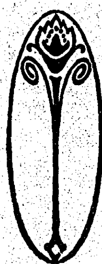

Cres cat Sci entia
Vita Exco latur

Geschichte des Ablasses im Mittelalter

Von

Dr. Nikolaus Paulus

Dritter Band



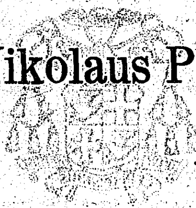
1923

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn

Geschichte des Ablasses am Ausgange des Mittelalters

Von

Dr. Nikolaus Paulus





1923

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn



Imprimatur.

Paderbornae, die 30. m. Maii 1923.

Vicarius Generalis

Rosenberg.

Vorwort.

In den zwei ersten Bänden dieses Werkes, welche die Zeit der *Grundlegung des Ablaßwesens* umfassen, wurde gezeigt, wie Lehre und Praxis vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts sich gestaltet haben. Um 1350 war die Entwicklung des Ablaßwesens im wesentlichen abgeschlossen. Deshalb konnte die Darstellung an diesem Zeitpunkte füglich haltmachen.

Nun bleibt noch darzulegen, wie die *volle Entfaltung* sowohl in der Theorie als in der Praxis von 1350 bis zum Auftreten Luthers sich vollzogen hat. Luthers Kampf gegen den Ablaß wird nicht eigens behandelt, da diese Frage schon oft genug erörtert worden ist. Ich selber habe dem Verlaufe des Kampfes eine eingehende Untersuchung gewidmet in der 1899 erschienenen Monographie über den Ablaßprediger Johann Tetzel. Übrigens werden auch in verschiedenen Abschnitten der vorliegenden Schrift die Hauptpunkte des lutherischen Ablaßstreites ausführlich besprochen, wie man finden wird, wenn man die im Register unter Luther verzeichneten Stellen nachlesen will. Es sei namentlich hingewiesen auf Abschnitt XIII: Der Ablaß in Verbindung mit dem Bußsakrament. Die Überschrift dieses Kapitels könnte auch lauten: Der lutherische Ablaßstreit im Urteile neuerer Forscher. In neuerer Zeit haben nämlich verschiedene protestantische Theologen gefunden, daß die nächste Veranlassung zu dem Ablaßstreit bisher von der Forschung nicht richtig erkannt worden sei. Um Luthers Auftreten richtig zu beurteilen, meinten sie, müsse man das damalige Ablaßwesen genau kennen lernen; an einer solchen Kenntnis habe es aber bislang gefehlt. Deshalb glaubten sie, die Sache anders erklären zu sollen. Die einen erblickten das Hauptverderben des spätmittelalterlichen Ablaßwesens darin, daß der frühere Straferlaß infolge seiner Verbindung mit dem Bußsakrament zu einem sündentilgenden „Versöhnungssakrament" oder doch zu einem „Schuldablaß" geworden war. Diese falsche Auffassung vom Ablaß habe Luther empört und zum Kampfe getrieben. Andere, die von dieser Erklärung nicht befriedigt waren, meinten, das Verderben des Ablaßwesens liege in „der tief verderbten Lehre der römischen Kirche von der Reue". Was von diesen Versuchen, Luthers Auftreten gegen den Ablaß auf Grund *neuer* Darstellungen der mittelalterlichen Ablaß- und Reuelehre rechtfertigen zu wollen, zu halten sei, wird der Leser im XIII. Abschnitt dargelegt finden.

Welch hohe Bedeutung den Ablaßbriefen und Ablaßschriften in der Geschichte der Buchdruckerkunst zukommt, ist schon wiederholt

hervorgehoben worden. An der Hand der nachfolgenden Ausführungen wird es leichter sein, diesen Briefen und Schriften, zum Teil seltenen Inkunabeln, unter den Druckerzeugnissen des ausgehenden Mittelalters den ihnen gebührenden Platz anzuweisen. Alle vor 1517 erschienenen, auf den Ablaß bezüglichen Publikationen dürften hier wohl vollständig verzeichnet sein. Auch von den noch ungedruckten Ablaßschriften, soweit sie in den bisher veröffentlichten Handschriftenkatalogen erwähnt werden, ist kaum etwas von Belang übersehen worden. Zahlreiche handschriftliche Ablaßwerke, die in verschiedenen Bibliotheken sich vorfinden, werden hier zum ersten Male bekannt gemacht und gewürdigt.

Den verehrten Herren, die durch namhafte Geldspenden die Drucklegung dieses kostspieligen Bandes ermöglicht haben, sei auch an dieser Stelle der aufrichtigste Dank ausgesprochen. Zu nennen sind vor allem Rev. P. Ernest Pfleger, Rektor an der Michaelskirche zu Wheeling (West Virginia); sodann Mgr. Dr. Ignaz Fahrner, Professor an der Universität Straßburg, und Abbé Joseph Fischer, Aumônier in Oberbronn (Unterelsaß); endlich — last not least — mein lieber Neffe Dr. Luzian Pfleger, Professor an dem bischöflichen Gymnasium zu Straßburg, ohne dessen eifrige Mitwirkung und Vermittlung das dreibändige Werk unter den jetzigen schwierigen Verhältnissen kaum gedruckt worden wäre.

München, den 1. Mai 1923.

N. Paulus.

Inhalt.

Titel der mehrmals angeführten Werke.

Acta Pontificum danica. Bd. I—VI. København 1904—15.
Acta Tomiciana. Vol. I—VI. Posnaniae 1855—57.
Albèri E., Le relazioni degli ambasciatori Veneti al Senato durante il secolo decimosesto. Serie I. Vol. I—VI. Firenze 1839—62.
Amort E., De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum accurata notitia historica, dogmatica, polemica, critica. Augustae Vindelicorum 1735.
Annali della fabrica del duomo di Milano. Vol. I—III. Milano 1877—80. Appendici. Vol. I—II. 1883—85.
Anshelm V., Die Berner-Chronik. Bern 1884—96.
Antoninus, Summa Theologica. Veronae 1740.
Arbusow L., Die Beziehungen des Deutschen Ordens zum Ablaßhandel seit dem 15. Jahrhundert. Riga 1909.
Aschbach J., Geschichte der Wiener Universität. Bd. I. Wien 1865.
Argentré C. Du Plessis d', Collectio judiciorum de novis erroribus. Lutetiae 1755.
Azpilcueta M., Commentarius de iobeleo et indulgentiis. Romae 1575.
Baumgarten P. M., Cartularium Vetus Campi Sancti Teutonicorum de Urbe. Rom 1908 [Römische Quartalschrift. Supplementheft XVI].
Beringer F.-Steinen P. A., Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch. Paderborn 1921/22.
Bliß W. H.-Twemlow J. A., Calendar of entries in the Papal Registers relating to Great Britain and Ireland. Papal Letters. Vol. III ff. London 1897 ff.
Bratke E., Luthers 95 Thesen und ihre dogmenhistorischen Voraussetzungen. Göttingen 1884.
Brieger Th., Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters, untersucht mit Rücksicht auf Luthers Thesen. Leipzig 1897.
— — Indulgenzen, in Realencyklopädie für protestantische Theologie IX³, Leipzig 1901, 76 ff.
Brom G., Bullarium Trajectense. Vol. II. Haga-Comitis 1896.
Bullarium lateranense. Romae 1727.
Bullarium romanum. Augustae Taurin. 1857 ff.
Burchardus J., Diarium. ed. L. Thuasne. 3 voll. Parisiis 1883—85; ed. E. Celani. 2 voll. Città di Castello 1906 ff.
Cajetanus Th., Opuscula omnia. Lugduni 1558.
Casarrubios A., Compendium privilegiorum fratrum minorum necnon et aliorum fratrum mendicantium. Venetiis 1532.
Celier L., Les dataires du XVe siècle et les origines de la daterie apostolique. Paris 1910 [Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome C].
Celsius M., Apparatus ad historiam Sueo-Gothicam. Holmiae 1782.
Chevalier U., Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-Bibliographie, 2e éd. Paris 1904 ff.
Die Chroniken der deutschen Städte. Leipzig 1862 ff.
Clerval A., Registre des procès-verbaux de la Faculté de Théologie de Paris. Tome I. Paris 1917.
Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. Tom. VIII—XV. Brunae 1874—1903.
Collectio Bullarum S. Basilicae Vaticanae. Tom. II. Romae 1750.
Concilium Basiliense. Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel, von J. Haller und andern. Basel 1896 ff.

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatuum nova Collectio. Ed. Societas Goerresiana. Friburgi 1901 ff.
Copinger W. A., Supplement to Hain's Repertorium bibliographicum. Part II. London 1898—1902.
Cornelius Fl., Ecclesiae Venetae antiquis monumentis illustratae. Venetiis 1749.
Corpo diplomatico Portugiez. Tom. I. Lisboa 1862.
Delaville Le Roux J., Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de St. Jean de Jérusalem. 1100—1310. Paris 1897—1906.
Diarium Waztenense 1344—45, in Scriptores rerum Suecicarum medii aevi, ed. E. M. Fant. Tom. I. Sect. I. Upsaliae 1818.
Dieckhoff A. W., Der Ablaßstreit dogmengeschichtlich dargestellt. Gotha 1886.
Dietterle J., Die Summae confessorum mit besonderer Berücksichtigung ihrer Lehre vom Ablaß, in Zeitschrift für Kirchengeschichte. Jahrg. 1903—07.
Diplomatarium Norvegicum. Christiania 1847 ff.
Diplomatarium Suecanum. Stockholm 1829 ff.
Diplomatarium, Svenskt. Stockholm 1875 ff.
Dittmar H., Die Handschriften und alten Drucke des Dom-Gymnasiums zu Magdeburg. 2 Teile. Magdeburg 1878—80.
Dubrulle H., Documents pour servir à l'histoire des indulgences accordées à la ville de Malines au milieu du XVe siècle. Paris 1904.
Eekhof A., De questierders van den Aflaat in de Noordelijke Nederlanden. 's-Gravenhage 1909.
Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts. Ein bibliographisches Verzeichnis. Halle 1914.
Empoli L., Bullarium ordinis Eremitarum S. Augustini. Romae 1628.
Eubel C., Bullarium Franciscanum. Tom. V—VII. Romae 1898—1904.
— — Hierarchia catholica medii aevi. Vol. I. Monasterii 1898.
Falk F., Die Druckkunst im Dienste der Kirche, zunächst in Deutschland, bis zum Jahre 1570. Köln 1879.
Franz Ad., Der Magister Nikolaus Magni de Jawor. Ein Beitrag zur Literatur- und Gelehrtengeschichte des 14. und 15. Jahrhunderts. Freiburg 1898.
Fredericq P., Codex documentorum sacratissimarum indulgentiarum neerlandicarum. Verzameling van stukken betreffende de pauselijke aflaten in de Nederlanden (1300—1600). 's-Gravenhage 1922 [Rijks Geschiedkundige Publikatiën. Kleine Serie 21].
Gatticus I. B., Acta selecta caeremonialia S. Romanae Ecclesiae. Tom. I. Romae 1753.
Gebhardt B., Die Gravamina der Deutschen Nation gegen den römischen Hof. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation. 2. Aufl. Breslau 1895.
Gerson J., Opera omnia, ed. El. du Pin. Antverpiae 1706.
Geß F., Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen. Bd. I. Leipzig 1905.
Glaßberger N., Chronica. Quaracchi 1887 [Analecta Franciscana II].
Göller E., Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablaßpraxis. Freiburg 1917.
— — Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V. Rom 1907—11 [Bibliothek des kgl. Preuß. Instituts in Rom III. VII].
Gottlob A., Aus der Camera Apostolica des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des päpstlichen Finanzwesens und des endenden Mittelalters. Innsbruck 1889.
Gremaud J., Documents relatifs à l'histoire du Vallais. Tome VII—VIII. Lausanne 1894—98.
Häbler K., Gedruckte spanische Ablaßbriefe der Inkunabelzeit, in Zeitschrift für Bücherfreunde. Jahrg. V. Bd. 1. Bielefeld 1901.
Hain L., Repertorium bibliographicum. Stuttgart 1826—38.
Hanauer C. A., Cartulaire de l'église S. George de Haguenau. Strasbourg 1898.
Handlexikon, Kirchliches. Herausgegeben von M. Buchberger. München 1907—12.

Hardt H. von der, Magnum oecumenicum Constantiense Concilium. Tom. I—IV. Francofurti 1696 f.
Harduinus J., Acta Conciliorum. Tom. VIII et IX. Parisiis 1714.
Harnack A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. III. 4. Aufl. Freiburg 1910.
Hartzheim J., Concilia Germaniae. Coloniae 1759 ff.
Hasak V., Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters. Regensburg 1868.
Heinemann O. v., Die Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Wolfenbüttel 1884—1913.
Helssig R., Katalog der juristischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig. Leipzig 1905.
Hernaez Fr. J., Coleccion de bulas, breves y otros documentos relativas a la Iglesia de America. Tom. I. Bruselas 1879.
Hofmann W. v., Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation. Rom 1914 [Bibiliothek des kgl. preußischen Instituts in Rom XII. XIII].
Hottinger J. H., Historia ecclesiastica novi Testamenti. Tom. IV—VII. Tiguri 1657—65.
Hurter H., Nomenclator literarius theologiae catholicae. Editio tertia. Tom. II. Oeniponte 1906.
Jansen M., Papst Bonifatius IX. und seine Beziehungen zur deutschen Kirche. Freiburg 1904 [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte III 3 u. 4].
Janssen J., Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. I. 20. Aufl. Freiburg 1913.
Kalkoff P., Ablaß und Reliquienverehrung an der Schloßkirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen. Gotha 1907.
Kapp, J. E., Kleine Nachlese einiger . . . Urkunden. III. u. IV. Teil. Leipzig 1730—33.
— — Sammlung einiger zum Päpstlichen Ablaß . . . gehörigen Schriften. Leipzig 1721.
Keuffer M., Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. 1—8. Trier 1888—1914.
Köhler, W., Dokumente zum Ablaßstreit von 1517. Tübingen 1902.
Kurz A., Die katholische Lehre vom Ablaß vor und nach dem Auftreten Luthers. Paderborn 1900.
Lea H. Ch., A history of auricular confession and indulgences in the latin Church. Vol. III. Philadelphia 1896.
Le Couteulx C., Annales Ordinis Cartusiensis. Vol. VI—VIII. Monstrolii 1890—91.
Linas J., Bullarium ordinis b. M. V. de mercede redemptionis captivorum. Barcinone 1696.
Luther M., Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883 ff.
Mabillon, Museum Italicum. Tom. II. Parisiis 1689.
Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Venetiis 1759 ff.
Menckenius J. B., Scriptores rerum germanicarum. 3 Bände. Lipsiae 1728—30.
Moll W., Kerkgeschiedenis van Nederland voor de Hervorming. Deel II, 4. Stuck. Utrecht 1869.
Monsignanus E., Bullarium Carmelitarum. Tom. I. Romae 1715.
Monumenta Romana Episcopatus Vesprimensis. Tom. I—IV. Budapestini 1896—1907.
Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia. Tom. I. II. V. Pragae 1903—07.
Monumenta Vaticana Hungariae. Series I. Tom. III. IV. VI. Budapestini 1888—91.
Muffat K. A., Baugeschichte des Domes zu U. L. Frau in München. München 1868.
Muratori L. A., Rerum Italicarum Scriptores. Mediolani 1723 ff.

Ottenthal E. v., Regulae cancellariae apostolicae. Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johannes XXII. bis Nicolaus V. Innsbruck 1888.
Paltz J. v., Celifodina. Lipsiae 1504.
— — Supplementum Celifodine. Erphordie 1504.
Pastor L. v., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. 4. Aufl. Freiburg 1901 ff.
Paulus N., Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. 2 Bde. Paderborn 1922—23.
— — Johann Tetzel der Ablaßprediger. Mainz 1899.
Pistorius J., Rerum germanicarum Scriptores, ed. Struvius. Ratisbonae 1726.
Pontoppidan E., Annales Ecclesiae danicae diplomatici. Teil II. Copenhagen 1744.
Quétif et Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum. Parisiis 1919/21.
Raynaldus O., Annales ecclesiastici. Lucae 1747 ff.
Regesta Leonis X. ed. J. Hergenröther. Friburgi 1884—91.
Reichert B. M., Monumenta ordinis Fratrum Praedicatorum historica. Vol. III—IX. Romae 1898—1901.
Reichling D., Appendices ad Hainii-Copingeri repertorium bibliographicum. Monachii 1905—10. Supplementum. Monasterii 1914.
Riedel A. F., Codex diplomaticus Brandenburgensis. I. Hauptteil. Bd. I—XXV. Berlin 1838—63.
Ripoll Th., Bullarium ordinis FF. Praedicatorum. Romae 1729 ff.
Rodericus E., Nova Collectio privilegiorum apostolicarum regularium mendicantium et non mendicantium. Antverpiae 1616.
Rose V., Verzeichnis der lateinischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin. Bd. II. Berlin 1901—05.
Rymer Th., Foedera, Conventiones, Literae . . . inter Reges Angliae et alios quosvis. Ed. 2. Londini 1727.
Santarem, Quadro elementar das relaçõnes politicas de Portugal. Tom. X. Lisboa 1866.
Sanuto M., I Diarii. Venezia 1879 ff.
Sbaralea J. H., Bullarium Franciscanum. Tom. I—IV. Romae 1759—68.
Schilling D., Die Berner Chronik 1468—84, hrsg. von G. Tobler. Bd. II. Bern 1901.
Schlecht J., Andrea Zamometić und der Basler Konzilsversuch vom Jahre 1482. Bd. I. Paderborn 1903 [Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte VIII].
Schulte A., Die Fugger in Rom 1495—1523, mit Studien zur Geschichte des kirchlichen Finanzwesens jener Zeit. 2 Bde. Leipzig 1904.
Schulte Fr. v., Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. Bd. II. Stuttgart 1877.
Seeberg R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. III. 2. Aufl. Leipzig 1913.
Suarez Fr., Commentarii et disputationes in tertiam partem divi Thomae. Tom. IV. Lugduni 1603.
Tangl M., Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500. Innsbruck 1894.
— — Das Taxwesen der päpstlichen Kanzlei vom 13. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts, in Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung XIII, Innsbruck 1892, 1—106.
Tardif A., Privilèges accordés à la couronne de France par le Saint-Siège. Paris 1855 [Collection de documents inédits sur l'histoire de France I 32].
Theiner A., Vetera Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia. Tom. II. Romae 1860.
— — Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia. Tom. II. Romae 1861.
— — Vetera Monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia. Tom. I. Romae 1863.
Thurston H., The holy year of jubilee. An account of the history and ceremonial of the roman jubilee. London 1900.

*

Truhlář J., Catalogus codicum manu scriptorum latinorum qui in bibliotheca publica atque Universitatis Pragensis asservantur. P. I. II. Pragae 1905—06.
Ullmann C., Reformatoren vor der Reformation. 2. Aufl. Gotha 1866.
Wadding L., Annales Minorum. Tom. IX—XVI. Romae 1734—36.
Walch Ch. G. F., Monimenta medii aevi. Göttingae 1757 ff.
Walsingham Th., Historia Anglicana. London 1863—64 [Rerum britannicarum medii aevi Scriptores XXVIII].
Weigel N., Tractatus de indulgentiis. Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 12247.
Wilkins D., Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae. Vol. III. Londini 1737.
Zibermayr I., Die Legation des Kardinals Nikolaus Cusanus und die Ordensreform in der Kirchenprovinz Salzburg. Münster 1914 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte XXIX].

I. Der Ablaß bei den Theologen.

Von den großen Scholastikern des 13. Jahrhunderts war die Ablaßlehre so vollständig ausgebildet worden, daß sie in der Folgezeit keine wesentliche Bereicherung mehr erfahren hat. Indessen enthalten doch auch die späteren Schriften manche bemerkenswerte Ausführungen, die man in einer Geschichte des mittelalterlichen Ablasses nur ungern vermissen würde. Wer sich mit der Entwicklung des Ablaßwesens näher bekannt machen will, darf nicht unbeachtet lassen, was im Laufe der Zeiten Theologen, Kanonisten, Prediger und Volksschriftsteller hierüber gesagt haben. Nicht mit Unrecht ist denn auch schon von anderer Seite hervorgehoben worden, „wie nötig es wäre, die gesamte Ablaßliteratur . . . nicht etwa nur inhaltlich zu kennzeichnen, sondern sie auch einer kritischen Sichtung auf ihren Wertgehalt und ihre Abhängigkeit von anderen Quellen zu unterwerfen“.[1] Im folgenden soll versucht werden, diese Aufgabe zu lösen.

Heinrich von Langenstein.

Aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts können nur wenige Theologen namhaft gemacht werden, die sich etwas eingehender mit dem Ablaß beschäftigt hätten. Der vornehmste unter ihnen ist Heinrich Heynbuch von Langenstein (Heinrich von Hessen der Ältere), einer der ersten Professoren der Wiener Hochschule.[2] In seinem weitschweifigen Kommentar über die drei ersten Kapitel der Genesis[3] handelt dieser Gelehrte in einem Abschnitte, der aus dem Jahre 1390 stammt,[4] sehr ausführlich von der päpstlichen Gewalt. Nebst andern Befugnissen schreibt er dem Papste die Vollmacht zu, inner- und außerhalb des Bußsakramentes die Sündenstrafen nachzulassen. Daraus folgert er, daß der Sünder auf zweifache Weise den vollen Nachlaß aller seiner Sünden, was Strafe und Schuld betrifft (plenam remissionem pene et culpe omnium peccatorum suorum), erlangen könne. Zunächst auf ordentlichem Wege durch wahre und würdige

---

[1] Göller, Der Ausbruch der Reformation 45.

[2] Vgl. über ihn Handlexikon I 1899. Hurter 690 ff. Aschbach 366 ff.

[3] Die Lectura super Genesin (bloß über die drei ersten Kapitel) füllt in der Handschriftensammlung der Münchener Staatsbibliothek drei dicke Foliobände an: Clm. 18145—18147. Die Ausführungen über den Ablaß finden sich in Clm. 18146, 406—18. Man begegnet dem Werke ziemlich häufig auch in anderen Bibliotheken, z. B. in Wien, Wolfenbüttel, Erfurt, Karlsruhe, Mailand, Oxford. Der Abschnitt über den Ablaß wurde auch separat verbreitet. In München findet er sich in Clm. 18351, am Schlusse; Clm. 18647, 77 ff., 18704, 227 ff.

[4] In Clm. 18146, 405' heißt es: „Sicut est hodie MCCCLXXXX.“

Buße, die so groß sein kann, daß sie den Sünder, der von einem gewöhnlichen Beichtvater absolviert worden ist, von Strafe und Schuld gänzlich befreit.[1] Die zweite Art und Weise beruht auf der päpstlichen Vollmacht, kraft deren der Sünder entweder vom Papste selbst oder, wie es an einer andern Stelle heißt, im Namen des Papstes von einem bevollmächtigten Priester[2] von Schuld und Strafe absolviert werden kann, so daß er, falls er nach Verrichtung der auferlegten Buße sterben sollte, sofort in den Himmel kommen würde. Die erste Weise kann statthaben ohne die zweite, nicht aber die zweite ohne die erste, da nach göttlicher Anordnung kein Erwachsener vom Stellvertreter Christi absolviert werden kann, es sei denn, daß er seine Sünden erkenne und bereue.

Daraus folgt, daß Christus nicht alle sündenvergebende Vollmacht, die er selber auf Erden innegehabt, seinem Stellvertreter übergeben habe. Denn Christus konnte sehr wohl auf Grund seiner überfließenden Verdienste einem Sünder vergeben auf den bloßen Glauben hin; ebenso konnte er sich mit der Erkenntnis der Sünden begnügen, ohne Reue zu fordern, oder er konnte auf noch so geringe Reue hin vollkommenen Erlaß von Strafe und Schuld gewähren. Nun scheint es aber, daß der Papst in keinem dieser Fälle einen Sünder absolvieren kann. Es wäre übrigens noch etwas sehr Großes, wenn Christus seinem Stellvertreter die Vollmacht verliehen hätte, einem Menschen, der seine Sünden mit geringer Reue gebeichtet, bei Auflegung irgendeiner kleinen Buße vollkommenen Erlaß von Strafe und Schuld zu erteilen. Doch ist es wahrscheinlicher, daß dem Papst eine derartige Befugnis nicht zustehe. Denn manche würden von der Buße abgezogen werden und leichter sündigen, wenn sie wüßten, daß sie bei Verrichtung irgendeiner kleinen Buße vom Papste die Nachlassung von Strafe und Schuld erlangen könnten.

Heinrich von Hessen glaubt daher, zur Gültigkeit der mit päpstlicher Vollmacht erteilten Absolution von Strafe und Schuld[3] folgende vier Bedingungen fordern zu dürfen: 1. eine aufrichtige Beichte; 2. eine wahre, der Schwere der Sünden entsprechende Reue; 3. eine angemessene vom Beichtvater auferlegte Buße; 4. die Erfüllung dessen, was zur Gewinnung des betreffenden Ablasses insgemein vorgeschrieben worden. Werden diese Bedingungen erfüllt, so hegt der Papst das Vertrauen, daß die auf Erden gespendete Absolution von Strafe und Schuld im Himmel bestätigt werde und daß daher der

---

[1] „Uno modo per viam ordinariam, hoc est per viam vere et digne satisfactionis penitentie, que talis et tanta esse potest, quod omnino expediat et quitet a pena et culpa penitentem a communi confessore absolutum. Ista est via regia et securior a Christo primarie et principaliter instituta ad consequendam remissionem plenam et a pena et a culpa.“ Bl. 406'.

[2] „Aut sacerdote ab ipso (papa) ad hoc deputato.“ Bl. 409'.

[3] Heinrich spricht von einer Absolution von Strafe und Schuld, da es zu seiner Zeit üblich war, daß der vollkommene Ablaß in Verbindung mit der sakramentalen Absolution mit päpstlicher Vollmacht vom Beichtvater gespendet wurde.

absolvierte Christ, falls er ohne neue Sünden sterben sollte, keine Fegfeuerstrafe zu erleiden haben würde. Der Wiener Theolog macht indessen darauf aufmerksam, daß der Papst diese Absolution von Strafe und Schuld nur aus gewichtigen Gründen bewilligen solle.

In seinen weiteren Erörterungen über die verschiedenen päpstlichen Vollmachten kommt Heinrich bei der Besprechung der Binde- und Lösegewalt noch einmal auf den Ablaß zurück. Er führt hier aus, daß der Papst unzweifelhaft von Christus die Vollmacht erhalten habe, die Sünden und Sündenstrafen nachzulassen. Nicht ebenso sicher sei es aber, wie weit diese Vollmacht sich ausdehne. Jedenfalls müsse man, um auf Grund der Verdienste Christi die Nachlassung der Sünden erlangen zu können, an Christus glauben, seine Sünden erkennen und bereuen. Das überfließende Verdienst des Leidens Christi werde übrigens durch verschiedene Kanäle den Menschen zugeleitet: durch Glaube und Buße, durch die sieben Sakramente, durch die Fürbitte der Heiligen, durch die Gebete und die guten Werke der Gläubigen auf Erden. Dazu komme noch die Gewalt des Papstes, den Christus in gewissem Sinne zum Austeiler seiner Verdienste eingesetzt habe. Denn wäre letzteres nicht der Fall, so würde ja den Ablässen die nötige Grundlage fehlen.

Dies veranlaßt den Verfasser, von dem Kirchenschatze zu handeln, oder von den überfließenden Verdiensten Christi und der Heiligen, auf Grund deren die Ablässe gespendet werden. Nach Anführung der Gründe, die von etlichen Theologen gegen die Theorie vom Kirchenschatze vorgebracht worden waren, bemerkt er: Was ist nun zu sagen? Sind etwa die päpstlichen und bischöflichen Ablässe ganz unkräftig, da es keinerlei Verdienstschatz gebe, aus dem sie erteilt werden? Es sei ferne, daß jemand dies behaupte; denn ein frommer und langer kirchlicher Brauch spricht für den Wert der Ablässe. Wer wird es aber wagen, zu sagen, daß die Kirche in diesem Punkt irre? Dieser Brauch ist auch in mancherlei Hinsicht heilsam für die Gläubigen. Daher sind auch alle Lehrer darin einig, daß die Ablässe einen Wert haben, obschon sie vielfach voneinander abweichen, wenn es gilt, den Umfang dieses Wertes (quantum valeant) und dessen Grundlage (unde valeant) näher zu bestimmen. Heinrich selber ist der Ansicht, daß die Ablässe auf den Verdiensten Christi und der Heiligen beruhen. Doch erklärt er dies in anderer Weise als die großen Scholastiker. Nach ihm hätten die Verdienste der Heiligen, insofern sie den Kirchenschatz als Grundlage der Ablässe bilden, nicht einen satisfaktorischen, sondern nur einen impetratorischen Wert.[1]

Da die Mitteilung der Verdienste Christi zur Tilgung der Sünden und Sündenstrafen vor allem dem Papst als dem Oberhaupte der Kirche zusteht, so kommt Heinrich noch einmal auf die päpstliche Absolutionsgewalt zurück. Er unterscheidet darin vier Grade. Schon

[1] Vgl. Paulus, Ablaß II 204.

groß ist die Gewalt, wodurch jeder Sünder, der mit genügender Reue beichtet, nach Übernahme einer der Schwere der Sünden entsprechenden Buße aus gutem Grunde von Strafe und Schuld absolviert wird. Noch größer ist die Gewalt, wodurch ein Sünder, der seine Sünden nur schwach bereut und unvollkommen beichtet, bei Auflegung einer genügenden Buße von Strafe und Schuld gelöst wird. Wieder größer ist die Gewalt desjenigen, der durch Zuwendung der Verdienste Christi jedwelche Reue und Buße hinreichend machen kann zur Tilgung aller Fegfeuerstrafe. Den höchsten Grad erreicht aber jene Gewalt, wodurch ein Sünder, der seine Sünden erkennt und nur unvollkommen bereut (solum imperfecte attritus, nondum contritus), von Strafe und Schuld losgesprochen werden kann. Es könnte allerdings nach dem, was früher gesagt worden, jemandem wahrscheinlicher vorkommen, daß der Papst von den vier Graden der Absolutionsgewalt nur den ersten besitze. Wie es sich auch mit dem zweiten Grad verhalten mag, jedenfalls scheint sich die päpstliche Gewalt nicht auf den dritten und durchaus nicht auf den vierten Grad auszudehnen. Der Verfasser gesteht indessen, hierüber nichts Sicheres sagen zu können. Er weiß nur, daß die päpstliche Gewalt, wenn auch beschränkt, doch recht groß sei; wie weit sie aber reiche, sei ihm gänzlich verborgen.

Erstreckt sie sich auch auf das Fegfeuer, so daß der Papst durch Verleihung von Ablässen den leidenden Seelen zu Hilfe kommen könne? Es scheint, lautet die Antwort, daß diese Frage zu bejahen sei. Können die Gläubigen durch Gebete und gute Werke den Verstorbenen helfen, warum sollte dann der Papst dies nicht auch tun können? Dem steht freilich entgegen, daß die abgeschiedenen Seelen aufgehört haben, der kirchlichen Gerichtsbarkeit unterworfen zu sein; folglich habe der Papst nicht die Gewalt, sie von ihren Strafen ganz oder teilweise zu lösen. Es ist also das wahrscheinlichere, daß der Papst nicht durch seine Amtsgewalt, sondern nur, wie die übrigen Gläubigen, durch seine Fürbitte den Seelen im Fegfeuer ihre Pein lindern kann. Wenn daher die Ablässe für die Verstorbenen von Nutzen sind, so geschieht dies nur auf indirekte Weise, insofern die Gläubigen durch Verheißung von Ablässen angeeifert werden, für die Seelen im Fegfeuer Gebete oder gute Werke zu verrichten.[1]

Am Schlusse seiner Erörterungen berührt der Verfasser noch die alte Frage, ob die Ablässe so viel gelten, als sie besagen. Er bejaht die Frage unter doppelter Voraussetzung: einerseits müsse der Papst bei der Bewilligung von Ablässen einen gerechten Grund haben und eine angemessene Buße fordern; anderseits müsse der Empfänger des Ablasses sich gehörig dazu vorbereiten und die vorgeschriebene Leistung treu erfüllen. Wie man sich aber auf die Absolution von Strafe und Schuld vorzubereiten habe, sei schon am Anfang hervorgehoben worden: Man muß seine Sünden aufrichtig beichten; die Reue darf

[1] „Si ergo indulgencie . . . prosint defunctis, est indirecte ratione devotionis fidelium, et non directe per papale imperium." Bl. 415.

sich nicht auf das geringste Maß beschränken, sondern muß der Schwere der Sünden entsprechen; zudem muß der Beichtvater eine angemessene Buße auflegen, und zwar eine solche, die in Verbindung mit dem vorgeschriebenen Ablaßwerke nach menschlichem Ermessen vor dem Richterstuhle der Kirche eine genügende Sühne für die begangenen Sünden biete. Denn die Verrichtung des allgemein vorgeschriebenen Ablaßwerkes scheint mit der Beichte und einer beliebigen Reue nicht zu genügen, daß ein jeder den vollkommenen Erlaß von Strafe und Schuld erlangen könne. Geschieht es doch, daß dies Werk für einen recht schweren Sünder sehr leicht, für einen andern, der nur geringe Sünden begangen hat, sehr beschwerlich ist. So ist die Wallfahrt nach Rom für einen Reichen eine angenehme Vergnügungsreise, während sie für den Armen mit großen Beschwerden verbunden ist.

Man sieht, Heinrich von Langenstein huldigte in der Ablaßfrage keineswegs laxen Ansichten. Seine Forderungen bezüglich der zu leistenden Buße dürften vielmehr heute manchen Theologen zu weitgehend erscheinen.

Mehrere Handschriften der Münchener Staatsbibliothek enthalten einen Tractatus de indulgentiis mit der Überschrift: „Utrum indulgencie a prelatis ecclesie fidelibus collate valeant ad remissionem culpe et pene“. In zwei Handschriften wird der Traktat Heinrich von Hessen zugeeignet.[1] An Heinrich von Hessen den Älteren ist dabei nicht zu denken, wie aus einem Vergleich der Abhandlung mit den soeben besprochenen Ausführungen hervorgeht. Aber auch Heinrich von Hessen der Jüngere, der am Anfang des 15. Jahrhunderts als Professor in Heidelberg gewirkt hat und 1427 als Kartäuser gestorben ist,[2] hat wohl mit jenem Traktat nichts zu tun. Allem Anscheine nach ist es eine Kompilation, die irgendein obskurer Sammler am Anfang des 15. Jahrhunderts aus den Schriften verschiedener Theologen und Kanonisten ohne Quellenangaben zusammengeschrieben hat. Wie unselbständig und kritiklos er zu Werke ging, zeigen die Erörterungen über den Ablaß für die Verstorbenen. Zuerst wird die Zuwendung von Ablässen an die Seelen im Fegfeuer abgelehnt; an einer späteren Stelle aber, wofür eine andere Vorlage benutzt wurde, wird gesagt, daß der Papst auch den Verstorbenen Ablässe erteilen könne.

Heinrichs von Hessen Genesiskommentar ist wohl häufig abgeschrieben worden;[3] was aber darin über den Ablaß gesagt wird, hat in der Folgezeit nur geringe Beachtung gefunden. Mit Ausnahme von Nikolaus Weigel, der den größten Teil der Erörterungen in seinen Ablaßtraktat aufnahm, dem Wiener Professor Thomas von

---

[1] Clm. 9740, 95—117; 14130, 75—92. In Clm. 8805, 1—28 und 18409, 1—23 wird kein Verfasser angegeben.

[2] Vgl. über ihn Handlexikon I 1898 f. Franz 84.

[3] In seinen Quaestiones super 4 libros sententiarum, die ebenfalls eine große Verbreitung fanden, wird der Ablaß nur einmal im Vorübergehen erwähnt. Clm. 11591.

Haselbach, dem sie um 1437 den Stoff zu einer Ablaßpredigt lieferten, dem bayrischen Geistlichen Ulrich Hager, der sie als Kaplan von Lofer bei Reichenhall im Jahre 1449 in einer Kirchweihpredigt verwertete,[1] und Kardinal Johannes von Torquemada, der einiges daraus entnommen hat, scheint kein anderer bekannter Autor sie benutzt zu haben. Eine größere Verbreitung fanden die Ausführungen Gersons.

Johannes Gerson.

Gerson handelt vom Ablaß in mehreren seiner Schriften. Nikolaus Weigel, und vor ihm Heinrich von Bitterfeld und Andreas von Krossen, bringen Stellen aus einem Sentenzenkommentar, den sie Gerson zuschreiben. Ein derartiger Kommentar findet sich aber nicht in dem Verzeichnisse der Schriften des berühmten Pariser Kanzlers. Entweder haben sich jene Autoren geirrt, oder es handelt sich um Aufzeichnungen eines Schulers Gersons. Theologische Vorlesungen, denen ja damals die Sentenzen des Lombarden zugrunde gelegt wurden, hat Gerson sicher schon in den achtziger Jahren des 14. Jahrhunderts gehalten.

Aus den Jahren 1393—96 stammt eine Predigt auf den Allerseelentag, die französisch gehalten und 1502 von Wimpfeling ins Lateinische übersetzt und veröffentlicht wurde.[2] In dieser Predigt wird der Ablaß für die Verstorbenen rundweg abgelehnt.[3] Dagegen wird der „Absolution von Strafe und Schuld", wodurch der Beichtvater mitsamt der sakramentalen Lossprechung einen vollkommenen Ablaß erteilte, die Kraft zugeschrieben, den Pönitenten vor dem Fegfeuer zu bewahren.[4]

Später hat sich Gerson über den Ablaß für die Verstorbenen ganz anders ausgesprochen. In einem nicht näher datierten Gutachten über die Absolution, die damals die Kartäuser ihren hingeschiedenen Ordensbrüdern zu erteilen pflegten,[5] bemerkt er, daß die Seelen im Fegfeuer die Befreiung von der Strafe auch dadurch erlangen können, daß ihnen der Papst nach Art eines Ablasses Zuwendungen macht aus dem Kirchenschatze; denn auf diese Weise könne sich die päpstliche Vollmacht und die kirchliche Schlüsselgewalt wenigstens indirekt auf die Seelen im Fegfeuer erstrecken. Der Grund hiervon findet sich im Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen. Obgleich die Verstorbenen nicht in der Lage sind, die vorgeschriebenen Ablaßwerke zu verrichten, so kann doch der Papst bewilligen, daß die Ablässe ihnen zugute kommen, wenn Lebende jene Werke für sie übernehmen.[6]

---

[1] Clm. 5212, Bl. 8.

[2] Vgl. E. Bourret, Essai historique et critique sur les sermons français de Gerson d'après les manuscrits inédits de la bibliothèque impériale et de la bibliothèque de Tours. Paris 1858, 16 29 41 111.

[3] Gersonis Opera omnia III, Antverpiae 1706, 1564: „Possuntne acquiri indulgentiae pro mortuis? Responsio: Teneo quod non."

[4] „Dico quod absolutio a poena et culpa liberat a purgatorio."

[5] Vgl. über diese Absolution Paulus I 49 n. 1.

[6] De absolutione defuncti Carthusiensium. Opera II 412 f.

In einem andern Schriftchen über die sakramentale Absolution, das in den Jahren 1401—04 zu Paris entstanden ist, beantwortet Gerson eine Reihe von Fragen, die einer seiner Brüder an ihn gerichtet hatte. Eine dieser Fragen bezog sich auf die „Absolution von Strafe und Schuld“, die mit päpstlicher Vollmacht oft den Sterbenden gespendet wurde. Der Bruder hatte gefragt, ob derjenige, der nach einer solchen Absolution sterbe, sofort in den Himmel komme. Um diese Frage allseitig zu beleuchten, erwidert Gerson, müßte man die ganze Ablaßfrage von Grund aus erörtern. Für jetzt aber genüge es zu bemerken, daß jene Absolution sich auf die bereuten und gebeichteten Sünden zu beziehen pflegt. Wenn daher Sünden nicht gebeichtet werden, wie dies bei den vergessenen Sünden der Fall ist, so wird nach dem Wortlaut der Absolution hinsichtlich dieser Sünden kein Ablaß gespendet. An diese kurze Antwort knüpft der Verfasser einige Bemerkungen, die sich mit dem Ablaß überhaupt beschäftigen. Er betont unter anderm, daß Ablässe, die ohne vernünftigen Grund erteilt werden, nicht so viel zu gelten brauchen, als sie besagen. Deshalb sind gewisse Anzeigen von Ablässen von 20000 Jahren als albernes und abergläubisches Zeug zu betrachten, und die kirchlichen Obern sollten dagegen einschreiten, da solches die Ablässe der Lächerlichkeit preisgibt und zudem nicht auf Wahrheit beruht.[1] Es verdient hervorgehoben zu werden, daß Gerson kein Bedenken trägt, die den Sterbenden erteilte „Absolution von Strafe und Schuld“, die sich sowohl auf die Sündenschuld als auf die Sündenstrafe bezog, als „Ablaß von Strafe und Schuld“ zu bezeichnen.[2] Daß aber der eigentliche Ablaß sich auf die Sündenstrafe und nicht auf die Sündenschuld bezieht, hat auch der Pariser Kanzler ausdrücklich betont. Ablaß spenden, erklärt er, heißt nicht eigentlich von Sünden lossprechen, sondern von der geschuldeten Bußstrafe.[3]

Etwas eingehender handelt Gerson vom Ablaß in einem Traktat, den er 1427 in Lyon verfaßt hat.[4] In 16 Erwägungen (considerationes) wird eine Reihe von Aphorismen über das Ablaßwesen aufgestellt. Auch hier kommt mehrmals der Ausdruck „von Strafe und Schuld“ vor. Nur ist nicht recht klar, was der Verfasser damit meinte, ob eine Absolution von Schuld und Strafe, oder, nach dem damals weit verbreiteten Sprachgebrauch, einen vollkommenen Straferlaß. Die Erteilung von Ablässen, lehrt er, wie sie die Kirche nach Jahren und Tagen zu spenden pflegt, setzt notwendigerweise eine Nachlassung oder einen Ablaß (remissionem vel indulgentiam) im innern Forum des Gewissens oder in dem geheimen Bußgericht voraus. Hierzu ist

---

[1] Opera II 408.

[2] „In datione huiusmodi indulgentiarum a poena et a culpa.“ S. 409.

[3] „Dare indulgentias non est proprie absolvere a peccatis, sed est de poenitentia debita relaxare, vel in toto vel in parte.“ Ebd.

[4] Opusculum de indulgentiis. Opp. II 514—20. In der Pariser Ausgabe vom Jahre 1521 steht am Schlusse des Traktats: „Lugduni, anno 1427, 6. Octobris.“ Diese Notiz fehlt in der Ausgabe von 1706.

die sakramentale Beichte erfordert oder wenigstens der Wille, nach Zeit und Gelegenheit seine Sünden zu beichten. Ohne die Beichte, man möge sie nun wirklich ablegen oder nur ein Verlangen danach haben (in voto), kann der Ablaß keine Wirkung hervorbringen. Gott allein kann aus seiner Machtvollkommenheit vollen Ablaß von Strafe und Schuld (indulgentiam omnimodam a poena et a culpa) erteilen. Wenn er dies tut, spendet er unzählige Tage Ablaß, weil er eben dadurch von aller für die Todsünden geschuldeten Strafe befreit; diese Strafe aber sollte ewig dauern. Nur Christus kann Ablässe von tausendmaltausend Tagen und Jahren spenden, wie sie hier und da Päpsten und Bischöfen zugeschrieben werden. Vielleicht sind aber solche ungeheure Bewilligungen von etlichen Almosensammlern oder andern Leuten aus unlauteren Beweggründen erdichtet worden. Derartige Ablässe von so viel tausend Tagen oder gar Jahren sind auch schwer denkbar, nachdem einmal die ewige Strafe erlassen und in eine zeitliche umgewandelt worden; denn ein einzelner Mensch kann oder soll ja nicht in diesem Leben verpflichtet werden, soviel Jahre Buße zu tun. Der Ablaß bezieht sich aber auf die im Bußgericht aufzulegenden Sündenstrafen, die hienieden oder im Fegfeuer abzutragen sind. Ob die kirchliche Schlüsselgewalt sich auch auf die Seelen im Fegfeuer erstrecke, ist eine umstrittene Frage. Sowohl für die bejahende als für die verneinende Ansicht lassen sich Wahrscheinlichkeitsgründe anführen. Wer aber wohlwollend urteilen will, wird sagen, daß man wenigstens auf indirekte Weise den Verstorbenen zu Hilfe kommen könne, und dies wegen der Liebesgemeinschaft zwischen der streitenden und leidenden Kirche. Man darf sich indessen nicht so auf die Ablässe stützen, sei es auf die vollkommenen oder auf die partiellen, daß man unterlasse, in diesem Leben genugzutun. Doch hüte man sich, die Ablässe geringzuschätzen oder gar zu verachten. Man soll sie vielmehr fromm gebrauchen im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe Jesu Christi, der diese Schlüsselgewalt den Menschen verliehen hat. Es kann ja nicht bezweifelt werden, daß die guten Werke, wenn sie sich auf solche Ablässe stützen, Gott angenehmer und den Menschen nützlicher sind, als sie unter gleichen Verhältnissen ohne die Ablässe wären.

Johann von Marienwerder.

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts haben mehrere Professoren der Prager Hochschule eine Darstellung der Ablaßlehre geliefert, zunächst Johann von Marienwerder[1] in seiner Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses,[2] die ohne Nennung des Verfassers 1485

[1] Vgl. über ihn Fr. Hipler, Magister Johannes Marienwerder. Braunsberg 1865. Separatabdruck aus Zeitschrift für die Geschichte Ermlands. Bd. III. Franz 35.

[2] Expositio symboli apostolici, handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Clm. 7016. Incipit: „Venite ambulemus in lumine dei", mit dem Namen des Verfassers. Anonym in Clm. 17833, 12—115.

in deutscher Übersetzung erschienen ist.[1] Bei der Erörterung des Artikels von der Gemeinschaft der Heiligen handelt er kurz vom Ablaß im engsten Anschluß an Thomas von Aquin, mit dem er auch die Zuwendung der Ablässe an Verstorbene für zulässig erklärt.[2] Den Häretikern gegenüber betont er, daß die Ablässe, zu deren Gewinnung Almosen erforderlich sind, nicht für Geld gespendet werden, sondern für fromme Zwecke, wozu Geldbeiträge dienen können; auch würden nicht alle Geldspender des Ablasses teilhaftig werden, sondern nur jene, die von schwerer Sünde frei sind und in frommer Gesinnung ihre Gabe darbringen.

Konrad von Soltau.

Im Jahre 1387 verließ Johann von Marienwerder Prag, um ein kirchliches Amt in seiner Heimat zu übernehmen. In demselben Jahre zog ein anderer Prager Theologieprofessor, Konrad von Soltau,[3] an die neugegründete Universität Heidelberg, wo er seine Lehrtätigkeit mit einer Erklärung des Symbolums begann, indem er Vorlesungen über das erste Kapitel der Dekretale *Firmiter credimus* hielt.[4] In dieser Schrift, die eine große Verbreitung fand, wird die Lehre vom Ablasse klar und bündig dargestellt. Der Verfasser erörtert in vier Artikeln folgende Fragen: 1. Ob die Ablässe etwas gelten und ob sie so viel gelten, als sie besagen; 2. wer Ablässe gewinnen kann; 3. wo sie gewonnen werden können, ob auch im Fegfeuer; 4. von wem und aus welchen Gründen sie gespendet werden können. Es ist die überlieferte Lehre, wie sie von den großen Scholastikern festgelegt worden, die Konrad zum Ausdruck bringt. Wiederholt beruft er sich dabei auf Thomas von Aquin, dem er auch folgt in der Erklärung der Art und Weise, wie den Verstorbenen indirekt Ablässe zugewendet werden können.

In einer zweiten dogmatischen Schrift, „Quaestiones super quatuor libros sententiarum",[5] die 1385 in Prag vollendet worden war,[6] erörtert Konrad bloß die Frage, ob man durch den Ablaß ohne andere Genugtuung die ganze Fegfeuerstrafe tilgen könne. Er löst diese Frage ganz in derselben Weise wie Thomas von Straßburg,[7] auf den er ausdrücklich verweist.

---

[1] Erklerung der zwölff artickel des cristenlichen glaubens. Ulm 1485. Die Ausführungen über den Ablaß stehen Bl. 95 f. Abgedruckt bei Hasak 91 ff., der aber den Verfasser und die Zeit der Abfassung nicht kannte.

[2] Clm. 7016, 70 f.; 17833, 92 f.

[3] Vgl. über ihn L. Schmitz, Conrad von Soltau. Jena 1891. Franz 38 f.

[4] Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Clm. 24814, 110—312: Lectura capituli *Firmiter credimus* de summa trinitate et fide catholica, completa in studio heydelbergensi per magistrum Conradum de Soltaw s. th. doctorem, an. 1388 die decima mensis aprilis. Incipit: „Auctorizans magister gencium paulus." Die Ablaßfrage wird erörtert Bl. 275—81.

[5] Handschriftlich in München, Clm. 18359. Vom Ablaß ist die Rede l. IV, d. 20, a. 4 (Bl. 181 f.).

[6] Dies wird bemerkt in einer Prager Handschrift. Truhlář I 60, nr. 163.

[7] Vgl. Paulus I 372 ff.

Heinrich von Bitterfeld.

Ausführlicher als die beiden genannten Autoren hat ein anderer Prager Theolog die Ablaßfrage behandelt. Anläßlich des Jubiläums, das Bonifaz IX. im Jahre 1390 zu Rom feiern ließ und in den folgenden Jahren auch manchen außerhalb der Ewigen Stadt gelegenen Orten bewilligte, hat der Dominikaner Heinrich Venken von Bitterfeld[1] als Professor in Prag eine Schrift verfaßt, die, wie so viele andere Ablaßschriften des 14. und 15. Jahrhunderts, ungedruckt geblieben ist.[2] Wenngleich darin Urban VI. († 1389) als „kürzlich verstorben" bezeichnet wird, so ist sie doch erst einige Jahre nach der Thronbesteigung Bonifaz' IX. entstanden. Die vom Verfasser gerügte allzu häufige Verleihung des Jubelablasses ist erst während der Regierung dieses Papstes an den Tag getreten; zudem erscheint unter den angeführten Theologen der „Pariser Kanzler", Gerson nämlich, der erst 1395 das Kanzleramt antrat. Demnach wird die Schrift gegen Ende des 14. Jahrhunderts verfaßt worden sein, jedenfalls vor dem Jahre 1402, wo Bonifaz IX. sich veranlaßt sah, wegen der eingerissenen Mißbräuche die so zahlreich von ihm erteilten Plenarablässe zu widerrufen.

Sie zerfällt in zwei Hauptteile. Im ersten wendet sich der Verfasser gegen die Mißbräuche, die gerade unter Bonifaz IX. zu so manchen berechtigten Klagen Anlaß gaben. Er findet es bedenklich, daß der Jubelablaß so häufig erteilt werde. Dadurch würden weder die Ehre Gottes noch das Wohl der Kirche gefördert. Die kirchlichen Behörden kämen in Verdacht, es auf das Geld abgesehen zu haben, während gewissenlose Menschen durch die Leichtigkeit, mit der sie Verzeihung finden können, angereizt würden, leichter zu sündigen. Auch gegen die Beichtväter, die in der Verwaltung des Bußsakramentes von der Habsucht sich leiten ließen und die Pönitenten allzu leicht absolvierten, ohne genügende Buße aufzulegen, werden ernste Vorwürfe erhoben.

Im zweiten Teile wird auseinandergesetzt, was unter der „vollkommenen Nachlassung der Sünden", die in der Jubiläumsbulle verheißen werde, zu verstehen sei, wer Ablaß erteilen könne, woraus er

---

[1] Vgl. über ihn G. Sommerfeldt in Zeitschrift f. kath. Theol. 1905, 165 ff. 600 ff.; 1909, 162 n. 1. Heinrich ist zu Brieg (Schlesien) in den Orden eingetreten. Menckenius II 1515. In Prag war Heinrich Regens der Ordensschule, wie in einer Basler Handschrift bemerkt wird. G. Binz, Die deutschen Handschriften der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel I, Basel 1907, 217.

[2] Tractatus de largicione et virtute indulgenciarum anni iubilei. Incipit: „Providemus bona non solum coram Deo." Ich benutzte eine Abschrift aus der Breslauer Universitätsbibliothek. II. Fol. 65, Bl. 183—203. Die Überschriften der einzelnen Kapitel gibt Sommerfeldt 1905, 600 ff. In der Breslauer Handschrift steht am Anfang der Vermerk: „Ex isto tractatu D. N. weygel multa recepit." Zwei anonyme Exemplare in Prag (Truhlář I 164, nr. 423; II 107, nr. 1985; andere in Danzig (O. Günther, Die Handschriften der Kirchenbibliothek von St. Marien in Danzig. Danzig 1921, 224, anonym); Leipzig (Helssig 19, nr. 894, anonym); Magdeburg (Dittmar II 12, nr. 128, anonym und unvollständig); Trier (Keuffer VI 2, 47, nr. 703, anonym).

erteilt werde, was er wirke, wem und wofür er verliehen werden könne. Mit besonderer Ausführlichkeit wird die erste Frage erörtert, was unter der vollkommenen Nachlassung der Sünden zu verstehen sei (quid sit plena remissio peccatorum). Die „vollkommene Nachlassung der Sünden", lautet die Antwort, kann ein Vielfaches bedeuten. Entweder soll damit gesagt werden, daß man kraft des Jubiläums nach reumütiger Beichte vollkommene Nachlassung aller Sünden erlange, sowohl der schweren als der läßlichen Sünden. In diesem Sinne erlangt nicht jeder, der nach reumütiger Beichte der Jubiläumsgnade teilhaftig wird, vollen Sündenerlaß, da es sehr leicht geschehen kann, daß verschiedene läßliche Sünden wegen mangelnder Reue nicht getilgt werden. Auch ist zu beachten, daß die Nachlassung der Sünden nicht kraft der Jubiläumsbulle geschieht, sondern vielmehr in der Bulle vorausgesetzt wird.[1] Zweitens kann man jenen vollkommenen Erlaß in dem Sinne verstehen, daß dadurch die Vollmacht erteilt werde, von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen loszusprechen. Drittens kann die vollkommene Nachlassung aller Sünden den völligen Erlaß aller Strafen bedeuten, wie ja der Ausdruck „Sünde" in der Hl. Schrift und bei den Vätern nicht selten im Sinne von „Strafe" gebraucht wird. Strenggenommen ist es nun nicht richtig, zu sagen, daß im Jubeljahre alle Sündenstrafen erlassen werden. Der Papst scheint überhaupt nicht befugt zu sein, einem reumütigen Sünder alle Strafen ohne weiteres (sine propria satisfactione) zu erlassen. Deshalb schreibt er auch in der Jubiläumsbulle genugtuende Werke vor, nämlich die Pilgerfahrt. So kann denn die vollkommene Nachlassung aller Sünden noch ein Viertes bedeuten, nämlich den Erlaß aller Strafen, insofern sie durch gehörige Genugtuung abgetragen werden. Und in diesem Sinne ist die vollkommene Nachlassung der Sünden zu erklären, sofern darunter der Ablaß verstanden wird.

Was ist nun der Ablaß? Der Pariser Kanzler in seinem Sentenzenkommentar (lib. IV, d. 20)[2] definiert ihn als Umwandlung einer größeren Buße in eine kleinere oder als Verminderung der schuldigen zeitlichen Strafe. Richtiger ist es aber zu sagen: Der Ablaß ist ein Erlaß der für die Sünden geschuldeten Strafe, erteilt von den kirchlichen Oberen aus dem Schatze der Kirche. Den vom Papst erteilten vollkommenen Ablaß kann man definieren als eine aus dem Kirchenschatz im Bußgericht mitgeteilte völlige Genugtuung für die Sünden (plena satisfactio peccatorum in foro penitentie per thesaurum ecclesie communicata). Heinrich erklärt die einzelnen Ausdrücke dieser Definition und knüpft daran verschiedene Bemerkungen; insbesondere hebt er hervor, daß nach Durandus und Heinrich von Friemar „vollkommene Nachlassung" und „Absolution von Strafe und Schuld"

---

[1] Tract. II, cap. 1: „Talis remissio presupponitur ex bulla et non fit virtute bulle, sed contricionis."

[2] Unter dem Pariser Kanzler ist hier Gerson zu verstehen, wie aus weiteren Anführungen bei N. Weigel hervorgeht. Von einem Sentenzenkommentar Gersons ist aber heute nichts bekannt. Vgl. oben 6.

dasselbe bedeuten,[1] doch nach der vorher gegebenen Auslegung (tamen secundum modum predictum). Damit meint der Verfasser seine unmittelbar vorher gegebene Erklärung der „plena remissio peccatorum“. Er fügt noch bei, wie der Kanonist Almonius die Formel „von Strafe und Schuld“ zu erklären gesucht habe.[2] Wie er selber sie aufgefaßt hat, liegt nicht klar am Tage. Ob er darunter bloß einen vollkommenen Straferlaß verstanden habe, oder ob er sagen wollte, daß die Formel auf die vom Papst erteilten Absolutionsvollmachten hinweise, läßt sich nicht genau bestimmen. Wie dem auch sei, jedenfalls geht aus allen seinen Ausführungen klar hervor, daß er unter dem päpstlichen Plenarablaß nichts anders als eine völlige Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen verstanden hat.

Die Ansicht, daß der Kirchenschatz, aus dem die Ablässe gespendet werden, nur aus den Verdiensten Christi, nicht der Heiligen, bestehe, hält Heinrich von Bitterfeld für sehr wahrscheinlich (multum probabilis), und er macht sie als eine wahrscheinliche Meinung zu der seinigen (tanquam probabilem eam teneo); doch bemerkt er, daß nach der allgemeinen Ansicht der Theologen und Kanonisten (posicio generalis et communis quam tenent theologi et eciam canoniste) auch die überschüssigen Verdienste der Heiligen einen Bestandteil des Kirchenschatzes bilden.

Bezüglich verschiedener strittigen Fragen, z. B. in betreff des Ablasses für die Verstorbenen, führt der Verfasser die einander entgegengesetzten Ansichten an, ohne deutlich zu sagen, wie er selber darüber denke. Überhaupt zitiert er gern viele Autoren, auch solche, die heute kaum dem Namen nach bekannt sind.[3] Am Schlusse bemerkt er, daß er nichts Eigenes vorgebracht, sondern nur, was er bei zuverlässigen Autoren, bei Theologen wie bei Kanonisten, gefunden habe. Wenn er gegen Mißbräuche seine Stimme erhob, so sei es ihm ferngelegen, päpstlichen Schreiben zu widersprechen; er habe bloß Leute bekämpft, welche die päpstlichen Anordnungen nicht befolgten oder die überlieferten Bußvorschriften der Väter außer acht ließen.

Seine Ablaßschrift wurde einige Jahre später zum guten Teil ausgeschrieben von dem Leipziger Professor N. Weigel. Auch Franziskus Creuzwitz, Professor in Krakau (1432), und ein anonymer Ablaßschriftsteller aus der Mitte des 15. Jahrhunderts haben Verschiedenes daraus entnommen.

---

[1] Die Schrift Heinrichs von Friemar (vgl. Paulus I 375 f.) lag mir nicht vor. Durandus sagt nicht, was ihm Heinrich von Bitterfeld zuschreibt. Gemeint ist offenbar die Stelle, die bei Paulus I 340 n. 1 abgedruckt ist.

[2] Vgl. Paulus I 392.

[3] Mehrmals bringt er Stellen aus dem Sentenzenkommentar eines gewissen Bernardus de Lonis oder de Lovis. Wie dieser verkürzte Name aufzulösen sei, kann ich nicht sagen.

Nikolaus Prowin.

Während Heinrich von Bitterfeld fast die gesamte Ablaßlehre behandelt, hat ein anderer Prager Lehrer, Nikolaus Prowin, der um 1394 nach Heidelberg ging, wo er 1402 als hochangesehener Professor der Theologie gestorben ist,[1] nur drei besondere Fragen erörtert.[2]

Neu ist die erste Frage, ob ein Bischof ohne spezielle päpstliche Bevollmächtigung Ablässe für die Verstorbenen verleihen könne. Man müsse unterscheiden, lautet die Antwort, zwischen der Verleihung von Ablässen für Verstorbene und der Verleihung an Verstorbene. Ablässe erteilen für Verstorbene besagt, daß die Ablässe Lebenden erteilt werden, um sie zu bewegen, den Verstorbenen durch Werke der Frömmigkeit Hilfe zu leisten, so z. B. wenn jenen, die für die Verstorbenen beten wollen, ein Ablaß von 40 Tagen verheißen wird. Das heißt Ablässe hilfsweise (per modum suffragii) erteilen. Derartige Ablässe werden zwar für die Verstorbenen, damit ihnen geholfen werde, nicht aber den Verstorbenen verliehen. Denn in solchem Falle wird den Verstorbenen nicht der Ablaß selbst zuteil, sondern nur das Suffragium des guten Werkes, für welches der Ablaß verliehen worden. In diesem Sinne kann nicht nur der Papst, sondern auch jeder Bischof Ablässe für Verstorbene verleihen. Das werde allgemein zugegeben.

Anders verhält es sich mit der Verleihung von Ablässen an Verstorbene, wodurch von den zuständigen kirchlichen Oberen die Verdienste Christi und der Heiligen den Seelen im Fegfeuer zugewendet werden sollen. Ob der Papst in diesem Sinne den Verstorbenen Ablässe erteilen könne, ist sowohl bei den Theologen als bei den Kanonisten eine Streitfrage. Von den einen wird diese Frage verneint, von andern bejaht. Prowin will auch hier unterscheiden. Daß der Papst den Verstorbenen Ablässe verleihe, lasse eine doppelte Auffassung zu. Entweder soll damit gesagt werden, daß der Papst den Erlaß den Verstorbenen direkt verleihe, ohne die Beihilfe eines Werkes lebender Gläubigen, oder es ist nur eine indirekte und mittelbare Verleihung gemeint, so daß den Verstorbenen der Ablaß mittels des guten Werkes der Lebenden zuteil würde. Letztere Zuwendung läßt Prowin im Anschluß an Thomas von Aquin gelten; die unmittelbare Verleihung aber lehnt er ab. Diese, meint er, müßte sich auf eine der beiden folgenden Weisen vollziehen: Entweder würde der Papst durch einen bloßen Willensakt den Seelen im Fegfeuer die Strafe bedingungslos erlassen, oder er würde hierfür von den Verstorbenen ein verdienstvolles Werk verlangen. Keine dieser Erklärungen ist annehmbar: nicht die erstere, da sonst der Papst nach Belieben in einem Augen-

[1] Vgl. über ihn Franz 42 78 82; dazu Monumenta Vaticana res bohemicas illustrantia VI, 561 f.

[2] Sententia magistri Nicolai Prowin de indulgenciis super rebus dubiis sequentibus. Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Clm. 5212, Bl. 1—2; 5241, Bl. 218′—21. Incipit: „De indulgenciis dubitatur."

blick alle Seelen aus dem Fegfeuer befreien könnte, was mit der göttlichen Gerechtigkeit unvereinbar wäre; nicht die zweite, da die Verstorbenen nichts Verdienstliches mehr wirken können. Demgegenüber machte man eine Anekdote geltend, der man in mittelalterlichen Schriften öfters begegnet.[1] Ein Pariser Magister hatte die Ansicht verteidigt, daß der Papst die Vollmacht habe, die Seelen im Fegfeuer von ihrer Pein zu lösen. Als nun der Papst von dem Ableben dieses Magisters Kenntnis erhielt, befreite er ihn aus dem Fegfeuer mit den Worten: Ich spreche dich los von aller deiner Strafe (absolvo te ab omni pena tua). Prowin, der nicht wagt, die ganz unbeglaubigte Anekdote einfach abzulehnen, meint, die Befreiung jenes Magisters aus dem Fegfeuer sei durch ein besonderes Wunder, nicht aber durch die Ausübung der ordentlichen päpstlichen Gewalt geschehen.

Wie verhält es sich aber mit der Hauptfrage, ob auch die Bischöfe den Seelen im Fegfeuer auf indirekte Weise Ablässe erteilen können? Ich habe noch niemals gelesen oder gehört, bemerkt Prowin, daß irgendein Lehrer diese Frage bejaht habe; deshalb scheine sie verneint werden zu müssen. Er weiß auch hierfür den einen und andern Grund anzuführen. Könnte ein Bischof einer Seele im Fegfeuer Ablaß spenden, so würde er es auch allen andern Seelen tun können, da es im Jenseits keine Diözesangrenzen mehr gebe. Dann hätten aber die Bischöfe eine größere Macht auf die Toten als auf die Lebenden, was nicht zugegeben werden kann.

Der zweite von Prowin erörterte Hauptpunkt bietet kein besonderes Interesse. Es handelt sich darin um die Frage, ob die von fremden Bischöfen erteilten Ablässe durch die Bestätigung des Diözesanbischofs den Untergebenen des letzteren zugänglich gemacht werden können.

An dritter Stelle wird gefragt, was es zu bedeuten habe, wenn einem 40tägigen Ablasse der Zusatz „criminalium" beigefügt wird, und ob ein Unterschied bestehe zwischen dem Ablasse für schwere und jenem für läßliche Sünden. Dieser Zusatz, antwortet Prowin, deutet an, daß eine reichlichere Gnade gespendet werden soll, da für Todsünden eine schwerere Strafe geschuldet werde als für läßliche Sünden. Daß die eigentümliche Ablaßformel, in welcher zwischen schweren und läßlichen Sünden unterschieden wird, ihren Grund in der Bußdisziplin des früheren Mittelalters habe,[2] hat der alte Theolog offenbar nicht gewußt.

Marsilius von Inghen.

Im August 1396 hielt Prowin in Heidelberg seinem Freunde Marsilius von Inghen, dem ersten Rektor und Mitbegründer der

[1] Die Anekdote befindet sich bereits in dem Sentenzenkommentar des Franziskaners Alexander von Alexandrien († 1314), wie Felinus Sandeus (Sermo de indulgentia plenaria, in Tractatus universi Iuris XIV, Venetiis 1584, 159) bezeugt.

[2] Vgl. Paulus II 73.

Heidelberger Hochschule, die Leichenrede. Dieser gelehrte Magister[1] spricht vom Ablaß nur im Vorübergehen in seinem Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden[2] bei der Behandlung der Frage, ob der Priester dem Beichtenden die Strafe erlassen könne. Er vertritt die eigentümliche, schon von Mayron[3] gelehrte Ansicht, daß jeder Priester kraft der Weihegewalt dem reumütig Beichtenden, wie die Schuld, so auch alle Strafe nachlassen könnte, wenn der Papst die Verleihung des vollkommenen Ablasses sich nicht vorbehalten hätte. Infolge dieses Vorbehaltes kann jetzt ein Priester nur mit päpstlicher Ermächtigung Ablässe spenden. Dafür erhält er aber keine neue Vollmacht; es wird bloß die Reservation oder die Einschränkung der ihm zustehenden Lösegewalt aufgehoben.

Ein ungenannter Theolog aus den Tagen des Konstanzer Konzils.

Im Jahre 1415 hat ein nicht näher bekannter Theolog eine Widerlegung des Husiten Jakobellus von Mies verfaßt.[4] Darin befinden sich Ausführungen über den Ablaß, worauf man sich berufen hat, um zu behaupten, im 15. Jahrhundert sei gelehrt worden, der Papst könne aus der Fülle seiner Macht Strafe und Schuld erlassen.[5] Der anonyme Theolog erklärt indessen die päpstliche Ablaßgewalt dahin, daß der Papst von Gott die Vollmacht erhalten habe, durch Ablässe den Menschen die Fegfeuerstrafe zu ermäßigen oder ganz nachzulassen.[6] Wer einen Ablaß gewinnen will, muß glauben, daß der Papst die Strafe des Fegfeuers erlassen kann; wer dies nicht glauben würde, könnte den Ablaß und die Verminderung der Strafe nicht erlangen.[7] Der Ablaß erscheint also hier als bloßer Straferlaß. Wohl fügt der Verfasser bei: Nach Thomas von Aquin werden die päpstlichen Plenarablässe gemeiniglich Ablässe von Strafe und Schuld genannt.[8] Er erwähnt auch, wie Wilhelm von Montlaudun sich dahin geäußert habe, daß der Papst als Bräutigam der Kirche Strafe und Schuld erlassen könne. „Daher sagen die Lehrer: Wenn der Papst eine vollkommene Nachlassung der

---

[1] Vgl. über ihn Handlexikon II 858. Franz 81 f. G. Ritter, Marsilius von Inghen und die okkamistische Schule in Deutschland [Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. 1921. 4. Abhandlung].

[2] Questiones Marsilii super quatuor libros sententiarum. Argentinae 1501. l. IV, qu. 12, a. 2. (Bl. 580).

[3] Vgl. Paulus I 356 f.

[4] Abgedruckt bei Hardt III 658 ff. Vom Ablaß ist die Rede S. 685 ff.

[5] Brieger, Wesen des Ablasses 68. Lea 67.

[6] Hardt 687: „Deus dedit hanc potestatem suo vicario, hominibus per indulgentias remittere poenam purgatorii et eandem minorare."

[7] „Debet firmam fidem habere, quod Papa habeat hanc potestatem remittendi poenam purgatorii . . . Qui non crederet hoc, non obtineret indulgentiam et minorationem poenae." S. 688.

[8] Secundum Thomam tales indulgentiae generales Papae vulgariter vocantur indulgentiae a poena et a culpa." Ebd. Sehr mit Unrecht wird hier Thomas mit den sogenannten Ablässen von Strafe und Schuld in Verbindung gebracht.

Sünden spendet, dann wird der Mensch befreit von Strafe und Schuld, mittels der Beichte und Reue, und dies aus der Machtvollkommenheit des Papstes.“ Daß Wilhelm von Montlaudun bei der Erklärung der Formel „von Strafe und Schuld“ den Ausdruck „Schuld“ nicht auf die Sünde gegen Gott, sondern auf die Beleidigung der Kirche bezog,[1] wird zwar von dem anonymen Theologen nicht hervorgehoben; indem er aber auf Beichte und Reue hinweist, wodurch die Sündenschuld erlassen wird, und indem er unmittelbar vorher den Ablaß nur auf die Tilgung der Fegfeuerstrafe bezieht, gibt er damit genügend zu erkennen, daß er den päpstlichen Plenarablaß als bloßen Straferlaß aufgefaßt habe.

Andreas von Neufchâteau.

Dieser lothringische Minorit soll um 1300 gestorben sein.[2] Allein in seinem Kommentar zum ersten Buche der Sentenzen erwähnt er Thomas von Bradwardine, der 1349 das Zeitliche gesegnet hat.[3] Er wird also wohl erst nach 1350 geschrieben haben. Nähere Aufschlüsse über die Zeit seiner Wirksamkeit finden sich ohne Zweifel in seinem noch ungedruckten Ablaßtraktat, von dem hier nur die Überschrift angegeben werden kann.[4]

Nikolaus von Dinkelsbühl.

Wie Heinrich von Langenstein gegen Ende des 14., so war am Anfang des 15. Jahrhunderts Nikolaus von Dinkelsbühl der bedeutendste Theolog der Wiener Hochschule.[5] Sein Kommentar zu dem vierten Buch der Sentenzen[6] fand eine große Verbreitung, wie die vielen Abschriften beweisen, die in München, Wien und anderswo verwahrt werden.[7] Die Ablaßfrage wird darin bei der Erklärung der

---

[1] Vgl. Paulus II 389. [2] Handlexikon I 213.

[3] Primum scriptum sententiarum. Parisiis 1514, 226 249. Am Schlusse heißt es: „Expliciunt questiones in primum sententiarum fratris Andree de novo castro doctoris ingeniosissimi, ordinis fratrum minorum, provincie Francie, custodie Lotharingie et conventus novi castri.“

[4] In der Bibliothek des Domgymnasiums zu Magdeburg, nr. 88, Bl. 5—24. Dittmar I 47: Questio de materia indulgenciarum ordinata per fratrem Andream de novo castro bachelarium parisiensem, ordinis fratrum minorum, provincie Francie, custodie Lotharingie. Incipit: Queritur utrum primus homo post lapsum potuerit obtinere indulgentiam liberantem a pena et a culpa virtute alius puri hominis Deo accepti.“

[5] Vgl. über ihn Handlexikon II 1143 f. Aschbach 430—40.

[6] Questiones quarti sententiarum. Incipit: „Cum desiderarem vestris caritatibus in aliquo deservire.“ Die Vorlesungen über das 4. Buch wurden gehalten zu Melk in den Jahren 1422—24. Vgl. M. Kropff, Bibliotheca Mellicensis. Vindobonae 1747, 167 ff.

[7] Ich benutzte hauptsächlich Clm. 18351, 50′—64′. Der Abschnitt über den Ablaß (Incipit: Utrum per indulgencias possit aliquid remitti de pena satisfactoria) wurde auch separat verbreitet. Man findet ihn in Clm. 471, 15134, 17294 (irrig Thomas von Haselbach zugeschrieben), 23786, während in etlichen anderen Handschriften (z. B. Clm. 4764, 15329, 21076) die Ablaßschrift Mayrons Nikolaus von Dinkelsbühl zugeschrieben wird.

20. Distinktion ziemlich eingehend behandelt, ohne daß freilich etwas Neues vorgebracht würde. Die Definition des Ablasses hat Nikolaus Heinrich von Gent entlehnt, mit dem er lehrt, daß der Ablaß sich nicht auf die Sündenschuld bezieht, sondern auf die zeitlichen Strafen, die nach Vergebung der Sündenschuld noch abzutragen sind. Daraus folgert er dann, in fast wörtlichem Anschluß an Mayron, daß der Ablaß nie ein Erlaß von Strafe und Schuld sei. Die Kirche bediene sich auch niemals dieser Formel, der Ausdruck sei vielmehr der von der Kirche gebrauchten Formel zuwider. Heißt es doch gewöhnlich in den Ablaßbewilligungen, daß der Empfänger seine Sünden bereut und gebeichtet haben müsse; folglich wird vorausgesetzt, daß die Sünden bereits vor der Gewinnung des Ablasses in der reumütigen Beichte nachgelassen worden sind. Auch in der Verwerfung des Ablasses für Verstorbene schließt sich Nikolaus wörtlich an Mayron an. Mit dem französischen Minoriten lehrt er, daß die Kirche auf die Verstorbenen keine Gerichtsbarkeit habe und folglich ihnen keine Ablässe zuwenden könne. In den übrigen Fragen folgt Nikolaus dem hl. Thomas, dessen Ausführungen er öfters wörtlich sich aneignet.[1]

Nikolaus von Dinkelsbühl hat auch ein Gutachten abgegeben[2] über das Jubiläum oder den vollkommenen Ablaß (plenissimam veniam omnium peccatorum), den Martin V. im Jahre 1423 den Kartäusern verliehen hatte.[3] Dieser Ablaß, bemerkt der Wiener Theolog, ist nichts anderes als ein vollständiger Erlaß aller zeitlichen Strafen, die nach reumütiger Beichte und nach Empfang der priesterlichen Absolution hienieden oder im Fegfeuer noch abzutragen wären.[4] Nikolaus war befragt worden, ob man zur Gewinnung dieses Ablasses alle Sünden des vergangenen Lebens nochmals beichten müsse. Falls die früheren Beichten gültig gewesen, antwortet er, ist eine Generalbeichte nicht notwendig; doch kann sie von Nutzen sein. Man tut daher gut, alle Sünden des ganzen Lebens, deren man sich erinnern kann, ernstlich zu bereuen, und zwar wegen Gott (propter Deum), d. h. weil man dadurch Gott beleidigt, und sie dann aufrichtig zu beichten. Die weitere Frage, ob man sich an einen beliebigen Beichtvater wenden könne, glaubt der Verfasser verneinen zu sollen. Er ist

---

[1] Ganz unzutreffend schreibt Bratke 235: „Nikolaus von Dinkelsbühl repräsentiert diejenige Ablaßtheorie, wie wir sie nach der Reformation in der katholischen Kirche repräsentiert finden. Er antizipiert die Synode von Trient. Auf ihn berufen sich auch gern die heutigen Katholiken als Zeugen für den maßvollen, sittlich unanstößigen Charakter des Ablasses. Leider steht er allein. Er bekennt sich zu dem sogenannten unvollkommenen Ablaß."

[2] Handschriftlich in München. Clm. 5940, 73'—74'; 18711, 89 f.; 19837, 42 f.; 19859, 304 ff.; 20167, 16 ff. Magistri Nicolai de dinkelspühl super dubiis gracie iubilei olim ordini carthusiensi date.

[3] Le Couteulx VII 498 f.

[4] „Gracia ipsa de qua scribitur est plena remissio omnium penarum temporalium quarum homo debitor manet pro peccatis sibi dimissis per contricionem, confessionem et sacramentalem absolucionem, et quas oporteret eum solvere hic per opera satisfactoria aut in purgatorio."

der Ansicht, daß man seinem geistlichen Vorgesetzten oder einem von diesem bevollmächtigten Priester beichten müsse.[1]

Die Münchener Staatsbibliothek verwahrt zwei Exemplare eines Kommentars zum vierten Buch der Sentenzen, den Johann Harrer von Heilbronn[2] im Jahre 1452 an der Wiener Hochschule vorgetragen hat.[3] Harrer hat einfach Nikolaus von Dinkelsbühl ausgeschrieben mit Weglassung des minder Wichtigen.[4]

Fast wörtlich von Nikolaus entlehnt, aber ohne Quellenangabe, ist ein anonymer Ablaßtraktat, der unter den Handschriften der Münchener Staatsbibliothek sich vorfindet.[5] Auf Nikolaus von Dinkelsbühl beruht auch eine andere anonyme Abhandlung derselben Bibliothek.[6] Ebenso hat der Verfasser des „Thesaurus pauperum", einer alphabetisch geordneten theologischen Enzyklopädie aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, seine Ausführungen über den Ablaß mit Quellenangabe von dem Wiener Theologen entlehnt.[7] Auch verschiedene Prediger haben sich über den Ablaß bei Nikolaus von Dinkelsbühl Rats erholt.

Von Nikolaus, der seine Ablaßlehre in Melk vorgetragen hat, ist wohl auch abhängig der Melker Benediktiner Konrad von Nürnberg († 1441), von dem die Melker Bibliothek eine „ausgezeichnete Ablaßschrift" (opus egregium de indulgentiis) verwahrt.[8]

Heinrich von Gorkum.

Heinrich von Gorkum, der im Jahre 1419 als Lehrer von Paris nach Köln kam († 1431),[9] handelt kurz vom Ablaß in seinen Erläuterungen zur theologischen Summe des Aquinaten.[10] Wie Nikolaus von Dinkelsbühl, so verwirft auch dieser niederländische Gelehrte den Ablaß für die Verstorbenen, und zwar aus einem doppelten Grunde: einmal weil die Seelen im Fegfeuer das vorgeschriebene Ablaßwerk nicht verrichten können, dann weil sie nicht mehr der Gerichtsbarkeit

[1] „Virtute talis gracie non concessit papa facultatem eligendi quem quis voluerit confessorem, nec ius commune immutavit ut quilibet confiteatur suo superiori; igitur quilibet confiteatur suo pastori aut cui ipse commisit auctoritatem."

[2] Vgl. über ihn Aschbach I 592 608; II 447 ff. M. v. Rauch, Urkundenbuch der Stadt Heilbronn II, Stuttgart 1913, 575 [Württembergische Geschichtsquellen XV].

[3] Clm. 18357a und 18357b. Das Datum 1452 steht in der Prager Handschrift nr. 88. Truhlář I 27.

[4] Die Ausführungen über den Ablaß stehen Clm. 18357a, 105—107'.

[5] Clm. 16191, 176—78. Tractatus de indulgenciis. Incipit: „De indulgenciis in presenti videndum est."

[6] Clm. 5625, 256.

[7] Clm. 18432, 195'—201'. Der Thesaurus füllt vier Foliobände an. Clm. 18431—34.

[8] Kropff, Bibliotheca Mellicensis 222.

[9] Handlexikon I 1898.

[10] Quaestiones quas egregius s. th. professor magister Heinricus de Gorichem in partibus doctoris sancti fabricavit. Ohne Ort und Jahr (Eßlingen 1473). P. III, qu. 20.

der Kirche unterworfen sind. Eigentümlich ist die Art und Weise, wie er die Formel „Ablaß von Strafe und Schuld" zu erklären sucht. Direkt beziehen sich die Ablässe nur auf die Sündenstrafe; indirekt (indirecte vel occasionaliter) können sie indessen auch zur Tilgung der Sündenschuld Anlaß geben, insofern jemand, um des Ablasses teilhaftig zu werden, sich zur Reue disponiert und durch die Reue die Nachlassung der Sünden erhält. Noch eine andere Erklärung ist möglich, für den Fall nämlich, daß der Papst in der Ablaßbewilligung die Ablaßempfänger der Verdienste der ganzen Kirche teilhaftig macht. Die Gebete und guten Werke der Kirche können eben dazu beitragen (saltem de congruo), dem Sünder die Gnade der Rechtfertigung zu verschaffen.

Johannes Capreolus.

Der französische Dominikaner Johannes Capreolus hält sich in seinem großen, anfangs 1432 zu Rodez abgeschlossenen Sentenzenkommentar streng an den hl. Thomas, dessen Lehren er gegen allerhand Widersacher zu verteidigen sucht.[1] Merkwürdigerweise wird dieser hervorragende Theolog, der als der „Fürst der Thomisten" bekannt ist, als Beweis dafür angeführt, welchen laxen Ansichten man zu jener Zeit gehuldigt habe. Soll er doch gelehrt haben, daß der Papst die Schuld wie die Strafe nachlassen und folglich Ablässe von Schuld und Strafe erteilen könne.[2] Wie verhält es sich aber mit dieser Behauptung? Bei der Behandlung des Kirchenschatzes, aus dem nach der Lehre des hl. Thomas die Ablässe gespendet werden, wendet sich Capreolus gegen den Franziskaner Petrus Aureoli, der meinte, man dürfe dem Papste die Befugnis zusprechen, Ablässe zu spenden nicht bloß aus dem Verdienstschatze der Kirche, sondern auch absolut, ohne Kompensation, kraft der von Christus verliehenen Lösegewalt.[3] Aureoli glaubte dies auf folgende Art beweisen zu können: Der Papst kann von aller Schuld lossprechen (nämlich im Bußsakrament), folglich kann er auch alle Strafe erlassen, da es ja etwas Geringeres ist, die Strafe zu erlassen als von der Sündenschuld zu entbinden. Dies Argument taugt nichts, erwidert Capreolus; denn sonst müßte ja ein Priester, der die Vollmacht hat, von allen Sünden loszusprechen, auch alle Strafe erlassen können. Was Capreolus gelehrt haben soll, findet sich demnach in den Ausführungen Aureolis, den Capreolus widerlegt. Aber auch Aureoli war weit entfernt, zu behaupten, daß der Papst Ablässe von Schuld und Strafe erteilen

---

[1] Vom Ablaß handelt er in l. IV, d. 20. Capreoli liber quartus defensionum theologie divi doctoris Thome de aquino in quarto sententiarum. Venetiis 1515, 112'—15'. Das umfangreiche Werk des Capreolus hat später dessen Ordensgenosse Paul Soncinas († 1494) in eine kürzere Form gebracht: Divinum Epitoma quaestionum in IV libros Sententiarum. Papiae 1522. Doch sind mehrere Distinktionen des 4. Buches, namentlich die 20. Distinktion, die vom Ablaß handelt, nicht von Soncinas, sondern von dem Herausgeber Isidorus de Insolanis.

[2] Lea 67. [3] Vgl. Paulus I 350 f.

könne. Wohl sagt er, daß der Papst von aller Schuld lossprechen kann; er unterläßt aber nicht beizufügen, daß dies mittels des Sakraments (mediante sacramento) geschehe.

Franziskus Creuzwitz.

Im Jahre 1432 fand an der Universität zu Krakau eine Disputation statt über die vom Theologieprofessor Franziskus Creuzwitz[1] aufgestellte Frage, ob durch die Ablässe die für die Sünden abzutragende Strafe erlassen werde.[2] Die schriftliche Beantwortung dieser Frage, die bald nachher in Deutschland verbreitet wurde, rührt ebenfalls von Creuzwitz her. In der Einleitung wird unter anderm kurz nachgewiesen, daß durch den Ablaß die Sündenstrafe erlassen werde auf Grund der überflüssigen Verdienste Christi und der Heiligen. Sodann wird zur besseren Aufhellung der gestellten Frage in acht Paragraphen dargetan, was der Ablaß sei, woraus er erteilt werde, wer berechtigt sei, ihn zu erteilen, aus welchen Gründen und wem er gespendet werden könne, wann der Jubiläumsablaß begonnen habe, was unter der vollkommenen Vergebung der Sünden, die im Jubiläum gewährt werde, zu verstehen sei, was die Quadragene, Septene und Karene bedeuten, warum und mit welchen Gründen die Häretiker den Ablaß bekämpfen. Für den letzten Punkt hat der Verfasser Wilhelm von Auvergne ausgeschrieben, während die vorangehenden Ausführungen ohne Quellenangabe größtenteils von Heinrich von Bitterfeld entlehnt sind. Zum Schlusse werden eine Reihe von Einwänden gegen drei am Anfang aufgestellte Sätze widerlegt. Neu in der ganzen Abhandlung ist, zum Teile wenigstens, die Definition des Ablasses, worin gesagt wird, daß der Nachlaß der Sündenstrafe erteilt werde „respectu susceptibilis vel susceptibilium".[3] Diesen eigentümlichen Zusatz hat vier Jahre später der Leipziger Professor N. Weigel sich angeeignet, woraus hervorgeht, daß die Krakauer Abhandlung auch in Sachsen bekannt geworden war. Noch sei bemerkt, daß darin der sogenannte Ablaß von Strafe und Schuld[4] wie auch der Ablaß für die Verstorbenen[5] abgelehnt werden.

---

[1] Vgl. über Creuzwitz, der aus Brieg in Schlesien gebürtig war, G. Bauch, Schlesien und die Universität Krakau im XV. und XVI. Jahrhundert, in Zeitschrift für Geschichte Schlesiens XLI (1907) 104 f.

[2] Utrum indulgenciis concessis remittitur pena solvenda pro peccatis. Eine Abschrift in Bamberg, Msc. Th. 55, 352—58′ (Katalog der Handschriften der Bibliothek zu Bamberg I 609). Der Hauptteil, ohne die Einleitung und das Ende, ebd. Msc. th. 170, 101′—109 (Katalog I 750). Einige Auszüge in Clm. 11927, 139—41′. Andere Abschriften in Leipzig (Helssig 69, nr. 940), Magdeburg (Dittmar I 6, nr. 13), Trier (Keuffer V 1, 66, nr. 611), Zeitz (Verzeichnis der Handschriften der Dombibliothek. Berlin 1881, 4, nr. XIII).

[3] „Est remissio pene debite pro peccatis ex thesauro ecclesie proveniens per habentem auctoritatem eiusdem thesauri respectu susceptibilis vel susceptibilium." Bamberger Hs. 55, 353′.

[4] „Proprie loquendo nulla est indulgentia a pena et a culpa, eo quod ipsa indulgentia presupponit remissionem culpe, cum non datur nisi contritis et confessis." Ebd.

[5] „In purgatorio existentes non consequuntur indulgentias." 354′.

Andreas von Krossen.

Ein Seitenstück zur Krakauer Disputation bildet eine andere Disputation, die um dieselbe Zeit, in den Jahren 1430—36, in Leipzig stattfand. Die von dem Theologieprofessor Andreas von Krossen[1] vor der ganzen Universität verteidigte These behandelt in bejahendem Sinne die Frage, ob die zur Nachlassung der schuldigen Sündenstrafe rechtmäßig erteilten Ablässe so viel gelten, als sie lauten.[2] Der scharfsinnige Theolog, der als schneidiger Disputator (disputator vehemens) gerühmt wird,[3] hat das Wesen des Ablasses als eines Erlasses der Sündenstrafe in einigen Konklusionen mit entsprechenden Zusätzen klar und bündig dargelegt. Weder auf die Sündenschuld noch auf die ewige Sündenstrafe bezieht sich der Ablaß, sondern bloß auf die zeitliche Strafe, die nach reumütiger Beichte und erfolgter Absolution noch abzubüßen ist. Daher wird im Anschluß an den Kanonisten Almonius der ohne Einschränkung verkündigte Ablaß von Strafe und Schuld als „mißbräuchlich und erdichtet" bezeichnet.[4] Bemerkenswert ist es, daß in dieser Disputation eine vierfache Ursache der Ablässe erwähnt wird, eine causa efficiens, materialis, finalis und formalis.[5] N. Weigel hat bald nachher ohne Quellenangabe diese Unterscheidung einer vierfachen Ursache übernommen, wie er auch noch anderes aus derselben Disputation sich angeeignet hat.

Kilian Stetzing.

Dieser Minorit handelt vom Ablaß in dem Kommentar zu dem vierten Sentenzenbuch, den er einige Tage vor Ostern 1432 abgeschlossen hat.[6] Die betreffenden Ausführungen, die in aller Kürze

---

[1] Andreas von Krossen, auch von Gersdorf genannt, 1409 in Leipzig immatrikuliert, erscheint 1428 noch als theologiae sententiarius, 1434 aber als Doctor theologiae; er wird also wohl um 1430 Doktor geworden sein; er starb 1439. Vgl. G. Erler, Die Matrikel der Universität Leipzig I 13; II 3 4 90 99 106 111. Scriptorum insignium . . . centuria, ed. Merzdorf. Lipsiae 1839, 27 f: Die Disputation muß vor Mitte 1436 stattgefunden haben, da N. Weigel in der zweiten Hälfte dieses Jahres sie verwertet hat.

[2] Utrum indulgencie propter remissionem pene pro peccatis solvende a summis pontificibus aut ab aliis auctoritatem habentibus legitime concesse tantum valeant quantum valere sonant, mit dem Vermerk: „Questio ista disputata est et determinata per . . . magistrum Crossin s. th. professorem coram tota universitate lipsiensi." Handschriftlich in Bamberg, Msc. theol. 170, 96—101 (Katalog I 750).

[3] Centuria 27.

[4] „Abusiva et ficta est omnis indulgencia a pena et a culpa indicta, non restricta. Illud correlarium est Almonii." Bl. 98'.

[5] Diese vierfache Ursache erscheint auch bei dem gleichzeitigen, unten anzuführenden Jakob von Jüterbog (Walch 190). Da beide Autoren in der längeren Erklärung wörtlich miteinander übereinstimmen, so muß einer den andern abgeschrieben haben. Oder haben vielleicht beide eine gemeinsame, noch unbekannte Quelle benutzt?

[6] Handschriftlich in Berlin. Rose 505 ff. In dem Kommentar wird der Verfasser bloß frater Kilianus genannt. Dieser Kilianus ist aber offenbar identisch mit Kilian Stetzing, von dem die Berliner Bibliothek eine andere, in Erfurt

eine gute Ablaßlehre bieten, sind vollständig abgedruckt in dem ausgezeichneten Katalog der lateinischen Handschriften der Berliner Bibliothek.[1] In drei Artikeln wird gezeigt, von wem, für welche Zwecke und für wen die Ablässe erteilt werden. Im Anschluß an Mayron wird der Ablaß bezeichnet als eine Vergebung der Sünde der Strafe nach. Wie das Bußsakrament direkt die Nachlassung der Sündenschuld bezweckt, so bezieht sich der Ablaß direkt auf die Sündenstrafe. Wenn daher von einem Ablaß von Strafe und Schuld die Rede ist, so ist dies nicht in dem Sinne zu verstehen, als würde der Ablaß sich direkt auf beides beziehen; es soll vielmehr damit angedeutet werden, daß der Gewinnung des Ablasses die Vergebung der Sündenschuld in der sakramentalen Beichte vorangehen müsse. Wenn also durch das Bußsakrament alle Sünden der Schuld nach vergeben sind, so kommt noch dazu durch den Ablaß die Nachlassung aller zeitlichen Sündenstrafe, falls der Ablaß ein vollkommener ist. Sollte man nach Gewinnung eines derartigen Ablasses sterben, so würde man unverzüglich in den Himmel kommen.

Der Empfänger des Ablasses muß nicht nur im Stande der Gnade sich befinden, er muß auch der Gerichtsbarkeit des Spenders unterstellt sein. Daraus folgert Bruder Kilian, daß die Seelen im Fegfeuer eigentliche Ablässe nicht empfangen können (proprie non percipiunt indulgentias); doch gibt er zu, hierin Bonaventura sich anschließend, daß die kirchlichen Oberen fürbittweise (per modum deprecationis et suffragii) den Verstorbenen helfen können, nicht aber kraft der Jurisdiktionsgewalt (per modum iurisdictionis et potestatis). Sollte aber, fügt er bei, die Schlüsselgewalt der Kirche sich auch auf das Fegfeuer erstrecken, wie etliche meinen (sicut quidem opinantur), so wäre nicht zu leugnen, daß dann die Ablässe den Verstorbenen nützen könnten. Doch wolle er hierüber kein bestimmtes Urteil abgeben. Wenn nun aber auch nach der gewöhnlichen Meinung (secundum communem opinionem) die Ablässe (nämlich die eigentlichen Ablässe, die per modum iurisdictionis erteilt werden) im Fegfeuer nicht erlangt werden können, so kann man sie doch hienieden erwerben zur Abtragung der Strafen im Jenseits. Deshalb wäre es besser, die auferlegte Buße zu verrichten und die Ablässe für das andere Leben aufzusparen, damit nach dem Tode dank den gewonnenen Ablässen die schuldige Fegfeuerstrafe erlassen werde.

Jakob von Jüterbog.

Jakob Kunige, aus Jüterbog gebürtig, trat 1401 zu Paradies (Diözese Posen) in den Zisterzienserorden ein. Im Jahre 1420 wurde er zum Studium nach Krakau gesandt, wo er sich die Doktorwürde

---

vollendete Schrift besitzt (Rose 1234), und der 1433 in Erfurt als Kilianus Steczing, ord. fratr. minorum, immatrikuliert wurde. Weissenborn, Acten der Erfurter Universität I 158.

[1] Rose 508—10.

in der Philosophie (1422) und in der Theologie (1432) erwarb.[1] Neun Jahre später schloß er sich zu Erfurt den Kartäusern an. Die schon so oft wiederholte Angabe, daß er an der dortigen Hochschule kanonisches Recht gelehrt habe und mit dem Juristen Benedikt Stolzenhagen von Jüterbog, der 1455 zum Rektor gewählt wurde, identisch sei, ist unrichtig.[2] Er starb 1464 oder 1466.

Dieser fruchtbare Schriftsteller hat sich mit dem Ablaß in verschiedenen seiner Werke beschäftigt, vor allem in dem zwischen 1432 und 1436 verfaßten[3] Dyalogus religiosorum oder vielmehr in den 14 zur Erläuterung dieses Dialogs bestimmten Quaestiones, von denen die 13. ausschließlich dem Ablaß gewidmet ist.[4] Unmittelbar vorher hatte der Verfasser dargelegt, daß man im Ordensstande leichter als im Weltleben für die begangenen Sünden genugtun könne. Dem scheint freilich, fügt er nun bei, der Umstand zu widersprechen, daß die Ordensleute hinsichtlich der Gewinnung der Ablässe gegen die Laien im Nachteile seien, da sie, an ihr Kloster gebunden, nicht nach Rom oder andern Orten gehen können, auch durch ihre Armut gehindert sind, die für die Gewinnung von Ablässen erforderlichen Almosen zu geben. Dies habe ihn veranlaßt, vom Ablaß zu handeln, um den Religiosen zum Bewußtsein zu bringen, daß sie sich keineswegs in einer nachteiligen Lage befänden.

In seinen Erörterungen hält sich Jakob, der ausdrücklich erklärt, den Bestimmungen der Theologen und Kanonisten folgen zu wollen, im wesentlichen an das Überlieferte, namentlich an die Lehre des hl. Thomas. Es wird daher genügen, einige beachtenswerte Äußerungen herauszuheben. Beachtenswert ist zunächst das offene Bekenntnis, daß die Ablässe, die sich nur auf die zeitlichen Sündenstrafen beziehen, von großem Nutzen sind (S. 172). Da indessen die Bußstrafe einen doppelten Zweck hat, einen genugtuenden und einen heilenden, der Ablaß aber die Buße nur ersetzt, insofern sie eine genugtuende Wirkung hat, so ist es viel nützlicher, durch eigene Bußwerke als durch Ablässe die Schuld abzutragen; denn auf diese Weise wird man auch der heilenden Frucht der Buße teilhaftig werden (174).

Die Ablässe werden gespendet aus dem Kirchenschatze, der aus den unendlichen Verdiensten Christi, den überfließenden Verdiensten der Heiligen im Himmel und der frommen Gläubigen auf Erden gebildet wird. Zur Mehrung dieses Schatzes sollen namentlich die im Stande der Vollkommenheit lebenden Religiosen beitragen. Statt Ablässe zu erbetteln, sollen sie den Schatz derselben mehren. Zudem

---

[1] J. Fijalek, Mistrz Jakób z Paradyza. Krakowie 1900. Zwei Bände.

[2] Dies weist unwiderleglich nach G. Oergel in Mitteilungen des Vereins für Geschichte Erfurts XXII (1901) 139 ff. Vgl. auch Fijalek II 148 ff.

[3] Über die Zeit der Abfassung vgl. Th. Brieger in Zeitschrift für Kirchengeschichte XXIV (1903) 146 ff. Daß Jakob seine Abhandlung nicht vor 1432 geschrieben hat, ergibt sich aus der Verwertung der oben besprochenen Schrift von Creuzwitz.

[4] Unter dem Titel Tractatio de indulgentiis abgedruckt bei Walch II 2, 163—270. Einiges auch bei Fijalek I 98 ff.

ist nicht zu übersehen, daß es viel besser ist, im Kloster frommen Übungen obzuliegen, als draußen Ablässe zu gewinnen. Wenn auch die Ablässe zur Tilgung der auferlegten oder aufzulegenden Strafe sehr nützlich sind, so ist doch dieser Nachlaß, wie schon Thomas gelehrt hat, ein viel geringeres Gut als der ewige Lohn, den man durch gute Werke sich erwerben kann (184). Die Ordensleute brauchen sich deshalb keinen Kummer zu machen, daß ihnen nicht gestattet ist, das Kloster zu verlassen, um Ablässen nachzugehen. Können sie aber, ohne draußen herumzuschweifen, Ablässe gewinnen, so wird es ihnen zu großem Nutzen gereichen, wenn sie sich eifrig darum bemühen. Können doch auch die Religiosen, namentlich in der jetzigen Zeit, die Ablässe sehr wohl brauchen (186).

Die Verwaltung des Kirchenschatzes steht in erster Linie dem Papste zu. Die Bischöfe dürfen bei Verleihung von Ablässen die ihnen vom Kirchenrechte vorgesteckten Grenzen nicht überschreiten. Was die Priester betrifft, so können sie zwar keine feierlichen und öffentlichen Ablässe bewilligen; Privatablässe aber, die bei der Beichte erteilt werden, kann nach der Lehre des Hostiensis jeder Seelsorgegeistliche verleihen. Um einen Ablaß gewinnen zu können, darf man keine Todsünde auf dem Gewissen haben. Deshalb heißt es in allen Ablaßbriefen, der Ablaß werde gewährt jenen, die ihre Sünden bereut und gebeichtet haben.

Wie Jakob von Jüterbog über den Ablaß für die Verstorbenen gedacht hat, ist nicht ganz klar. Wohl sagt er zuerst, daß den Seelen im Fegfeuer keine Ablässe erteilt werden können, da sie nicht unter der Autorität des Ablaßspenders ständen und auch das vorgeschriebene Werk nicht verrichten könnten. Er bemerkt aber sofort, unter Anführung des Richard von Middletown, daß dies von einer direkten Ablaßverleihung zu verstehen sei. Indirekt können die Ablässe den abgeschiedenen Seelen nützen, insofern lebende Gläubige die vorgeschriebene Bedingung für die Verstorbenen erfüllen, namentlich wenn es heißt: Wer dies oder jenes für einen Verstorbenen tut, wird für ihn (pro eo) so und so viel Tage Ablaß gewinnen. „Eine solche Formel ist uns freilich noch nie zu Gesicht gekommen" (216). Aber auch bei einer derartigen Bewilligung nützen die Ablässe den Verstorbenen nach etlichen Autoren nur nach Art eines Suffragiums (per modum suffragii), nicht kraft einer autoritativen Lossprechung. Doch erklärt Hostiensis, daß die Ablässe überhaupt sich nicht auf die Verstorbenen erstrecken können. Bonaventura seinerseits lehrt, daß die Ablässe den Seelen im Fegfeuer nur indirekt nützen, indem die Kirche ihnen fürbittweise die Verdienste der Lebenden zuwendet. So reiht der Verfasser die Äußerungen der Vertreter entgegengesetzter Meinungen aneinander an, ohne deutlich erkennen zu geben, welcher Ansicht er selber huldige.

Erwähnenswert sind besonders die Ausführungen über den sogenannten Ablaß von Schuld und Strafe. Jakob meint, man könne diesen Ablaß dahin erklären, daß an den Orten, die einen solchen

Ablaß zu haben vorgeben, die Beichtväter alle, die sich an sie wenden, mit päpstlicher Vollmacht von den Sünden lossprechen können. So würden die Gläubigen zuerst in der reumütigen Beichte von der Sündenschuld losgesprochen und könnten dann des Ablasses oder der Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafe teilhaftig werden. In diesem Sinne kann man auch von einem partiellen Ablasse von Schuld und Strafe sprechen, da ja auch ein Bischof an einem bestimmten Ort seiner Diözese, wo ein unvollkommener Ablaß zu gewinnen ist, die Beichtväter bevollmächtigen kann, die von andern Orten der Diözese zuströmenden Gläubigen zu absolvieren (247). Den Ablaß von Schuld und Strafe könnte man auch von den läßlichen Sünden verstehen, da bei der Gewinnung von Ablässen die läßlichen Sünden getilgt werden können, und zwar dadurch, daß man das vorgeschriebene Ablaßwerk in frommer und reumütiger Gesinnung verrichtet, wie es ja überhaupt vielerlei Heilmittel gegen die läßlichen Sünden gibt. Der Verfasser fügt indessen bei, er erinnere sich nicht, viele päpstliche Schreiben gesehen zu haben, in denen der Ausdruck „Ablaß von Strafe und Schuld" vorkomme; es sei vielmehr zu fürchten, daß derartige Schreiben öfters von Almosensammlern erdichtet werden, die häufig die Ablässe über Gebühr ausdehnen und viele betrügen. Finden sich aber doch derartige päpstliche Schreiben, die echt sind, so müssen sie im bezeichneten Sinne verstanden werden (248).

Da in diesen Schreiben eine „vollkommene Nachlassung" (remissio plena) verheißen wird, so fragt der Verfasser, was eine solche Nachlassung zu bedeuten habe. Es scheint ihm, daß sie als „vollkommen" bezeichnet werde, zum Unterschiede von dem beschränkten Erlasse, den auch Bischöfe erteilen können. Die vollkommene Nachlassung kann nur der Papst bewilligen oder jemand, der vom Papste dazu bevollmächtigt worden. Es ist darunter eine Nachlassung aller Sünden zu verstehen, und zwar in dem soeben erklärten Sinne, im Sinne nämlich, daß man mit päpstlicher Vollmacht von den Sünden absolviert wird und zudem die Nachlassung aller Sündenstrafen erlangt (248). Doch verstehen etliche unter der vollkommenen Nachlassung eine mit päpstlicher Vollmacht erteilte Absolution von allen Sünden, insbesondere auch von den päpstlichen Reservatfällen, aber ohne damit eine Nachlassung aller Strafen zu verbinden (249).

Stirbt jemand nach Gewinnung eines vollkommenen Ablasses, ohne neue Sünden zu begehen, so wird angenommen, daß er unverzüglich in den Himmel fahre (252).

Im Zusammenhange mit den Erörterungen über die „plena remissio" handelt der Verfasser eingehend von den damals so weit verbreiteten Beichtbriefen (confessionalia), kraft deren der Beichtvater mit päpstlicher Vollmacht dem Inhaber des Briefes in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß spenden konnte (S. 254—66). Merkwürdigerweise ist Jakob der Ansicht, daß dieser Straferlaß ganz anderer Art sei als der vollkommene Ablaß, der im Jubeljahre oder bei einem Kreuzzuge erteilt wurde. Er würde, meint er, verliehen nicht aus dem

Kirchenschatze, sondern einzig und allein kraft der päpstlichen Schlüsselgewalt. Den Grund hiervon findet er in der Forderung des Papstes, daß bei der Erteilung der Absolution eine Buße aufzulegen sei, die der Kranke, falls er genese, selber verrichten solle oder, falls er sterbe, von einem andern übernommen werden müsse. Dies beweise, daß der Papst durch ein derartiges Privilegium keinen gewöhnlichen Ablaß bewilligen wolle; denn hätte er im Sinne, einen Ablaß zu erteilen, so würde er keine Buße vorschreiben, da ja der Ablaß ein Erlaß der auferlegten oder aufzulegenden Buße sei (255). Der Verfasser hat indessen die betreffende Klausel irrig aufgefaßt. Es handelt sich darin um ein gutzumachendes Unrecht, nicht um eine Buße, wie sie der Beichtvater für begangene Sünden aufzulegen pflegt.[1] Übrigens ist die Auflegung einer Buße sehr wohl vereinbar mit der Erteilung eines vollkommenen Ablasses.

Seine Ausführungen über den Ablaß schließt der Verfasser mit folgender Bemerkung: „Heutzutage haben die kirchlichen Obern, da sie sehen, daß die Menschen der Jetztzeit schwer zu einer würdigen Buße zu bewegen sind, die Ablässe vermehrt, um auf diese Weise für das Heil der Seelen zu sorgen. In der alten Kirche dagegen waren die Leute bereitwilliger zur Buße; deshalb hat man damals keinen so großen Wert auf den Ablaß gelegt."

Als Vorbereitung auf das Jubiläum, das 1450 stattfand, hat Jakob von Jüterbog eine eigene Schrift verfaßt,[2] die, wie die zahlreichen Abschriften beweisen, große Beachtung fand.[3] Das Jubiläum, lehrt er, wird ein Jahr des vollkommenen Erlasses genannt, nicht des Erlasses von Strafe und Schuld, wie etliche sagen, sondern nur von der Strafe. Denn die Sündenschuld wird durch den Jubiläumsablaß nicht nachgelassen; vielmehr setzt dieser Ablaß voraus, daß die Sünden in der reumütigen Beichte bereits vergeben worden sind. Sollten daher Bullen mit der Formel „von Strafe und Schuld" ausgehen, so wäre

---

[1] Die in den damaligen Beichtbriefen regelmäßig vorkommende Klausel lautet: „Sic tamen quod idem confessor de hiis, de quibus fuerit alteri satisfactio impendenda, eam tibi per te, si supervixeris, vel per heredes tuos, si tunc forte transieris, faciendam iniungat."

[2] De anno iubileo. Incipit: „Visum est quibusdam." Ich benutzte eine Abschrift im Besitze des Münchener Antiquars Ludwig Rosenthal. In einer Berliner Abschrift (Rose 497) steht der Vermerk: „Anno 1449 auctorisante in ecclesia militante domino Nicolao papa quinto." Diese Bemerkung, die mehreren Schriften Jakobs beigefügt ist, zeigt, wie eine andere Bemerkung, der man am Schlusse vieler Schriften Jakobs begegnet: „Auctorisante domino Nicolao papa quinto", zu verstehen ist. Man hat gemeint, diese Bemerkung besage, daß die betreffende Schrift von Nikolaus V. approbiert worden sei, so z. B. Pastor I 387. „Auctorisans" bedeutet aber hier nichts anders als „auctoritatem exercens". In etlichen Schriften lautet denn auch der Zusatz: „Apicem summi apostolatus gubernante Nicolao V." Rose 488. Die Handschriften in Göttingen II, Berlin 1893, 372.

[3] Ein längeres, aber keineswegs vollständiges Verzeichnis von Handschriften bei Fijalek II 306—11. Abschriften, häufig ohne den Namen des Verfassers, findet man in Krakau, Trier, Wolfenbüttel, Breslau, Berlin, Göttingen, Magdeburg usw.

großer Verdacht vorhanden, sie seien gefälscht worden. Doch betont er, daß auf Grund des Jubiläums oder auch eines einfachen Beichtbriefes, der zur Erteilung des vollkommenen Ablasses berechtige, der Beichtvater von aller Sündenschuld und allen Sündenstrafen lossprechen könne. Er macht auch darauf aufmerksam, daß in der Jubiläumsbulle, die eine „vollkommene Nachlassung aller Sünden" verheiße, der Ausdruck „Sünde" dasselbe bedeute wie „Strafe".

Auf den Ablaß überhaupt und auf den Jubelablaß insbesondere legt der Kartäuser großen Wert. Wer den vollkommenen Ablaß recht gewinnt, der ist aller Sündenstrafen ledig, auch jener, die hätten auferlegt werden sollen, aber wegen der menschlichen Schwachheit nicht auferlegt wurden. Diese Strafen werden ersetzt durch den Ablaß (supplentur virtute indulgentiarum). Es gibt daher kein leichteres Mittel (facilior via), für die begangenen Sünden genugzutun, als die Gewinnung von Ablässen. Sollten aber vielleicht auch in gewöhnlichen Zeiten zu Rom in bestimmten Kirchen vollkommene Ablässe gewonnen werden können, worüber freilich keine Gewißheit vorhanden sei (de quibus tamen certus non sum), so dürfte dies doch kein Grund sein, daß im bevorstehenden Jubeljahre die Gläubigen nicht zahlreicher nach Rom pilgerten. Durch die mühevolle Wallfahrt sowie durch die frommen Übungen auf dem Wege und in der Ewigen Stadt können sie sich große Verdienste erwerben. Zudem haben dort in der Jubelzeit die Beichtväter die Vollmacht, von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen, zu absolvieren. Durch diese Absolution wird aber der reumütige Pönitent in den Stand gesetzt, des Ablasses teilhaftig zu werden (per quam absolutionem disponitur vere poenitens ad perceptionem harum indulgenciarum). Man glaube indessen nicht, daß alle, die nach Rom eilen, den Ablaß gewinnen. Er wird nur solchen zuteil, die ihre Sünden wahrhaft bereuen und sich ernstlich vornehmen, sie in Zukunft zu meiden.

Den Ablaß für die Verstorbenen berührt Jakob in seiner Jubiläumsschrift nur im Vorübergehen, indem er bemerkt, daß nach der gewöhnlichen Lehre die Ablässe „per modum suffragii" den Seelen im Fegfeuer nützlich sein können.

In einer Predigtsammlung, die 1455 fertiggestellt wurde,[1] werden bezüglich des Ablasses für die Verstorbenen die verschiedenen Ansichten angeführt, ohne daß der Prediger Stellung dazu nehme.[2]

Bestimmter als in andern Werken spricht sich der Kartäuser über den Ablaß für die Verstorbenen aus in einer 1454 oder 1455 verfaßten Schrift, die von den abgeschiedenen Seelen handelt.[3] Den Seelen im

---

[1] Sermones de precipuis festivitatibus per anni circulum, auctorisati per papam Calixtum III anno 1555. Ohne Ort und Jahr. Verzeichnet bei **Hain** 9329. In der Originalhandschrift stand sicher, statt „auctorisati per papam Calixtum", „auctorisante papa Calixto". Letzterer Zusatz findet sich in einer Magdeburger Handschrift. **Dittmar** I 11.

[2] Die Frage wird kurz behandelt in der Predigt für den Allerseelentag.

[3] Tractatus optimus de animabus exutis a corporibus. Lyptzick 1496. In einer Berliner Handschrift (**Rose** 490) steht der Vermerk: „Anno 1454, auctori-

Fegfeuer, lehrt er hier, scheint der Ablaß nur indirekt nützen zu können, insofern nämlich die guten Werke, die zur Gewinnung des Ablasses verrichtet werden müssen, den Seelen im Fegfeuer hilfsweise zugewendet werden. Dies könne aber, wie der Verfasser selber bemerkt, geschehen auch ohne Ablässe.[1] Er hat also, im Grunde genommen, den Ablaß für die Verstorbenen nicht anerkannt. Seltsamerweise ist er der Ansicht, daß im Falle der Zuwendung eines guten Werkes an die Verstorbenen der verheißene Ablaß auch dem Lebenden nicht zugute komme;[2] doch würde man für das gute Werk in der Ewigkeit belohnt werden.

Eine treffliche Schrift hat Jakob von Jüterbog über die Kunst gut zu sterben verfaßt.[3] Als ein geeignetes Mittel, sich auf einen guten Tod vorzubereiten, wird die Gewinnung von Ablässen empfohlen.[4] Es müssen aber echte, durch glaubwürdige Schreiben bezeugte Ablässe sein, nicht unsichere Verheißungen, wie man sie an den Wänden der Kirchen verzeichnet findet. Kein leichteres Mittel gibt es in unserer Zeit zur Ablösung der Bußstrafen als die Ablässe, die man nach abgelegter Beichte zu gewinnen sucht. Diesem Genugtuungsmittel haben zur Zeit des Papstes Gregor I. die heiligen Väter ihre Genehmigung erteilt. Durch Verheißung geistlicher Vorteile wollten sie die im Bußeifer erkalteten Menschen zu Werken der Frömmigkeit und der Nächstenliebe anreizen. Und in der Tat, wer möchte nicht lieber, um eines 40tägigen Bußerlasses teilhaftig zu werden, irgendein gutes mit geringen Mühen verbundenes Werk verrichten, statt 40 Tage hindurch eine schwere Buße zu übernehmen? Wenn aber schon die partiellen Ablässe so wertvoll sind, wie eifrig muß man sich dann um jene bemühen, in denen ein vollkommener Erlaß aller Sünden stattfindet (in quibus fit generalis remissio omnium peccatorum) oder, wie etliche sagen, „von Strafe und Schuld", obschon diese Redensart in den Ablaßschreiben nicht vorkommt. Wer nach

---

zante Nicolao V." Dagegen heißt es in einer Göttinger Abschrift: „Anno 1455 auctorizante Nicolao V." Die Handschriften in Göttingen II, Berlin 1893, 363.

[1] Cap. VI: „An indulgentie date possint animabus prodesse in purgatorio? Ad hoc videtur respondendum, ex quo indulgentie sunt stipendia militantis ecclesie et ad earum participationem requiritur iurisdictio et forum ecclesiasticum ac opus pro quo dantur, et solis vere penitentibus, contritis et confessis dantur, ut patet in forma indulgentiarum communiter consueta, que omnia non habent locum de animabus in purgatorio existentibus, videtur igitur quod nec indulgentie saltem directe et immediate valent eis, licet opus illud propter quod datur indulgentia per modum suffragii ab eo qui hoc opus facit, possit transferri per intentionem facientis in satisfactionem anime in purgatorio, quod opus etiam sine indulgentia potest esse satisfactorium pro aliqua anima in purgatorio."

[2] „Tunc non videtur prodesse (bonum opus) ipsi facienti pro penitentia sua, ex quo cum uno opere per modum precii taxati non potest redimere duos debitores. Igitur talis explens hoc opus pro alio iam non meretur istas indulgentias, que sunt relaxationes penitentiarum."

[3] Tractatus de arte bene moriendi. Lipczik 1495. In München (Clm. 15181) befindet sich eine Abschrift aus dem Jahre 1456, in Wolfenbüttel eine andere aus dem Jahre 1453. Heinemann II 4, 347, nr. 3329.

[4] Cap. IX. De indulgentiarum participatione.

Gewinnung eines solchen Ablasses, den nur der Papst oder ein rechtmäßiges allgemeines Konzil erteilen kann, stirbt, fährt von Mund auf in den Himmel. „Fürwahr, die Schätze der ganzen Welt sind im Vergleiche zu einer solchen Wohltat für nichts zu achten."

Sehr mit Unrecht hat man demnach bei Jakob von Jüterbog eine „Herabsetzung der Bedeutung des Ablasses" finden wollen.[1] Diese Geringschätzung soll er dadurch bekunden, daß er in der oben an erster Stelle besprochenen Schrift offen erklärt, die Ablässe seien eigentlich nicht für die im Stande der Vollkommenheit lebenden Ordenspersonen. Das konnte er aber sehr wohl sagen, ohne deshalb die Bedeutung des Ablasses herabzusetzen. Auch in dem Sterbebüchlein, worin er das Ordensleben als ein ausgezeichnetes Mittel, um sich auf ein seliges Ende vorzubereiten, anpreist, bemerkt er, daß die Ordensleute nicht nötig haben sollten, Ablässe zu erbetteln; sie sollten vielmehr in der Lage sein, von ihrem Überfluß an Verdiensten andern mitzuteilen. „Ich weiß aber nicht," fügt er bei, „ob es zu unserer Zeit viele solcher Ordensleute gibt. Und wollte Gott, daß sie der Ablässe nicht mehr bedürften als manche Weltleute!"[2]

Auch in seinem Beichtbuch spricht Jakob mit Hochschätzung vom Ablaß. Unter andern Bußwerken, die der Beichtvater auflegen könne, empfiehlt er den Besuch von Orten, an denen echte Ablässe zu gewinnen sind. „Denn diese sind von großem Nutzen und werden ohne viele Mühe erworben."[3]

Kurz vor Jakob von Jüterbog, im Jahre 1440, war Johann von Hagen (de Indagine) bei den Kartäusern in Erfurt eingetreten. Auch dieser Ordensmann hat Verschiedenes über den Ablaß geschrieben, so einen Traktat de indulgentiis, einen andern de anno iubileo et de plenariis indulgentiis, einen dritten de indulgentiis in ordine carthusiensi. In zwei weiteren Traktaten über die Kreuzzüge gegen die Türken (1467) und gegen die Häretiker ist wohl auch vom Ablasse die Rede.[4] Die erste Schrift (tractatus de indulgentiis) wird in Quedlinburg verwahrt;[5] wo aber die andern heute zu finden sind, kann nicht angegeben werden.

Erwähnt sei hier auch eine Ablaßschrift des regulierten Chorherrn Arnold Geilhoven von Rotterdam, der 1442 in dem Kloster Groenendaal bei Brüssel gestorben ist.[6]

[1] Ullmann I 233. [2] Cap. X.

[3] Confessionale compendiosum et utilissimum patris Iacobi de Paradiso. Nuremberg 1520, B 4'. Fijalek (II 326) bezweifelt die Echtheit dieser Schrift.

[4] Th. Petreius, Bibliotheca Cartusiana. Coloniae 1609, 173 ff.

[5] T. Eckard, Codices manuscripti Quedlinburgenses. Quedlinburgi 1723, 26.

[6] Handschriftlich in Wolfenbüttel, nr. 4645, Bl. 95—120: Tractatus compendiosus et utilis de indulgenciis. Verzeichnet bei Heinemann IV 254. Über den Verfasser vgl. Chevalier, Répertoire I 1684. Geilhoven hat seine Schrift, die mit den Worten „Circa indulta apostolica" beginnt, wohl verfaßt anläßlich des vollkommenen Ablasses, den Eugen IV. am 27. November 1435 zugunsten der abgebrannten Klosterkirche Groenendaals erteilt hat. Vgl. über diesen Ablaß Fredericq 31 f.

Nikolaus Weigel.

Die umfangreichste mittelalterliche Ablaßschrift stammt aus der Feder des Leipziger Theologen N. Weigel.[1] Geboren gegen Ende des 14. Jahrhunderts zu Hennersdorf bei Brieg[2] in Schlesien, bezog Weigel (Wigelius) im Jahre 1414 die Leipziger Hochschule, wo er nach Beendigung seiner Studien längere Zeit zuerst Philosophie, dann Theologie dozierte. Als Abgeordneter der Universität Leipzig (seit 1433) und als Stellvertreter des Bischofs Johann Hoffmann von Meißen beteiligte er sich am Basler Konzil. Nachdem diese Synode am 14. April 1436 zum Zwecke der Vereinigung der Griechen mit der abendländischen Kirche einen Jubelablaß ausgeschrieben hatte, wurde Weigel vom Konzil beauftragt, den Ablaß in der Kirchenprovinz Magdeburg und in der Diözese Meißen zu verkünden.[3] Dadurch wurde er veranlaßt, über den Ablaß zwei Schriften zu verfassen, eine kleinere und eine größere.

In der Vorrede zur ersteren[4] berichtet er, daß er von mehreren Seiten ersucht worden sei, eine Schrift über den Ablaß herauszugeben. Bisher habe er jedoch keine Zeit dazu gefunden. Erst jetzt, da ihm vergönnt war, etwa drei Wochen Rast zu machen, habe er das, was über den Ablaß gesagt werden kann, in fünfzig und mehr Kapiteln untergebracht; nur müsse alles noch besser geordnet und verarbeitet werden. Unterdessen wolle er zum Gebrauche derjenigen, die den Ablaß zu verkünden hätten, aus dem gesammelten Material einiges herausheben und in fünf Kapitel zusammenfassen; später, sobald er etwas freie Zeit finden werde, solle dann auch das größere Werk zu Ende geführt werden. In welchem Jahre der kürzere Traktat entstanden ist, wird nicht angegeben. Weigel sagt bloß, daß er ihn im Januar, unmittelbar nach der Fertigstellung des Konzeptes des größeren Traktats, niedergeschrieben habe. Nun ist aber ein Teil der letzteren Schrift schon 1436 zusammengetragen worden. Im 13. Kapitel wird das Jahr 1436 als das „laufende Jahr" bezeichnet, während im 23. Kapitel von dem Jahre 1435 als von dem „vergangenen Jahre" die Rede ist. Der kleinere Traktat muß demnach anfangs 1437 zustande gekommen sein. Die fünf Kapitel der ersteren Schrift entsprechen ganz genau den fünf Teilen der zweiten. Es kann daher kein Zweifel darüber bestehen, daß beide von demselben Verfasser herrühren.

---

[1] Vgl. über ihn die gründliche Abhandlung von Th. Brieger, Ein Leipziger Professor im Dienste des Baseler Konzils, in den Beiträgen zur sächsischen Kirchengeschichte XVI (1903) 1—70; 236—40.

[2] Vgl. F. Falk, Die Ehe am Ausgange des Mittelalters. Freiburg 1908, 63 [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes VI, 4].

[3] Als Ablaßkommissar, der im Begriffe steht, Basel zu verlassen, erscheint er bereits am 4. Mai 1436. Concilium Basiliense IV (1903) 123 125.

[4] Handschriftlich in der Leipziger Universitätsbibliothek, Nr. 855, 120'—145. Incipit: „Plurimorum deprecantium me." Vgl. Helssig 339. Diese Schrift, in welcher der Name des Verfassers nicht genannt wird, ist bisher unbeachtet geblieben. Auch Brieger kannte sie nicht.

Die Vollendung des größeren Traktats hat sich noch ziemlich lange hingezogen. Erst anfangs 1441 konnte Weigel die Arbeit der Zensur des Meißener Oberhirten unterbreiten. Der Bischof zeigte sich hoch erfreut über das bedeutsame Werk. In seiner Antwort vom 31. März 1441 forderte er den Verfasser auf, sobald als möglich den theologischen Doktorgrad zu erwerben; er selber werde der Feierlichkeit vorstehen, wie er ja auch als Lehrer an der Leipziger Hochschule den jungen Magister in die heilige Wissenschaft eingeführt habe. Weigel beeilte sich, dieser Anregung Folge zu leisten. Schon am 30. Mai 1441 wurde er vom Meißener Bischof in Leipzig mit dem Doktorhut geschmückt. Die vier Thesen, die der vorangehenden zweitägigen Disputation zugrunde lagen, betrafen den Ablaß. Sie bilden eine Einleitung zum umfangreichen Tractatus de indulgentiis.

Von diesem Traktat hat sich eine ganze Anzahl Abschriften erhalten. In Breslau sind deren drei vorhanden, zwei in der Universitätsbibliothek, eine in der Stadtbibliothek.[1] Je eine findet sich in Bamberg,[2] Basel,[3] Görlitz,[4] Krakau,[5] Leipzig,[6] Melk,[7] München.[8] Die Bibliothek zu Wolfenbüttel besitzt bloß etwa die Hälfte des Traktats, vom 39. Kapitel an.[9] Auch Kardinal Bessarion ließ sich das Werk abschreiben.[10] Abgesehen vom 41. Kapitel, das sich mit der Bekämpfung von Hus beschäftigt,[11] ist Weigels Schrift nicht in den Druck gekommen. Die 1480 zu Lübeck erschienene Clavicula indulgentialis ist bloß ein Auszug aus dem handschriftlichen Werke.[12] Von diesem gedruckten Auszug ist verschieden ein handschriftlicher Auszug, den die Leipziger Universitätsbibliothek besitzt,[13] ebenso ein anderer Auszug in der Münchener Staatsbibliothek.[14] Einige Münchener Handschriften enthalten kurze Exzerpte aus dem 19. Kapitel über die Bedeutung der Quadragene, Septene und Karene,[15] die ohne Angabe des Namens des

[1] Brieger, Beiträge 28 236 ff.

[2] Katalog der Bamberger Handschriften I 614, nr. 63.

[3] G. Haenel, Catalogi librorum manuscriptorum. Lipsiae 1830, 657.

[4] Verzeichnis der Handschriften der Stadt- oder Gymnasialbibliothek in Görlitz. Görlitz 1869, 83, nr. 38.

[5] W. Wislocki, Catalogus manuscriptorum bibliothecae Universitatis Jagellonicae Cracoviensis. Cracoviae 1877—81, nr. 1492.

[6] Helssig 258, nr. 1669.

[7] Catalogus codicum manu scriptorum qui in bibliotheca monasterii mellicensis O. S. B. servantur I, Vindobonae 1889, 210 f. nr. 143.

[8] Clm. 12247. 288, Bl. 2[0]

[9] Brieger 29. Heinemann I 2, 226, nr. 893.

[10] Scriptorum insignium . . . Centuria, ed. Merzdorf, S. 32. Bei H. Omont, Inventaire des manuscrits grecs et latins donnés à St. Marc de Venise par le cardinal Bessarion 1468, in Revue des bibliothèques IV (1894) 129 ff., wird Weigel nicht erwähnt.

[11] Abgedruckt bei Walch II 1, 25—66.

[12] Eine Abschrift dieser Clavicula aus dem Jahre 1520 befindet sich in Münster. J. Staender, Chirographorum in regia bibliotheca Paulina Monasteriensi Catalogus. Vratislaviae 1889, 29, nr. 129.

[13] Cod. 1556, 1—31.

[14] Clm. 291, 185—219.

[15] Clm. 5241, 228 f.; 12730, 222—24.

Verfassers mehrfach gedruckt worden sind.[1] Endlich sei noch hingewiesen auf einen längeren Auszug, den Amort bietet.[2]

Im ersten Kapitel des großen Traktats definiert Weigel den Ablaß folgenderweise: „Indulgencia est remissio pene temporalis debite pro peccatis actualibus penitencium restantis post absolucionem sacramentalem ex causa racionabili racionabiliter facta respectu susceptibilis vel susceptibilium de thesauro supererogationis perfectorum Ecclesie eiusdem clave seu potestate.“ Von dieser Definition, die er eingehend erklärt, bemerkt er, daß sie fünf Teile umfasse. Im ersten Teile (remissio pene temporalis) wird die Wirkung des Ablasses angegeben, während in den vier übrigen Teilen eine vierfache Ursache des Ablasses berührt wird: zuerst die causa finalis (ex racionabili causa), der Ablaß soll aus einem vernünftigen Grunde gespendet werden; zweitens die causa formalis (racionabiliter facta) die Spendung muß in gehöriger Weise geschehen; drittens die doppelte causa materialis, nämlich die causa circa quam, oder wem der Ablaß erteilt werden könne (respectu susceptibilis vel susceptibilium), und die causa ex qua, der Ablaß wird erteilt aus dem Kirchenschatze; viertens die causa efficiens (Ecclesie clave), wer Ablaß spenden könne. Nach diesen fünf Teilen der Definition ist der ganze Traktat in fünf größere Abschnitte (Partes) eingeteilt, die zusammen 79 Kapitel umfassen: 1. de indulgencie effectu (Kap. 2—25); 2. de causa finali (Kap. 26—30); 3. de causa formali (Kap. 31—32); 4. de duplici causa materiali (Kap. 33—41); 5. de causa efficiente (Kap. 42—79). Im letzteren Teil werden auch verschiedene Fragen erörtert, die mit dem Ablaß nur in losem Zusammenhang stehen, wie Suffragien, Bruderschaftsbriefe und dgl.

Weigel selber nennt sein Werk eine „Kompilation“. Aus dem Seinigen habe er nur wenig (pauca), fast nichts (fere nihil) hinzugetan. Gleich der Ruth sei er aufs Feld gegangen und habe, den Schnittern nachgehend, Ähren aufgelesen, die er dann in eine gewisse Ordnung gebracht, um sich selbst und andern die Auffindung der einzelnen Punkte zu erleichtern. Die Schnitter, denen er nachgegangen, sind vor allem die vielen Theologen, die vor ihm vom Ablaß gehandelt haben, Präpositinus, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Auvergne, Hugo von St. Cher, Alexander von Hales, Albertus Magnus, Bonaventura, Thomas von Aquin, Benedikt von Alignan (abbas Marsiliensis), Petrus von Tarentaise, Hugo von Straßburg, Richard von Middletown, Heinrich von Gent, Durandus, Paludanus, Mayron,

---

[1] Interpretationes et declarationes terminorum indulgentiarum. Scilicet, quid sit Quadragena, Septena, Carena. Ohne Ort und Jahr. Auch ohne Titel mit dem Incipit: „Pronunciantibus in cancellis literas apostolicas indulgentiarum“, am Schlusse einer Inkunabel, die verschiedene Stücke enthält, beschrieben bei **Hain** 12489. Vgl. auch Nr. 13626. Weigel hat bei der Erklärung dieser Ausdrücke Jakob von Jüterbog und Creuzwitz benutzt. Alle drei Autoren meinen irrig, die Karene bedeute soviel als eine Quadragene, verbunden mit einer Septene, also eine 40tägige Buße mit sieben nachfolgenden Bußjahren. Vgl. **Paulus** II 83.

[2] **Amort** II 94—114.

Landulphus Caraccioli (irrig Ludolfus Anglicus genannt), Augustinus Triumphus, Thomas von Straßburg, Heinrich von Friemar, Richard Fitzralph, Heinrich von Langenstein, Gerson, Heinrich von Bitterfeld, Marsilius von Inghen, Jakob von Jüterbog (quidam doctor) und verschiedene andere. Auch zahlreiche Kanonisten werden angeführt, wie Johannes Teutonikus, Innozenz IV., Bernhard von Bottone, Hostiensis, Wilhelm Durantis, Guido de Baysio, Johannes Monachus, Johannes Andreä, Wilhelm von Montlaudun, Almonius, Joh. de Lignano, K. Calderini, Joh. de Imola, Prosdocimus de Comitibus. Ebenso sind verschiedene Summisten verwertet worden, wie Raimund von Peñaforte und dessen Glossator Wilhelm von Rennes, Johann von Freiburg, Johann von Erfurt, Astesanus, Bartholomäus von Pisa.

Überhaupt hat Weigel, der eine erstaunliche Belesenheit bekundet, nur wenige Autoren, die vor ihm über den Ablaß geschrieben hatten, unbeachtet gelassen, ohne Zweifel weil deren Schriften ihm nicht bekannt oder unzugänglich waren. Gewöhnlich führt er seine Quellen genau an; doch gibt er auch öfters Ausführungen, die er aus fremden Schriften entnommen hat, als eigene. Dies war übrigens damals eine weitverbreitete Unsitte, und Weigel hat in dieser Hinsicht weniger gefehlt, als manche andere Schriftsteller des späteren Mittelalters. Wenn auch seine Schrift vor allem eine Kompilation ist, so gebührt ihm doch das Verdienst, den überaus reichhaltigen, mit größtem Fleiß gesammelten Stoff trefflich geordnet zu haben, und mit Recht ist ihm das Zeugnis ausgestellt worden, „daß er seinen Gegenstand vollauf beherrscht".[1]

Daß aber Weigel auch in selbständiger Weise theologische Probleme zu lösen verstand, zeigen seine Ausführungen über den Ablaß von Strafe und Schuld. Er hat diese Frage wie auch jene von der „vollkommenen Nachlassung aller Sünden" sehr eingehend behandelt, eingehender als irgendein anderer Ablaßschriftsteller vor oder nach ihm.[2] Der „plenaria remissio" ist das 13. Kapitel gewidmet. Im Anschluß an Heinrich von Bitterfeld setzt er auseinander, daß die vollkommene Vergebung aller Sünden, von welcher im Ablaßdekret der Basler Synode die Rede ist, in einem dreifachen Sinne verstanden werden könne, entweder als vollkommene Nachlassung aller Sündenschulden, oder als Befugnis, sich einen Beichtvater zu wählen, der berechtigt sei, von allen Sünden zu absolvieren, oder als vollkommener Erlaß aller Sündenstrafen. Im ersteren Sinne, führt er dann weiter aus, wird von der Basler Synode eine vollkommene Nachlassung nicht erteilt; vielmehr wird diese Nachlassung vorausgesetzt, da die plenaria remissio verheißen wird denjenigen, die ihre Sünden reumütig beichten würden. Im zweiten Sinne aber wird die plenaria remissio von der Synode gewährt, ebenso im dritten, im Sinne nämlich, daß die Synode einen Erlaß aller Sündenstrafen bewillige, die nach reumütiger Beichte und empfangener Absolution noch abzutragen sind.

[1] Brieger, Beiträge 31.
[2] Vgl. Brieger 32 ff.

Da aber die plenaria remissio damals häufig als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet wurde, so konnte Weigel nicht umhin, sich über diese Ausdrucksweise näher zu äußern. Er handelt davon im 23. Kapitel. Wie er darüber urteilt, ergibt sich schon aus der Überschrift des Kapitels: „Proprie loquendo nulla est indulgencia dicenda a pena et a culpa, licet bene posset dici absolucio aliqua a pena et a culpa." Daß es im eigentlichen Sinne keinen Ablaß von Strafe und Schuld gebe, beweist Weigel im Anschluß an Mayron.[1] Eine solche Ausdrucksweise, bemerkt er, verstößt gegen den Sprachgebrauch der Kirche, die sie gewöhnlich nicht anwendet; denn die Kirche erteilt gewöhnlich den Ablaß jenen, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben. Dem entspricht auch die Bewilligung des Basler Konzils. Indem nämlich die Synode die vollkommene Nachlassung aller Sünden nur jenen gewährt, die ihre Sünden bereut und gebeichtet haben, setzt sie voraus, daß die Sünden in der reumütigen Beichte vergeben worden, und erteilt den Ablaß für die noch zurückbleibenden Strafen. Noch entschiedener erklärt er in der zweiten These, die er bei seiner Doktorpromotion verteidigte, daß die Kirche jene Ausdrucksweise nicht gebrauche;[2] er erinnere sich auch nicht, jemals einen von der päpstlichen Kanzlei ausgefertigten Ablaßbrief gesehen zu haben, worin der Ausdruck „Ablaß von Strafe und Schuld" enthalten gewesen wäre.[3] Die These, daß es im eigentlichen Sinne einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht gebe, wird auch, wenigstens dem Sinne nach, ausdrücklich anerkannt von allen Doktoren bei der Behandlung der Frage, ob die Ablässe jenen, die in der Todsünde sich befinden, zugute komme. Sie antworten mit Nein und machen einstimmig dafür geltend, daß keinem die Strafe erlassen werden kann, wofern ihm nicht zuvor die Schuld erlassen worden sei.

Im Widerspruch mit jenem Satze scheint manchen Heinrich von Bitterfeld zu sein, indem er in seiner Schrift über das Jubiläum „voller Erlaß" und „Absolution von Strafe und Schuld" als gleichbedeutend hinstellt. Damit widerspricht aber dieser Gelehrte keineswegs dem Gesagten. Denn es ist ein großer Unterschied, ob man sage: „Dieser wird absolviert von Strafe und Schuld kraft des vollkommenen Ablasses" (vigore indulgencie plenarie remissionis) und „es wird ihm ein Ablaß von Strafe und Schuld zuteil." Die erstere Redeweise kann man sehr wohl zugeben nach dem, was im 13. Kapitel gesagt wurde über die „plenaria remissio" als Befugnis, sich einen Beichtvater zu wählen, der von allen Sünden lossprechen könne. Denn der Priester spricht ja in gewisser Weise (suo modo) von der Sündenschuld los, wenngleich dies in erster Linie (proprie et principaliter) von Gott

---

[1] Vgl. Paulus I 353 f.

[2] „Ille modus loquendi est contrarius forme qua utitur Ecclesia. Nam communis forma indulgenciarum est quod conceduntur vere penitentibus et contritis, apud quos iam culpa est abolita."

[3] „Nec memoro me unquam vidisse literas indulgenciarum per cancellariam expeditas que continerent indulgenciam a pena et a culpa."

bewirkt wird; zudem spricht er von der Sündenstrafe los kraft der ihm vom Ablaßspender verliehenen Vollmacht. Folglich kann man sehr wohl sagen, daß der Mensch kraft des vollkommenen Ablasses von Strafe und Schuld absolviert werden kann. Daß es aber einen Ablaß von Strafe und Schuld gebe, ist im eigentlichen Sinne nicht einzuräumen. Weigel glaubt sich für diese Unterscheidung auf Gerson berufen zu können; doch muß er eingestehen, daß der Pariser Kanzler die den Sterbenden erteilte Absolution von Strafe und Schuld einmal als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet.

Weigel bemerkt dann noch, indem er ohne Quellenangabe eine Erklärung Jakobs von Jüterbog[1] sich aneignet: Wenn an einem Ort ein Ablaß von Strafe und Schuld verkündigt wird, so ist das Wort Ablaß nicht im engeren Sinne zu verstehen, sondern in einem weiteren, so daß darunter die vom Papste den Beichtvätern jenes Ortes erteilte Absolutionsvollmacht miteinverstanden ist. Man könnte auch — und hier hat Weigel ebenfalls Jakob von Jüterbog abgeschrieben — den Ablaß von Strafe und Schuld auf die läßlichen Sünden beziehen, die ja durch die gut verrichteten Ablaßwerke nachgelassen werden können.

Nach diesen Äußerungen führt Weigel einen andern Autor an, dessen Namen er nicht nennt[2] und der kurz zuvor unter anderm geschrieben hatte: Wenn der Papst auf einen genügenden Grund hin Ablässe spenden kann, so kann er auch seine Ablässe nach Belieben benennen. Dies sage ich wegen gewisser Bullen, die eine Absolution von Strafe und Schuld zu verheißen scheinen (in quibus videntur sonare absoluciones a pena et a culpa). Sind daher solche Bullen in gehöriger Weise erlangt, vom Kardinalkollegium geprüft und approbiert und von der Kanzlei richtig ausgefertigt worden, so weiß ich nichts dagegen einzuwenden, da der Papst die Vollmacht besitze, Ablässe zu erteilen, wie er wolle. Dazu bemerkt Weigel: Stellt man sich auf den Standpunkt dieses Autors, so muß man, um die betreffenden Bullen recht zu verstehen, sie, ihre Echtheit vorausgesetzt, folgenderweise auffassen: Denjenigen, die ihre Sünden reumütig beichten, wird ein vollkommener Ablaß von Strafe und Schuld erteilt; und dies kann man einen vollkommenen Ablaß oder eine vollkommene Vergebung der Sünden nennen, insofern nach Vergebung der Sündenschuld in der reumütigen Beichte durch den vollkommenen Ablaß auch noch erlassen wird, was abzutragen bleibt, nämlich alle Strafe. Doch gestehe der genannte Doktor die in diesem Kapitel aufgestellte These zu, nämlich daß kein Ablaß direkt von Strafe und Schuld entbinden könne, und er füge hinzu, daß der Papst in seinen Bullen dies auch nicht beabsichtige, wenngleich der Ausdruck „von Schuld“ darin vorkomme, da es unmittelbar vorher heiße „jenen, die ihre Sünden wahrhaft bereut und gebeichtet haben“. Daher seien diese Schreiben nicht anders zu benennen, als Bullen mit vollkommenem Ablasse; und der

[1] Vgl. oben S. 25.

[2] Wer dieser Autor, der kurz vor 1435 geschrieben hat, gewesen, konnte ich nicht ermitteln.

Doktor schließe: Wahr ist es, daß eine solche Formel in den Bullen nicht verwendet zu werden pflegt; deshalb wundern wir uns, woher die Kreuzherren (cruciferi) eine derartige Bulle, die sie bei ihren Kollekten vorzeigen, erlangt hätten.

Mit Recht meint Weigel, es werde hier vielleicht angespielt auf die Johanniter,[1] die im vorigen Jahre, nämlich im Jahre 1435, mit der Verkündigung eines Ablasses von Strafe und Schuld in den Kirchenprovinzen Gnesen und Magdeburg viel Geld zusammengebracht hätten. Nicht ohne Grund, bemerkt der Verfasser in der zweiten These seiner Doktorpromotion, ist dieser Ablaß für verdächtig gehalten und von manchen abgelehnt worden. Von diesem Ablaß der Johanniter, der in den Jahren 1432 und 1433 auch das Basler Konzil beschäftigte, und von dem bei Weigel mitgeteilten Gutachten, das zwei italienische Rechtsgelehrte darüber abgaben, wird weiter unten die Rede sein.

Weigel erwähnt noch den Erklärungsversuch des Wilhelm von Montlaudun sowie die Antwort, die Almonius darauf gegeben,[2] und bemerkt dann abschließend: Wie man auch über diesen Punkt sich äußern mag, ich glaube nicht, daß man im eigentlichen Sinne sagen könne, es gebe einen Ablaß von Strafe und Schuld, wenngleich die Redeweise im uneigentlichen Sinne zugestanden werden könnte.

In den übrigen Fragen folgt Weigel gewöhnlich den Spuren der großen Scholastiker, so z. B. bei der Behandlung des Kirchenschatzes, dem er mehrere Kapitel gewidmet hat.[3] Ausführlich handelt er auch über den Ablaß für die Verstorbenen. Beide Ansichten, sowohl diejenige, welche diese Ablässe ablehnt, wie jene, die sie annimmt, hält er für wahrscheinlich.[4] Doch stellt er sich auf die Seite jener, die lehren, daß die Kirche den Verstorbenen wenigstens indirekt, nach Art eines Suffragiums, Ablässe zuwenden könne. Mit Augustinus Triumphus ist er auch geneigt, anzunehmen, daß man im Stande der Todsünde Ablässe für die Verstorbenen gewinnen könne (Kap. 59—61).

Obschon Weigels Werk, entweder vollständig oder im Auszug, in einer ganzen Anzahl von Abschriften verbreitet wurde, so hat es doch bei den späteren Autoren, die über den Ablaß geschrieben haben, fast keine Beachtung gefunden. Der unten anzuführende Johann von Bobersberg hat im Jahre 1456 allem Anscheine nach die kürzere Abhandlung des Leipziger Theologen gekannt und verwertet. In einem Jubiläumsbüchlein vom Jahre 1501 hat der Dominikaner Bernhard von Luxemburg das größere Werk benutzt, aber ohne den

---

[1] Wegen des weißen Kreuzes, das an dem schwarzen Habit auf der linken Schulter angebracht war, wurden die Johanniter häufig Cruciferi genannt.

[2] Vgl. Paulus I 389 392.

[3] Vgl. Paulus II 205.

[4] „Existentes in purgatorio non esse capaces nec susceptibiles indulgenciarum, est multum probabile. Nam probabile est quod multis apparet . . . Existentes in purgatorio capaces esse et susceptibiles indulgenciarum, est probabile.“ Cap. 33.

Verfasser zu erwähnen. Der große Traktat mit dem Namen des Verfassers wird einmal im Vorbeigehen angeführt von dem Franziskaner Konrad Österreicher in einer 1502 zu München verfaßten Schrift über die Sakramente, während die Clavicula indulgentialis 1514 in einer Rosenkranzschrift des Dominikaners Markus von Weida zitiert wird. In etlichen aszetischen Büchlein des ausgehenden Mittelalters ist bei Besprechung der Bruderschaften die Rede von einer Summa de indulgentiis, die einem gewissen Wilhelmus zugeschrieben wird.[1] Wie die daraus mitgeteilten Stellen klar dartun, handelt es sich um das Werk Weigels, dessen lateinischer Name Wigelius von einem ungenauen Abschreiber in Wilhelmus umgeändert worden ist. Sonst ist kein Autor bekannt, der Weigel benutzt hätte.

Von dem Ablasse für Strafe und Schuld, den Weigel so ausführlich behandelte, ist auch die Rede in einer nicht näher bekannten Quaestio, die der Theologieprofessor Johann Gudermann 1447 in Erfurt öffentlich erörtert hat.[2]

Alfons Tostatus.

Auf dem Basler Konzil, das Weigel Veranlassung gab, sich eingehender mit dem Ablasse zu beschäftigen, tat sich als glänzender Redner hervor der spanische Theolog Alfons Tostatus, Professor in Salamanca.[3] Dieser Gelehrte pflegte seinen Kommentaren über verschiedene Bücher der Hl. Schrift umfangreiche Abhandlungen über dogmatische Fragen einzufügen. So hat er in dem um 1447 entstandenen[4] Kommentar zu Mt. 16, 19 die Schlüsselgewalt behandelt und dabei kurz den Ablaß erörtert. Die Ablässe, auch die Plenarablässe, beziehen sich nach ihm nicht auf die Sündenschuld, die in der reumütigen Beichte erlassen wird, sondern auf die Sündenstrafe. Leute, die es mit der Ausdrucksweise nicht so genau nehmen (grosse loquentes), bezeichnen wohl den vollkommenen Ablaß als eine Absolution von Schuld und Strafe, was jedoch vom Rechte getadelt wird (Clem. c. 2 de poen. et rem. V. 9). Der vollkommene Ablaß ist also nichts anderes als ein Erlaß der gesamten Fegfeuerstrafe. Ist beim Ablaß von einer Nachlassung der Sünden die Rede, z. B. daß der vierte oder fünfte Teil der Sünden nachgelassen werden soll, so sind unter dem Ausdruck „Sünden“ die schuldigen Sündenstrafen zu verstehen.[5]

Etwas eingehender handelt Tostatus von dem Ablasse für die Verstorbenen. Daß die Kirche den Verstorbenen direkt Ablässe erteilen könne ohne Vermittlung eines guten Werkes, das von Lebenden

[1] Quadragesimale et adventuale de arte moriendi, quod Morticellarium aureum nuncupatur. Antverpie 1488, T 2'.

[2] Handschriftlich in Trier: Utrum indulgenciarum dispensacio ad remissionem tam pene quam culpe ordinata. Keuffer V 1, 66, nr. 611; 47, nr. 703.

[3] Vgl. über ihn Hurter 918 ff. Handlexikon II 2426.

[4] Der Kommentar zu dem 25. Kapitel des Matthäusevangeliums wurde 1448 niedergeschrieben. Opera omnia. Coloniae 1613. XII 1, 150.

[5] Opp. X 2, 311 f. Vgl. Kommentar zu 4 Reg. 2. Opp. VII 2, 29.

verrichtet werde, bestreitet er ganz entschieden, und zwar aus einem doppelten Grund: Die kirchliche Jurisdiktion erstreckt sich nicht auf die Verstorbenen; zudem wird zur Gewinnung des Ablasses stets irgendein gutes Werk vorgeschrieben; derartige Werke können aber den Verstorbenen nicht auferlegt werden. Anders verhält es sich mit der weiteren Frage, ob die Ablässe, die Lebenden erteilt werden, den Seelen im Fegfeuer nützen können. Hiermit kann ein Doppeltes gemeint sein. Entweder handelt es sich um die guten Werke, die zur Gewinnung des Ablasses verrichtet werden, oder um den Ablaß selbst. Daß man mit den Ablaßwerken den Verstorbenen zu Hilfe kommen könne, steht außer allem Zweifel. Wird z. B. für einen Kirchenbesuch ein Ablaß von 100 Tagen verheißen, und besucht nun jemand die Kirche für die Seele eines Verstorbenen, so wird das gute Werk diesem Verstorbenen von Nutzen sein, während der Lebende des Ablasses teilhaftig werden wird. Wie verhält es sich aber mit der Zuwendung des Ablasses selbst? Das hängt von der Weise ab, wie dieser Ablaß verliehen worden. Wird dabei nicht erklärt, daß der Ablaß für andere gewonnen werden könne, so kann man ihn den Verstorbenen nicht zuwenden. Daher irren jene, die in ihrem Testament anordnen, daß nach ihrem Tode jemand für sie in der Ablaßzeit nach Compostela pilgere, in der Hoffnung, sie würden so des dortigen Ablasses teilhaftig werden. Jener vollkommene Ablaß ist nur solchen verheißen, die selber nach Compostela pilgern und ihre Sünden reumütig beichten. Er kann also nicht für Verstorbene gewonnen werden, mag auch die Wallfahrt selbst der Seele, für welche sie unternommen wurde, zugute kommen. Wird aber in der Ablaßbewilligung eine Zuwendung an die Seelen im Fegfeuer gestattet, dann können, wie sehr viele behaupten (ut plurimi asserunt), die Verstorbenen durch Vermittlung der Lebenden den Ablaß erlangen. Etliche (aliqui) sind zwar entgegengesetzter Ansicht. Wenn aber auch nicht alle Schwierigkeiten gehoben sind, so wird man doch sagen dürfen, daß im gegebenen Falle der Ablaß den Verstorbenen nützen könne. Es scheint, daß dies zugegeben werden muß wegen der Praxis der unfehlbaren Kirche, die bei der Verkündigung der Kreuzzugsablässe zu gestatten pflege, daß man diese Ablässe auch den Verstorbenen zuwende.[1] Hier hat indessen Tostatus, wie andere vor ihm, bloß eine Äußerung wiederholt, die er bei Thomas von Aquin vorgefunden hatte. Eine kirchliche Praxis, wie sie in dieser Äußerung berichtet wird, gab es in den vierziger Jahren des 15. Jahrhunderts noch nicht. Zu bemerken ist noch, daß nach dem spanischen Theologen der Papst die Ablässe nicht den Verstorbenen erteile, sondern den Lebenden, die sie dann mit päpstlicher Erlaubnis andern zuwenden würden.[2]

[1] Opp. X 2, 324: „Ecclesia, quando facit praedicare crucem, consuevit dicere quod quilibet cruce signatus indulgentiam habeat pro seipso et pro duobus aliis vel tribus, et quandoque pro decem animabus tam vivorum quam defunctorum."

[2] Die im Matthäuskommentar vorkommenden Ausführungen über den Ablaß findet man auch bei Tostatus, Floretum sancti mathei. Hispali 1491.

Am Schlusse seiner Erörterungen bemerkt Tostatus, er habe hier die Ablaßfrage nur zufälligerweise berührt, da er den Gegenstand sehr ausführlich behandelt habe in seiner Schrift über die Ablässe und die Gewalt des Papstes.[1] Diese Schrift ist allem Anscheine nach verloren gegangen; dagegen findet sich unter seinen gedruckten Werken eine andere, auf die Tostatus im Matthäuskommentar bei der Behandlung der kirchlichen Schlüsselgewalt ebenfalls verweist. Es ist eine Verteidigungsschrift, die hervorgerufen wurde durch die Angriffe auf etliche sonderbare Thesen, die er am 21. Juni 1443 zu Siena vor Eugen IV. und der päpstlichen Kurie in öffentlicher Disputation vertreten hatte.[2]

Unter anderm hatte er behauptet, daß Gott von Strafe und Schuld nicht losspreche, auch kein Mensch davon lossprechen könne.[3] Daß Tostatus wegen dieses häretisch klingenden Satzes zur Rechenschaft gezogen wurde, darf nicht wundernehmen. Aus seiner Rechtfertigungsschrift geht indessen hervor, daß es sich um bloße Wortklauberei handelte. Er gibt bereitswilligst zu, daß der Priester im Bußsakramente von den Sünden und der ewigen Höllenstrafe absolvieren und daß der Papst durch Bewilligung eines vollkommenen Ablasses von aller Sündenstrafe absolvieren könne; nur solle man nicht sagen, daß der Sünder von der culpa oder der poena absolviert werde. Um genau sich auszudrücken, müsse man sagen, er werde absolviert von dem reatus culpae und dem reatus poenae. Bezüglich der Vollmacht des Papstes, vollkommene Ablässe zu erteilen, genüge es auf die Erklärung zu verweisen, die Tostatus vor der Theologenkommission, vor welcher er sich zu verantworten hatte, abgab. Darin betont er: Ist der reumütige Sünder von Gott und, wie er an anderer Stelle auseinandersetzt, in gewissem Sinne auch vom absolvierenden Priester, von der Verpflichtung zur ewigen Höllenstrafe losgesprochen, so bleibt noch die Verpflichtung zu einer zeitlichen Strafe. Von dieser Verpflichtung kann der Beichtvater kraft der Schlüsselgewalt zum Teile wenigstens freisprechen. Ist es aber der Papst, der absolviert, dann kann er von aller Verpflichtung zur zeitlichen Strafe lossprechen, so daß dem Sünder nichts mehr abzutragen bleibt. In diesem Falle erteilt der Papst im eigentlichen Sinne eine vollkommene Absolution oder einen vollkommenen Ablaß. Man soll aber nicht sagen: Der Papst absolviert von Schuld und Strafe; denn dies ist eine ungenaue Ausdrucksweise; man sage vielmehr: Der Papst absolviert vollständig (absolvit plenarie). In einem Schreiben an Eugen IV. erklärte zudem Tostatus, er habe stets anerkannt, daß der Papst von allen Sünden lossprechen und

---

Bd. I, in dem Kommentar zu cap. 16. De clavibus, qu. 50 et 60. Das zweibändige Floretum ist aus dem handschriftlichen Kommentar des Tostatus von Petrus Ximenes de Prexamo herausgegeben worden.

[1] Opp. X 2, 324.

[2] Vgl. über diese Angelegenheit Raynaldus 1443 n. 24. d'Argentré 240 ff. M. Menendez Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles I, Madrid 1880, 544 f.

[3] Defensorium trium conclusionum. Opp. XII 3, 2.

durch Erteilung des vollkommenen Ablasses den Menschen von aller Fegfeuerstrafe bewahren könne.[1] Damit war Eugen IV. zufriedengestellt, und Tostatus konnte unbehelligt die Heimreise antreten.

Die Formel „Absolution von Strafe und Schuld" mißfiel dem spanischen Theologen vor allem auch deshalb, weil sie, wie er meinte, von Klemens V. verworfen worden war. Die von Weigel beliebte Unterscheidung zwischen Ablaß von Strafe und Schuld und Absolution von Strafe und Schuld hätte demnach Tostatus nicht gelten lassen. Doch waren beide Theologen darin einig, daß es einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht gebe und daß der Ablaß sich nur auf die zeitlichen Sündenstrafen beziehe. Ganz derselben Ansicht war der deutsche Dominikaner Kalteisen, der ebenfalls, wie Tostatus und Weigel, am Basler Konzil teilnahm.

Heinrich Kalteisen.

Heinrich Kalteisen,[2] aus Koblenz gebürtig, seit 1440 Magister sacri palatii, war 1448 von Nikolaus V. nach Belgien gesandt worden, um verschiedene kirchliche Angelegenheiten zu regeln; insbesondere sollte er eine Untersuchung anstellen über anstößige Behauptungen zweier Mendikantenbrüder. Bei der Verkündigung eines vollkommenen Ablasses zu Lüttich im Jahre 1447 hatten der Karmelit Bernhard Viardot und der Franziskaner Remigius auf der Kanzel behauptet: Wer den von ihnen gepredigten Ablaß gewinne, sei frei von Strafe und Schuld; sollte er aber nach Gewinnung des Ablasses sterben, so würde er sofort in den Himmel kommen.[3] Der Lütticher Bischof Johann von Heinsberg ließ die beiden Prediger verhaften und ersuchte die theologische Fakultät der Löwener Hochschule über die von ihnen vorgetragenen Sätze ein Urteil abzugeben. Die Löwener Fakultät verwarf die Aufstellungen der beiden Ordensmänner, worauf der Bischof sie ebenfalls verurteilte.[4] Damit nicht zufrieden, sandte der Lütticher Oberhirt die zensurierten Artikel nach Rom an den Magister sacri palatii, um die Ansicht des Papstes darüber zu erfahren.[5] Nikolaus V. betraute mit der Angelegenheit Kalteisen, der anfangs Juli 1448 als Inquisitor in Löwen eintraf.

Bereits am 10. Juli konnte er ein Gutachten über die inkriminierten Artikel abgeben.[6] In der Einleitung bemerkt er, daß er dabei die Regel

[1] Opp. XII 3, 4 ff.

[2] Vgl. über ihn Handlexikon I 1895.

[3] H. de Jongh, L'ancienne Faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432—1540). Louvain 1911, 89 f.

[4] A. Bugge, Erkebiskop Henrik Kalteisens Kopibog. Christiana 1899, XV.

[5] Das Schreiben des Bischofs befindet sich mit einem Teil der hinterlassenen Schriften Kalteisens in der Universitätsbibliothek zu Bonn, Cod. 326. Vgl. Bugge XV.

[6] Hainricus Kaltysen, de indulgentiis predicatis Leodii. Das handschriftliche Gutachten ist einem gedruckten Quartband (Theol. 3099) der Münchener Universitätsbibliothek beigebunden. 9 Bl. 4°. Die Hauptstellen habe ich veröffentlicht in Zeitschrift für kath. Theol. XXVII (1903) 368 ff. Andere Ab-

befolgen wolle, die ihm von Nikolaus V. eingeschärft worden: Was die Kirche bereits entschieden habe, sei festzuhalten; in den strittigen Fragen aber solle die Lehre des hl. Thomas zur Richtschnur genommen werden. Seinem Urteil über die ihm unterbreiteten Artikel hat Kalteisen einige Ausführungen (sex notabilia) über den Ablaß im allgemeinen vorausgeschickt. Es ist die übliche Ablaßtheorie, namentlich wie sie bei Thomas sich vorfindet, die hier zur Darstellung kommt. Erwähnt sei nur, daß auch dieser gelehrte Dominikaner zum Beweise dafür, daß die Kirche Ablässe für die Verstorbenen zu bewilligen pflege, bloß die unzutreffende Äußerung wiederholt, die beim Aquinaten zu lesen ist. Bei der Erläuterung der Definition des Ablasses, die Kalteisen Heinrich von Gent entlehnt hat, betont er besonders, daß der Ablaß ein Erlaß der Strafe, nicht der Sündenschuld ist.

Auf diesen Gedanken kommt er wieder zurück bei der Beurteilung des ersten Artikels, in welchem von Ablaß von Strafe und Schuld die Rede ist. Der Artikel wird aus einem doppelten Grund als falsch verworfen: erstens weil der Ablaß sich nicht auf die Schuld, sondern auf die Strafe erstrecke; zweitens weil auf dem Konzil von Vienne die Redeweise „von Schuld und Strafe" als mißbräuchlich und fehlerhaft verworfen worden sei. Indirekt freilich kann der Ablaß sich auch auf die Sündenschuld erstrecken, und zwar auf eine doppelte Weise: zunächst insofern der in Aussicht gestellte Ablaß zu einer reumütigen Beichte Anlaß gibt, da die Ablässe nur jenen erteilt werden, die ihre Sünden reumütig beichten; sodann weil öfters mit der Ablaßbewilligung die Vollmacht erteilt wird, einen Beichtvater zu wählen, der volle Nachlassung aller Sünden erteilen könne, also auch der den Bischöfen oder dem Papste vorbehaltenen Sünden. In diesem Sinne kann man sagen, daß sich der Ablaß auf die Nachlassung von Schuld und Strafe erstrecke. Den Erklärungversuch Wilhelms von Montlaudun und anderer, daß in der Formel „von Schuld und Strafe" unter „Schuld" eine Beleidigung der Kirche gemeint sei, von welcher der Papst durch den Ablaß lossprechen könne, lehnt Kalteisen ab, da es keine Sünde gegen die Kirche gebe, die nicht auch eine Sünde gegen Gott sei. Er betont übrigens, daß die Formel „Ablaß von Strafe und Schuld" in den päpstlichen Bullen nie vorkomme (papa nunquam ponit in bulla indulgentiam a pena et a culpa); sollte aber eine derartige Bulle sich vorfinden, so müßte sie als erschlichen und dem päpstlichen Willen widersprechend betrachtet werden. Wohl heißt es bisweilen in päpstlichen Ablaßschreiben, daß der dritte, vierte oder siebte Teil der Sünden erlassen werde. Dies ist aber notwendigerweise von der

schriften in Wolfenbüttel (Heinemann IV 254, nr. 4645), Gröningen (H. Brugmans, Catalogus codicum manu scriptorum Universitatis Groninganae bibliothecae. Groningae 1898, 15, nr. 21), Utrecht (Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae Universitatis Rheno-Trajectinae II, Trajecti 1909, 51, nr. 357). Früher besaß auch die Zwiefaltener Bibliothek ein Exemplar. Intelligenz-Blatt zum Serapeum 1859, 153. Aus der Utrechter Handschrift ist Kalteisens Gutachten vollständig, aber recht fehlerhaft und mit dem falschen Datum 1447, abgedruckt bei Fredericq 62—73.

Sündenstrafe zu verstehen (de peccatis quoad reatum pene). In ähnlicher Weise muß man die „vollkommene Nachlassung der Sünden“, die in den Jubiläumsbullen verheißen wird, erklären (semper exponenda de remissione quoad reatum pene et non culpe).

Zur weiteren Behauptung der beiden Prediger übergehend, daß, wer nach der Gewinnung des von ihnen verkündeten Ablasses sterbe, unverzüglich in den Himmel komme, erklärt Kalteisen: Es ist möglich, daß ein Mensch kraft des vollkommenen Ablasses unverzüglich in den Himmel komme, wenn er nach reumütiger Beichte und erhaltener Absolution bald sterben sollte und sonst nichts im Wege stände. Da es aber in der Bulle heißt, der in Todesgefahr Absolvierte werde den vollkommenen Ablaß gewinnen, auch wenn er sich von der Krankheit wieder erholen sollte,[1] so ist die Behauptung falsch bezüglich jener, die wieder gesund werden. Denn diese werden nicht ohne läßliche Sünden bleiben, mögen sie auch vor Todsünden sich hüten; begehen sie aber eine Todsünde, so können sie trotz des gewonnenen Ablasses verdammt werden. Hat man indessen Menschen im Auge, die gleich nach erhaltener Absolution sterben, so ist die Behauptung zweifelhaft, und zwar aus einem vierfachen Grund: 1. Wie leicht könnte man nach erhaltener Absolution noch eine läßliche Sünde begehen; diese Sünde müßte aber dann im Fegfeuer gesühnt werden. 2. Vielleicht hat man in der Beichte eine schwere Sünde vergessen. Dann bezieht sich aber der Ablaß nicht auf diese Sünde, mag sie auch der Schuld nach vergeben worden sein; denn nach dem Wortlaut des päpstlichen Schreibens bezieht sich der Ablaß nur auf jene Sünden, die gebeichtet worden sind.[2] 3. Vielleicht hatte der Kranke nur eine unvollkommene Reue (attritio). Nun wird aber der Ablaß nur jenen zuteil, die eine vollkommene Reue haben (contritis).[3] 4. Es ist leicht möglich, daß der Sünder mehr Strafen abzutragen hat, als die Sünden, die er vor der Ablaßerteilung beichtet, verdienen, so wenn er die früher gebeichteten Sünden nicht nochmals beichtet; denn die Strafe für diese früheren Sünden wird durch jenen Ablaß nicht nachgelassen, da dieser Ablaß sich nur auf die Sünden bezieht, die zu dessen Gewinnung gebeichtet werden.[4] Es kann deshalb jemand des verkündigten Ablasses teilhaftig werden, ohne dadurch von aller Strafe befreit zu sein.

Einer der Prediger hatte sich dazu verstiegen, den Flug der Ablaßgewinner zum Himmel zu vergleichen mit der Himmelfahrt der Mutter Gottes. Kalteisen weist diesen Vergleich als vermessen zurück und erklärt, daß er mit vollem Rechte verurteilt worden sei.

Die Löwener Fakultät, deren Theologen die Übertreibungen der beiden Prediger verurteilt hatte, zeigte sich hoch erfreut über die

[1] Demnach handelte es sich in Lüttich um einen Ablaß, der nur in Todesgefahr erteilt werden konnte. Solche Ablässe sind damals für Kirchenbauten öfters verliehen worden.

[2] Manche Theologen waren indessen der Ansicht, daß der Ablaß auch auf die vergessenen Sünden sich erstrecke.

[3] Auch hierin zeigt sich Kalteisen strenger als manche andere Theologen.

[4] Dies wird ebenfalls von nicht wenigen Theologen bestritten.

Entscheidung des päpstlichen Gesandten. Sie ersuchte um eine Abschrift des Urteils für ihr Archiv und betonte mit Genugtuung, daß die Art und Weise, wie Kalteisen den päpstlichen Plenarablaß auffasse, ganz mit der Lehre ihrer eigenen Doktoren übereinstimme.[1]

Im Auftrage des Papstes Nikolaus V. hat Kalteisen noch ein Schriftchen verfaßt, das in 21 Paragraphen oder Fragen eingeteilt ist und die ganze Ablaßlehre kurz darlegt.[2] Dies Schriftchen erschien 1508 zu Delft. Nur hat der unkundige Herausgeber den Namen des Verfassers entstellt und aus Kalteisen einen H. Caligis gemacht.[3]

Nicht nur als Ablaßtheoretiker, auch als Ablaßprediger ist Kalteisen, der 1452 Erzbischof von Drontheim wurde, tätig gewesen.[4] Am 20. September 1455 wurde er von Calixt III. beauftragt, in den skandinavischen Reichen und Deutschland einen Kreuzzug gegen die Türken zu verkünden.[5] Er predigte namentlich in Wien (Dez. 1455), Augsburg, Regensburg, Eichstätt, Nürnberg und später in seiner rheinischen Heimat.[6] Über sein Auftreten in Augsburg berichtet der gleichzeitige Chronist Hektor Mülich: „Am Palmtag (11. März 1456) predigte hier ein Erzbischof und war ein Legat von Rom, und predigte den Ostertag und tat sechs Predigten von dem Kreuz an die Türken. Da nahmen 389 Mann das rot Kreuz an sich, und nähte es ihnen der Legat selbst an die Röcke und Mäntel und gab ihnen darzu plenissimam remissionem omnium peccatorum (vollkommenste Nachlassung aller Sünden). Das hätte er von Papst Calixt III. und sprach, daß vormals kein Papst so viel Gnad nie gegeben hätte, denn ein Papst."[7] Auch in einer kurzen lateinischen Aufzeichnung über den Inhalt der Augsburger Kreuzpredigten vom 21., 22. und 23. März heißt es, Kalteisen habe einen so reichlichen Ablaß verkündigt, wie er von den Päpsten niemals erteilt worden wäre; denn früher hätten sie nur einen vollkommenen (plenam), nicht aber den vollkommensten

---

[1] de Jongh 89. Einer der Professoren, Heimeric de Campo, hat eine verloren gegangene Determinatio de indulgentiis verfaßt, die vielleicht bei dieser Gelegenheit entstanden ist. Ebd. Doch ist es möglich, daß Heimeric seine Schrift erst 1451 anläßlich des Jubelablasses für Malines verfaßt hat, da er an der Verkündigung dieses Ablasses als Pönitentiar beteiligt war. Vgl. Fredericq 101 105 107 108 120 178.

[2] Questiones de indulgenciis. 6 Bl. Handschriftlich auf der Bonner Universitätsbibliothek in Cod. 326. Vgl. Bugge XV.

[3] Tractatulus utilis et compendiosus super materiam indulgenciarum extractus ex dictis dni Heynrici Caligis. Qui de mandato domini nostri pape Nicolai quinti hanc materiam divisit in XXI questiones. Delft 1508. W. Nijhoff, Nederlandsche Bibliographie van 1500 tot 1540. 'S-Gravenhage 1919 ff. Nr. 1047.

[4] Vgl. Pastor I 662.

[5] Diplomatarium norvegicum VI 575.

[6] Kreuzprediger nennt er sich noch in einem aus Koblenz datierten Schreiben vom 9. August 1457. Bugge 212. Ohne stichhaltigen Grund nimmt Degering an, Kalteisen habe 1456 eine deutsche Übersetzung der Türkenbulle veranstaltet: Die Türkenbulle Pabst Calixtus III. Ein deutscher Druck von 1456 in der ersten Gutenbergtype. In Nachbildung herausgegeben und untersucht von P. Schwenke. Mit einer geschichtlich-sprachlichen Abhandlung von H. Degering. Berlin 1911.

[7] Chroniken der deutschen Städte XXII 116.

Erlaß aller Sünden (plenissimam remissionem omnium peccaminum) bewilligt.[1] In den früheren Kreuzbullen, die sich an das Kreuzzugsdekret der vierten Lateransynode (1215) anzulehnen pflegten, wurde wohl in der Regel nur eine plena remissio verheißen; doch hatte schon Nikolaus V. wiederholt den Ausdruck „plenissima remissio" gebraucht,[2] und in den Jubiläumsbullen war dieser Ausdruck gang und gäbe.[3] Übrigens wurde durch die plenissima remissio nicht mehr gewährt als durch die plena, wenngleich einige Theologen meinten, man könne dem vollkommensten Erlaß eine größere Bedeutung beilegen. Auch in seinem Löwener Gutachten unterscheidet Kalteisen zwischen remissio plena und plenissima, indem er hierüber die Ausführung des Paludanus[4] wörtlich wiederholt.

Felix Hemmerlin.

Anläßlich des Jubiläums, das Nikolaus V. im Jahre 1450 feiern ließ, hat der Zürcher Chorherr Felix Hemmerlin zwei Schriften veröffentlicht, die eine 1449, vor Eröffnung des Jubeljahres, die andere 1451, nach Abschluß desselben.

In der ersteren[5] handelt er hauptsächlich von den Bedingungen, die man erfüllen müsse, um des Jubelablasses teilhaftig zu werden. Sehr entschieden betont er die Notwendigkeit wahrer Bekehrung. Nur jene, die ihre Sünden aufrichtig beichten und den ernsten Vorsatz haben, sie nicht mehr zu begehen, gewinnen den Ablaß. Wer sein Sündenleben nicht aufgeben, ungerechtes Gut nicht zurückerstatten oder Feinden nicht verzeihen will, bleibt von der Gnade ausgeschlossen. Viele werden jetzt nach Rom ziehen, ohne jedoch den Ablaß zu erlangen. Auch hier gilt das Wort des Heilandes: Eng ist die Pforte usw. (Mt. 7, 14). Dieser Ausspruch findet eine treffende Anwendung auf die goldene Pforte, die bei der bevorstehenden Jubelfeier zu Rom in der Lateranbasilika und der Peterskirche geöffnet werden wird, nachdem sie seit fünfzig Jahren zugemauert gewesen.[6] Hemmerlin spricht übrigens mit großer Ehrfurcht von den früheren Jubiläen. Was Bonifaz VIII. und Klemens VI. hierüber angeordnet, haben sie als Stellvertreter Christi mit göttlicher Autorität getan.[7] Aus dem Schatze der Verdienste Christi und der Heiligen kann der Papst Ablässe spenden, nicht bloß den Lebenden, sondern auch den Seelen im Fegfeuer.[8] Daß er aber das gnadenreiche Jubeljahr nur selten

---

[1] Clm. 17833, 239.

[2] Raynaldus 1448 n. 6; 1453 n. 10.

[3] So auch in der Jubiläumsbulle für Augsburg von 1450. Amort I 89.

[4] Vgl. Paulus I 346.

[5] Dyalogus de anno iubileo, in Opuscula et tractatus. Sine loco et anno (Basel 1497), Bl. n. 1—p 6. Vgl. B. Reber, Felix Hemmerlin von Zürich. Zürich 1846, 326 ff. F. Fiala, Dr. Felix Hemmerlin, als Propst des St. Ursenstiftes zu Solothurn, in Urkundio. Beiträge zur vaterländischen Geschichtsforschung I, Solothurn 1857, 492 ff.

[6] Opuscula p 2'.

[7] Ebd. p 3. [8] Ebd. Vgl. n 3.

abhalten läßt, geschieht vielleicht, damit es eben durch seine Seltenheit eine größere Anziehungskraft ausübe.[1] Am Schlusse seiner Ausführungen vergleicht sich der Verfasser mit dem greisen Simeon: „Nun lässest du, o Herr, nach deinem Worte deinen Diener im Frieden scheiden, da meine Augen das ruhmvolle Kommen des Heiles gesehen. Nun weiß ich es in Wahrheit, jetzt ist die erwünschte Zeit, jetzt ist der Tag des Heiles; ja über alles Heil und alle Schönheit der Welt gehen die herrlichen Tage deines Jubeljahres. O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und Erkenntnis Gottes, wie unbegreiflich sind deine Ratschlüsse, wie unerforschlich deine Wege! O Herr, dessen Erbarmen ohne Grenzen ist, vollende in uns deine Gnade, daß, wie du die Erwartung Simeons erfüllt hast, und er den Tod nicht sah, bevor er Christus den Herrn zu sehen gewürdigt wurde, auch wir den Tod nicht kosten, bis wir die Wohltaten deines so heilsamen, so überaus glücklichen Jubeljahres freudig erlangen!“[2]

Ganz andere Töne schlägt Hemmerlin in der zweiten Schrift an, die er im Frühjahr 1451 verfaßt hat.[3] Die Hoffnungen, die er auf das Jubeljahr gesetzt hatte, sah er nicht erfüllt. Dazu kamen unerquickliche Händel, die der überaus streitbare Mann namentlich gegen seine Mitbrüder in Zürich auszufechten hatte und wofür er bei den kirchlichen Oberen nicht den gewünschten Schutz fand. Dies alles erbitterte ihn, und so benutzte er das abgeschlossene Jubiläum, um seinem Grolle Luft zu machen. In heftigen Invektiven ergeht sich nun der leidenschaftliche Polemiker gegen die Päpste. Bonifaz VIII., von dem er in der ersten Schrift erklärt hatte, daß er das Jubiläum mit göttlicher Vollmacht eingeführt, beschuldigt er jetzt, aus Stolz und Habsucht gehandelt zu haben. Auch unter Nikolaus V. herrsche mehr als je der Geiz an der römischen Kurie. Von heilsamen Wirkungen des Jubiläums sei wenig zu bemerken gewesen.[4] Viele, die nach Rom gepilgert, hätten nach ihrer Rückkehr ihr sündhaftes Leben fortgesetzt. In Rom selbst seien zahlreiche Diebstähle, Totschläge und andere abscheuliche Verbrechen verübt worden. Es seien auch nicht genug Beichtväter aufgestellt gewesen, so daß viele Leute heimkehrten, wie sie gekommen, ohne ihre Sünden bereut und gebeichtet zu haben. Schuld an dem großen Gedränge sei die Seltenheit des Jubiläums. Deshalb sollte es der Papst alle zwanzig, zehn oder fünf Jahre, oder sogar alljährlich abhalten lassen; er könnte es auch auf verschiedene Länder ausdehnen, damit man nicht nach Rom zu gehen brauche und damit auch die Armen der Gnade leichter teilhaftig werden könnten.

---

[1] Ebd. p 3′ p 6.
[2] Ebd. p 6. Fiala 495. Pastor I 416.
[3] Recapitulatio de anno iubileo. Opuscula q 1— q 6. Reber 332 f. Fiala 507 ff. Die Zeit der Abfassung ergibt sich aus der Erwähnung des Ablasses, den Nikolaus V. „soeben“ (pro nunc, q 5′) für den Speyrer Dom bewilligt habe. Der Speyrer Ablaß ist aber im März 1451 erteilt worden.
[4] Daß Hemmerlin 1450 in Rom gewesen, wie Lea 384 und 576 behauptet, ist nicht zutreffend.

Letzteren Wunsch hat Nikolaus V. reichlich erfüllt, da er einer ganzen Reihe von Ländern das Jubiläum bewilligt hat. Mit der Verkündigung des Ablasses in Deutschland wurde Nikolaus von Cues beauftragt.

Nikolaus von Cues.

Die Legation des Kardinals Nikolaus von Cues ist schon wiederholt eingehend geschildert worden.[1] Hier soll bloß seine Ablaßlehre zur Sprache kommen, da gerade hierüber nicht nur von protestantischer Seite irrige Ansichten ausgesprochen worden sind.[2]

Die Bulle vom 24. Dezember 1450, wodurch Cusanus zum Legaten ernannt wurde, bezeichnet als vornehmsten Zweck der Sendung die Verkündigung des Jubelablasses, die zugleich eine Erneuerung des religiösen Lebens im Gefolge haben sollte. Wie der Legat seine Aufgabe erfaßte, zeigen die Bestimmungen, die er im Februar 1451 auf der Provinzialsynode zu Salzburg zur Erlangung des Jubiläumsablasses erlassen hat. Diejenigen, die den Ablaß gewinnen wollten, sollten eine reumütige Beichte ablegen, fünfzehn Tage hindurch die Kirche besuchen, bestimmte Gebete verrichten, sieben Freitage fasten, sieben Mittwoche kein Fleisch essen und die Hälfte der Kosten einer Romreise opfern. Die Höhe der Summe wurde dem Gewissen eines jeden anheimgegeben. Arme wurden von der Geldleistung entbunden. Von den eingegangenen Geldern sollte die eine Hälfte dem Erzbischof, die andere dem Papste zu frommen und gemeinnützigen Zwecken zugestellt werden. Auf ausdrücklichen Befehl des Papstes (expresso S. D. N. Papae mandato), wie der Legat erklärte,[3] waren von der Gnade ausgeschlossen Ordensleute, die ihre Regel nicht beobachteten, alle Simonisten und Wucherer, alle Besitzer widerrechtlich angeeigneten Gutes, Brandstifter, Ehebrecher, öffentliche Sünder usw. Diese sollten von den Predigern und Beichtvätern ermahnt werden,

---

[1] Vgl. besonders Pastor I 449 ff. I. Zibermayr, Die Legation des Kardinals Nikolaus Cusanus und die Ordensreform in der Kirchenprovinz Salzburg. Münster 1914 [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte XXIX]. K. Grube, Die Legationsreise des Nikolaus von Cusa durch Norddeutschland im Jahre 1451, in Hist. Jahrb. I (1880) 393—412. J. Uebinger, Kardinallegat Nikolaus Cusanus in Deutschland 1451—52. Hist. Jahrb. VIII (1887) 629—65. E. Vansteenberghe, Le cardinal Nicolas de Cues. Paris 1920, 87 ff. [Bibliothèque du XVe siècle XXIV].

[2] Im Anschluß an den protestantischen Prediger E. B. Swalue (De Kardinal Nicolaus van Cusa, in Archief voor kerkelijke Geschiedenis IX, Leiden 1838, 1 ff.) hat Fr. A. Scharpff (Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa I, Mainz 1843, 203 ff.) über die Ablaßlehre des Cusanus ganz irrige Behauptungen aufgestellt. Zur Berichtigung vgl. N. Knopp, Des Cardinals Nicolaus von Cusa katholische Ansicht vom Ablasse, in Schutz genommen gegen Scharpff und Swalue, in Kath. Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst II 2, Köln 1845, 44—66. J. M. Düx, Der deutsche Cardinal Nicolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeit II, Regensburg 1847, 36 ff. Nur haben Knopp und Düx wichtige Äußerungen des Kardinals nicht gekannt. Unzutreffende Behauptungen finden sich auch bei Bratke 174 ff.

[3] Clm. 18647, 104'. C. Gärtner, Salzburgische gelehrte Unterhaltungen I, Salzburg 1812, 114. Fredericq 135.

von den Sünden abzulassen, um der Gnade des Jubiläums teilhaftig werden zu können. Die Beichtväter selbst erhielten außerordentliche Absolutionsvollmachten.[1]

Ähnliche Verfügungen erließ nachher der Legat in andern Provinzen und Städten, z. B. für Bayern, Nürnberg, Erfurt, Dortmund, für die Diözesen Mainz, Magdeburg, Merseburg, Lebus, Brandenburg, Lüttich usw. Der Ablaß wurde übrigens den Gläubigen nicht aufgedrängt. Nur jenen Städten und Provinzen, die darum anhielten, wurde das Jubiläum gewährt. In Salzburg war es die versammelte Provinzialsynode, die an den Legaten die erforderliche Bitte richtete, in Lüttich der Bischof.[2] Anderswo traten die weltlichen Behörden als Bittsteller auf, so z. B. in Bayern Herzog Albrecht,[3] in Nürnberg der Stadtrat,[4] in Braunschweig Herzog Heinrich,[5] in Brandenburg Kurfürst Friedrich,[6] in Arnhem der Stadtrat.[7]

Wie Cusanus selbst über den Ablaß dachte, ergibt sich aus dem Vortrage, den er im Juni 1451 auf der Provinzialsynode zu Magdeburg hielt und worüber sein Begleiter, der Augustinerpropst Johann Busch, einen doppelten Bericht hinterlassen hat.[8] Der Legat, so erzählt Busch, gewährte allen, die gewisse Bedingungen erfüllen wollten, das Jubiläum, d. h. die vollkommene Nachlassung aller Sünden, nicht aber die Absolution von Strafe und Schuld, da, wie er auf der Provinzialsynode zu Magdeburg in meiner Gegenwart erklärte, der Apostolische Stuhl niemals die Gewohnheit gehabt habe, mit den Worten „von Strafe und Schuld" Ablaß zu erteilen; wohl aber pflege er die Formel „Nachlassung aller Sünden" zu gebrauchen.[9] Busch berichtet dann weiter, wie sich der Kardinal über die Bedeutung des Ablasses ausgesprochen habe: Sollte jemand für eine schwere Sünde eine siebenjährige Buße übernehmen nach den Satzungen, wie sie bei Bartholomäus[10] verzeichnet sind, so würde er für diese Sünde im Fegfeuer keine Strafe zu erleiden haben; übernimmt er aber jene Buße nicht, so wird er im Jenseits die Strafe abtragen müssen. Da nun manche, die viele Todsünden zu begehen pflegen, die hierfür

[1] Uebinger 634 ff. Zibermayr 6 f.

[2] J. Paquay, La mission du cadinal-légat Nicolas de Cusa au diocèse de Liège, in Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique XXX, Louvain 1903, 298 ff. Fredericq 132.

[3] Clm. 18647, 106'.

[4] Glaßberger 333.

[5] Heinemann II 3, 372, nr. 2700.

[6] Riedel CCIV 434.

[7] Fredericq 130.

[8] Im Chronicon Windeshemense, cap. 36, und im Liber de reformatione monasteriorum, lib. IV, c. 12. Beide Schriften hat herausgegeben K. Grube in Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XIX. Halle 1886. Das Kapitel aus dem Chronicon Windeshemense findet sich auch in Magnum Chronicon belgicum, bei Pistorius III 413.

[9] Grube 338.

[10] Gemeint ist Hostiensis, der nur ganz ausnahmsweise mit dem Beinamen de Bartholomaeis angeführt wird. Vgl. Schulte II 123. In seiner Summe hat er 46 canones poenitentiales aufgestellt, die ein großes Ansehen erhielten.

geschuldete Buße hienieden nicht entrichten könnten, auch wenn sie hundert Jahre leben sollten, so werden Ablässe erteilt, damit auf diese Weise der Sünder aus dem Kirchenschatz ersetzen könne, was ihm an hinreichender Genugtuung abgeht. Die kirchlichen Oberen machen nämlich die Gläubigen teilhaftig der Verdienste Christi und der Heiligen und erlassen ihnen durch Verleihung von Ablässen die hienieden geschuldete Buße sowie die im Fegfeuer abzutragende Strafe. Wenn daher jemand 10, 20, 30 oder mehr Jahre für seine Sünden im Fegfeuer zu leiden hätte, hienieden aber einen Ablaß von 10, 20, 30 oder mehr Jahren gewinnt, so würde er dadurch von jener Fegfeuerstrafe völlig befreit werden. Es ist denn auch sehr vorteilhaft für die Christen, solche Ablässe zu gewinnen, wenn sie nach ihrem Tode ohne lange Fegfeuerstrafe rasch zu Gott in den Himmel kommen wollten. Um allen die Gewinnung der so nützlichen Ablässe zu erleichtern, stellte der Kardinal, wie Busch erzählt, in den einzelnen Städten Beichtväter auf, die mit päpstlicher Vollmacht von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen lossprechen konnten.[1]

Eine nicht unwichtige Ergänzung zu dieser Darstellung bietet die Antwort auf einige praktische Fragen, welche die Mönche von Tegernsee im Jahre 1455 bezüglich des Ablasses Nikolaus von Cues, der damals in Brixen residierte, vorgelegt hatten.[2] Unter anderm war gefragt worden, ob der Beichtvater die Pönitenten ermächtigen könne, die Ablässe auch fremder Bischöfe zu gewinnen. Bei der Beantwortung dieser Frage, die verneinend lautet, sucht der Kardinal zu erklären, worin der Ablaß eigentlich bestehe. Die Ablaßmaterie bemerkt er, ist nicht vielen bekannt (non est multis cognita).[3] Wie ich die Sache auffasse, sollten die Bußen nach Maßgabe der kanonischen Satzungen auferlegt werden; und auf diese Bußen bezieht sich der Ablaß. Wo z. B. vierzig Tage hindurch streng gefastet hätte werden sollen, da ist das Fasten umgewandelt worden in einen Beitrag zu irgendeinem guten Zwecke. Und diese Umwandlung ist der Ablaß; denn der Pönitent wird nachsichtiger behandelt, als die Strenge des Bußkanons es fordert. Deshalb heißt es in den Ablaßbriefen: Wir erlassen so und so viel von den auferlegten Bußen. Die Bischöfe können eben die von den Priestern auferlegten Bußen nachlassen, während die Priester dies nicht tun können hinsichtlich der Bußen, die von Bischöfen auferlegt worden. Da nun heute die Priester nicht mehr den alten Satzungen gemäß Bußen auflegen, sondern dabei nach ihrem Gutdünken verfahren, so beziehen sich jetzt die Ablässe auf die von den Kanones vorgeschriebenen Bußen.[4] Würde jemand die kanonische

---

[1] Grube 338 744 f.

[2] Handschriftlich in Clm. 5940, 82—84.

[3] Cusanus meint hier vor allem die Entstehung des Ablasses, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht.

[4] Cusanus hat ganz richtig erkannt, daß der Ablaß, der anfänglich auf die auferlegte Buße sich bezog, später, als nur noch geringe Bußen auferlegt wurden, in erster Linie auf die aufzulegende Buße bezogen wurde. Vgl. Paulus II 211.

Buße genau verrichten, so würde er dadurch volle Nachlassung der Sünden erhalten.[1] Verrichtet er aber die nach dem Gutdünken des Beichtvaters auferlegte Buße, so mag er wohl von den Sünden absolviert werden; aber volle Nachlassung erlangt er in der Regel nicht, da er weniger leistet, als was die heiligen, vom Geiste Gottes geleiteten Väter für die volle Nachlassung vorgeschrieben haben. Deshalb werden heute die Ablässe von den kirchlichen Oberen ohne Gefahr verliehen, weil der Erwerber nichtsdestoweniger die vom Beichtvater auferlegte Buße verrichtet. Der Ablaß ersetzt also die Buße, die der Beichtvater aufzulegen unterlassen hat.[2] Darum habe ich stets geraten, daß die Ablässe reichlich erteilt werden sollen, wenn sie nur dadurch nicht in Geringschätzung kämen.[3]

Aus diesen Ausführungen[4] ergibt sich, daß Nikolaus von Cues keineswegs, wie behauptet worden, einen „strengen Gegensatz" bildet zu dem Ablaßwesen seiner Zeit,[5] und daß er sich sachlich nicht unterscheidet von den Theologen, die als „hochkirchlich" bezeichnet werden.[6] Mit Unrecht hat man auch gemeint, daß er „zurückhaltend in der Bewilligung von Ablässen" gewesen,[7] oder daß er „in dem religiösen Holland verhältnismäßig mehr Ablaß erteilte, als in Deutschland".[8] Wie reichlich er auch in deutschen Provinzen Ablässe verliehen hat, zeigt das lange Verzeichnis der partiellen Ablässe, die er in den Jahren 1451 und 1452 nur in der Kirchenprovinz Salzburg für Klöster, Kirchen und Kapellen bewilligt hat.[9] Auch den Jubiläumsablaß gewährte er allen, die darum anhielten und die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen wollten. Außer der Vollmacht, den Jubiläumsablaß zu bewilligen, hatte er noch, wie dies damals bei Legaten oft vorkam, die besondere Fakultät erhalten, sogenannte Beichtbriefe auszuteilen, wodurch der zu erwählende Beichtvater ermächtigt wurde, einmal im Leben und einmal im Augenblicke des Todes einen vollkommenen Ablaß zu spenden.[10] In welchem Umfange der Legat von dieser Fakultät Gebrauch gemacht hat, ist nicht bekannt. Von ihm ausgestellte Beicht-

---

[1] „Per illam penitentiam assequeretur de peccato plenariam remissionem." Dies ist jedoch keineswegs sicher. Vgl. Paulus II 215.

[2] „Supplet igitur indulgencia penitenciam omissam per sacerdotem." So auch Jakob von Jüterbog. Vgl. oben S. 27.

[3] „Ideo consului semper quod indulgencie largiter debent concedi ad incitandum devocionem, dummodo non vilescerent."

[4] Erwähnt sei auch N. Cusani determinatio carenae, quadragenae et septenae, in Wolfenbüttel (Heinemann IV 254, nr. 4645) und Gröningen (Brugmans, Catalogus codicum manu scriptorum Universitatis Groninganae bibliothecae. Groningae 1898, 39, nr. 103.

[5] Scharpff 203. [6] Bratke 156.

[7] Uebinger 655. [8] Scharpff 207. Düx II 36.

[9] Zibermayr 116—23. Vansteenberghe 483 ff.

[10] In der für ihn ausgestellten Bulle vom 24. Dezember 1450 heißt es: „Dantes tibi facultatem . . . confitentes absolvendi per te aut cui commiseris eciam in casibus apostolice sedi reservatis semel in vita et semel in mortis articulo legacionis tempore, plenarias indulgencias capacibus et ea que ordinares facientibus concedendi." Clm. 18647, 90'.

briefe mit der Ermächtigung, einen doppelten vollkommenen Ablaß zu spenden,[1] sind bis jetzt nicht an den Tag gebracht worden.[2]

Wenngleich Cusanus in der Verleihung von Ablässen recht freigebig war, so zeigte er doch hierin eine gewisse Zurückhaltung den Ordensleuten gegenüber; namentlich wollte er nicht, daß durch das Verlangen nach Ablässen die Ordenszucht beeinträchtigt werde. Befragt, ob es einem Ordensmann gestattet sei, ohne Erlaubnis des Obern nach Rom zu pilgern, um den Jubelablaß zu gewinnen, gab er zur Antwort: Der Papst habe erklärt, Gehorsam sei besser als Ablaß.[3] Ein anderes Mal sagte er zu Ordensleuten, die bei ihm um Ablässe anhielten, er wundere sich, daß sie ihn mit solchen Bitten so sehr belästigen; ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz erlange ja Nachlassung aller Sünden.[4] Doch hat er nicht selten auch Ordensleuten Ablässe verliehen. So gewährte er allen Männer- und Frauenklöstern, die zur Windesheimer Kongregation gehörten, das Jubiläum, und zwar ohne Forderung irgendeiner Geldspende.[5] Ebenso ermächtigte er die Visitatoren, die er in Süd- und Norddeutschland mit der Reform der Klöster betraute, alle Insassen, die sich zu einem der Regel entsprechenden und würdigen Ordensleben gewillt zeigten, des vollkommenen Ablasses teilhaftig zu machen.[6]

Indem der Kardinal auf der Magdeburger Synode „alle" inständig ermahnte, sich eifrig um Ablässe zu bemühen, unterließ er nicht, zu betonen, daß er nur echte Ablässe im Auge habe.[7] Unechte Ablässe, die damals häufig vorkamen, lehnte er ab, wie er ja auch andere Mißbräuche in den Andachtsübungen auszurotten suchte. In Magdeburg war Klage geführt worden über die Johanniter und Deutschordensherren, daß sie vollkommene Ablässe zu erteilen pflegen. Am 26. Juni 1451 schrieb Cusanus diesen Orden, es sei nicht wahrscheinlich, daß sie berechtigt seien, derartige Ablässe zu spenden; daher verbiete er es ihnen vorläufig bei Strafe der Exkommunikation und fordere sie auf, ihm möglichst bald ihre Privilegien vorzulegen, damit er sie

[1] Der Gesandte des Deutschen Ordens schrieb anfangs 1451 von Rom aus seinem Herrn, Kardinal Cusanus sei „mit Ablaß vollkommener Vergebung aller Sünden, teils im Leben, teils auch im Tode, am Neujahrsabend von Rom ausgezogen". J. Voigt, Stimmen aus Rom über den päpstlichen Hof im 15. Jahrhundert, in Histor. Taschenbuch IV (1833) 141. Lea 344 bezieht diese Stelle irrig auf den Ablaß für Verstorbene.

[2] Scharpff 206 spricht wohl von einem „sehr edel und freisinnig abgefaßten Ablaßbrief an den Magistrat der Stadt Arnheim". Allein das Privilegium, das Cusanus am 26. September 1451 den Ratsherren von Arnhem und ihren Gemahlinnen verliehen hat, ist ein einfacher Beichtbrief, der die Vollmacht erteilt, sich an einen beliebigen Beichtvater zu wenden. Vom Ablaß ist darin keine Rede. Abgedruckt bei G. van Hasselt, Arnemsche Oudheden I, Arnhem 1803, 120. Fredericq 131. Scharpff verwechselt übrigens diesen Beichtbrief mit einer Predigt, die Cusanus in Haarlem gehalten hat.

[3] Grube 340.

[4] Dies berichtet der Zeitgenosse Friedrich von Heilo. Fredericq 186.

[5] Grube 340. Fredericq 128.

[6] Zibermayr 111. Grube 761.

[7] Grube 745.

prüfen könne.[1] Über das Ergebnis dieser Untersuchung ist nichts Näheres bekannt. Auch mit dem berühmten Ablaß von Strafe und Schuld, den Leo VIII. im Jahre 964 für Einsiedeln bewilligt haben soll,[2] hatte sich der Kardinal zu beschäftigen. Um 1455 sandten ihm die Mönche von Tegernsee das angebliche Privilegium Leos nach Brixen mit der Anfrage, ob nicht das Volk mit derartigen Verheißungen getäuscht werde. Indem Cusanus die Bulle zurücksandte, bemerkte er: Auf dem Basler Konzil sei sie für ungültig und verdächtig erklärt worden,[3] da darin zwei Zeugen erwähnt werden, von denen der eine hundert Jahre nach dem andern gelebt habe, und da es nicht gebräuchlich sei, daß in päpstlichen Bullen Zeugen genannt werden.[4]

Beachtenswert ist es, daß in den Kundgebungen des Kardinals niemals der Ablaß für Verstorbene erwähnt wird. Wohl wird behauptet, Cusanus habe einen Prediger in Hannover, der auf der Kanzel erklärte, „daß bei jeder heiligen Ablaßmesse eine Seele aus dem Fegfeuer springe“, genötigt, öffentlich zu widerrufen.[5] Allein nicht Cusanus, sondern Johann Busch, wie dieser selber berichtet, hat einen Karmeliten in Hannover zum Widerruf veranlaßt; zudem hatte der Prediger nicht von einer „Ablaßmesse“ gesprochen, sondern bloß behauptet, bei jeder Messe werde eine Seele aus dem Fegfeuer befreit.[6]

Dionysius Ryckel.

Einer der vornehmsten Begleiter des Kardinals von Cues auf seiner Legationsreise war der Kartäuser Dionysius von Ryckel.[7] Dieser ebenso gelehrte als fromme Ordensmann handelt in zwei seiner größeren dogmatischen Werke ziemlich eingehend vom Ablaß, aber ohne etwas Eigenes vorzubringen. In der Summa orthodoxae fidei, die er selber als einen Auszug aus der theologischen Summe des hl. Thomas bezeichnet, wiederholt er bloß die Lehre des Aquinaten.[8] In dem Kommentar zu den Sentenzenbüchern[9] sind seine Gewährsmänner, die er wörtlich ausschreibt, Wilhelm von Auvergne, Albertus Magnus, Bonaventura, Thomas, Petrus von Tarentaise, Richard von Middletown und Heinrich von Gent.

---

[1] Grube 648. Voigt in Histor. Taschenbuch IV 142. Ein ähnliches Schreiben vom 5. August 1451 für die Diözese Breslau erwähnt F. X. Seppelt, Nicolaus von Cues und das Bistum Breslau, in Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens XLVII (1913) 272.

[2] Vgl. Paulus II 326.

[3] Daß man sich 1433 in Basel mit dem Einsiedler Ablaß beschäftigt hat, berichten die Konzilsakten. Concilium Basiliense II 487.

[4] Clm. 19608, 24.

[5] Düx II 22. [6] Grube 729 f.

[7] Vgl. A. Mougel, Denys le Chartreux. Montreuil-sur-Mer 1896, 56 ff.

[8] Summa orthodoxae fidei, l. IV, art. 154 155 159. Opera omnia XVIII, Monstrolii 1899, 195—97 235.

[9] Sent. IV. d. 20. q. 3 et 4. Opera XXIV (1904) 549—60.

Friedrich von Heilo.

Ein anderer niederländischer Zeitgenosse des Kardinals von Cues, Friedrich von Heilo,[1] hat, ohne eigens vom Ablaß zu handeln, gelegentlich in eigentümlicher Weise sich darüber geäußert.[2] Dieser fromme Priester († 1455) kommt in seiner Schrift über eine Klostergründung bei Harlem auf den Jubelablaß zu sprechen, den Cusanus in den Jahren 1451 und 1452 in den Niederlanden verkündigen ließ. Manche fromme Christen, berichtet er, Laien und Ordensleute, sei dieser Ablaß von Nutzen gewesen; sie seien dadurch angeregt worden, die erlangte Reinheit der Seele sorgfältig zu bewahren. Weltlich gesinnte Leute aber seien nach den Ablaßfeiern wieder zu ihrem früheren Sündenleben zurückgekehrt. Er erzählt dann auch, daß im Jahre 1450 viele Ordensleute gegen den Willen ihrer Oberen nach Rom gepilgert wären. Es seien aber nur solche gewesen, die von einem ernsten Streben nach Vollkommenheit nichts wissen wollten und die den Ablaß zum Vorwand nahmen, um die Einsamkeit der Klosterzelle gegen die Zerstreuungen der Außenwelt zu vertauschen; sie hätten denn auch von ihrer Romfahrt keinen Nutzen gehabt, wohl aber große Nachteile für ihr religiöses Leben. Daran knüpft er die Bemerkung, daß es für Ordenspersonen vorteilhafter sei, zu Hause ein tugendhaftes Leben zu führen, statt auf Wallfahrten sich allerhand Zerstreuungen auszusetzen. Anders verhalte es sich mit den Weltleuten, die mit dem innern Leben nicht vertraut sind und mehr von Äußerlichkeiten abhängen. Solchen konnte die Romfahrt Nutzen bringen. Tatsächlich seien große Sünder, die im Jubeljahre leichter Verzeihung zu finden hofften, dadurch veranlaßt worden, ihre lange verschwiegenen Sünden aufrichtig zu beichten und sich vorzunehmen, ein besseres Leben zu beginnen.

Etwas ausführlicher spricht Friedrich vom Ablaß in seiner Schrift über das Wallfahren. Hier bemerkt er, daß der Ablaß dienlich sein könne Anfängern im geistlichen Leben, die noch nicht gewohnt sind, Gott seiner selbst wegen zu lieben, sondern durch Belohnungen zum Dienste Gottes aufgemuntert werden müssen. Solche Personen werden durch Verheißung von Ablässen zu frommen Übungen angeregt und können so zur Liebe Gottes und zu einem geistlichen Leben angeleitet werden. Frommen Seelen aber gewährt schon das Streben nach Vollkommenheit einen überaus großen und tief eingreifenden Ablaß. Obwohl der kirchliche Ablaß die Sünden (was die Strafe anlangt) hinwegnimmt,[3] so verleiht er doch keine neue Gnade, die von einem

---

[1] Vgl. über ihn Realenzyklopädie f. prot. Theol. VI[3] 244—46.

[2] Seine Bemerkungen über den Ablaß findet man abgedruckt bei Fredericq 181—91, der Auszüge bringt aus J. C. Pool, Frederik van Heilo en zijn schriften. Amsterdam 1866.

[3] Wenn Friedrich schreibt: „Indulgentia, etsi ex indulto apostolico aut pontificali, culpas tollit et veniam pollicetur peccaminum" (S. 185), so kann er nur an eine Sündenvergebung der Strafe nach gedacht haben; denn gleich nachher

Menschen nicht ausgehen kann. Wer daher infolge eines Ablasses sich der Sündenlast entledigt, verliert deshalb die Geneigtheit zum Sündigen nicht. Es ist denn auch vorteilhafter, ernstlich das innere Leben zu pflegen als durch Wallfahrten Ablässen nachzugehen. Wer seine Sünden herzlich bereut und sich vornimmt, die Gebote Gottes und der Kirche treu zu halten, gewinnt die sicherste Nachlassung aller Sünden. Bleibt aber noch eine Strafe abzutragen, so wird sie durch die täglichen Bußübungen gemindert werden.

Es sei auch gewinnreicher und zur Vergebung der Sünden förderlicher, die heiligen Orte zur Erweckung der Andacht zu besuchen, als um eines in Aussicht gestellten Ablasses willen. Ein lauteres Gemüt verlangt überhaupt nicht so sehr nach Befreiung von der Sündenstrafe als nach Erlangung der göttlichen Gnade. Die Verheißung von Ablässen gebe manchen Anlaß zum Sündigen, da sie leichter das Böse tun, wenn sie hören, daß man durch ein Almosen oder eine Wallfahrt Verzeihung finden könne. Solche Leute mögen aber wohl beachten, daß nur jene Verzeihung erlangen, die ihre Sünden ernstlich bereuen und sich vornehmen, sie nicht mehr zu begehen. Wer im Vertrauen auf die leichte Vergebung sündigt, der gewinnt keinen Ablaß, sondern verstrickt sich noch mehr in die Sündenfesseln. Der Verfasser betont dann, daß es besser sei, das Gute aus reiner Liebe zu Gott zu tun, statt des Ablasses wegen. Wer mit Rücksicht auf den zu gewinnenden Ablaß ein gutes Werk verrichtet, das er ohne Ablaß nicht verrichten würde, der erlangt weniger, als wenn er es bloß aus Liebe zu Gott getan hätte. Denn was nicht aus Liebe zu Gott geschieht, ist nicht verdienstlich. Mit allem dem, so schließt Friedrich seine Erörterungen, wollte er den Wert des Ablasses, der, wie in den Schulen gelehrt wird, so viel gelte, als er besage, nicht herabsetzen, sondern nur darauf dringen, daß man den Ablaß nicht höher schätze als die frommen Übungen des geistlichen Lebens.[1]

Antoninus von Florenz.

Große Bedeutung kommt den Ausführungen zu, die Antoninus von Florenz in seiner großen theologischen Summe dem Ablaß gewidmet hat.[2] Der betreffende Abschnitt, der bald nach dem Jubiläum von 1450 verfaßt worden ist,[3] wurde auch separat verbreitet, sowohl

(S. 188) betont er im Anschluß an die „doctores“, daß man im Stande der Gnade sein müsse, um einen Ablaß gewinnen zu können.

[1] Genannt wenigstens sei hier eine 1452 verfaßte Ablaßschrift des Einsiedler Benediktiners Johann Müller. Handschriftlich in Einsiedeln. Vgl. G. Meier, Catalogus codicum manu scriptorum qui in bibliotheca monasterii Einsidlensis servantur I, Einsidlae 1899, 187, nr. 228.

[2] Summa Theologica I, Veronae 1740, P. I. tit. X. c. 3. S. 597—612.

[3] S. 610 ist die Rede von der Eröffnung des Jubiläums an Weihnachten 1449 durch Nikolaus V., „qui nunc vivit et regnat“. Der Abschnitt muß vor Sommer 1453 vollendet worden sein, da Torquemada, der die Kreuzbulle vom 30. Sept. 1453 anführt, Antoninus benutzt hat.

in Abschriften[1] als im Drucke,[2] woraus hervorgeht, daß er eine große Beachtung gefunden hat. Der Verfasser schließt sich wohl eng an die Scholastiker des 13. und 14. Jahrhunderts an; vieles hat er namentlich von Petrus Paludanus entlehnt. Doch fügt er Bemerkungen bei, die nicht ohne Interesse sind.

Gleich am Anfang betont er, daß die Hl. Schrift und die alten Lehrer den Ablaß nicht ausdrücklich erwähnen; da jedoch die Kirche Ablässe erteile, so sei nicht anzunehmen, daß sie hierin irre. Viel entschiedener lauten die Worte, mit denen er seine Darlegung schließt: Hartnäckig behaupten, daß die Ablässe nicht wirksam sind zur Nachlassung der Strafe, ist häretisch.[3]

Nur auf die Sündenstrafe, nicht auf die Sündenschuld bezieht sich der Ablaß; dies wird von Antoninus wiederholt hervorgehoben,[4] auch hinsichtlich des vollkommenen Jubiläumsablasses. Er bemerkt wohl, daß es üblich sei, die vollkommenen Ablässe als Ablässe von Schuld und Strafe zu bezeichnen; doch sei diese Bezeichnung unrichtig.[5] Man könne sie indessen dahin erklären, daß der Erlaß der Sündenschuld der reumütigen Beichte, die der Gewinnung des Ablasses vorangehen muß, zugeschrieben werde, während der Erlaß der Sündenstrafe auf den Ablaß zurückzuführen sei. Nur jene, die von der Todsünde frei sind, können des Ablasses teilhaftig werden. Darin stimmen alle Lehrer überein.[6] Möge daher ein Todsünder hundertmal nach Jerusalem oder Rom pilgern, Kirchen besuchen und Almosen spenden oder mit dem Sterbeablasse versehen werden, es nützt ihm dies alles nichts, solange er in der Todsünde verharrt.[7]

Über den Sterbeablaß, der schwer Kranken mit päpstlicher Vollmacht erteilt werden konnte, bringt Antoninus längere Ausführungen.[8] Treffend bemerkt er, daß durch das päpstliche Privilegium, welches zur Spendung des Sterbeablasses ermächtige, die Jurisdiktion des

---

[1] Die Münchener Staatsbibliothek verwahrt mehrere Abschriften, z. B. Cod. lat. 6977 (vom Jahre 1465), 7497 (vom Jahre 1466), 18619.

[2] Decisio consiliaris supra dubio producto de indulgenciis. Nürnberg 1478. Vgl. Hain 1235.

[3] „Pertinaciter tenere quod indulgentiae non valeant ad remissionem poenae, habitis debitis circumstantiis, vel quod papa non possit concedere plenariam indulgentiam, est haereticum, cum sit contra articulum fidei (credo remissionem peccatorum) et contra determinationem universalis Ecclesiae.“ S. 612.

[4] Bezüglich der läßlichen Sünden, die, „ut videtur“, durch den Ablaß nachgelassen werden können, gibt er wörtlich die Erklärung von Paludanus.

[5] „Quamvis tales plenariae indulgentiae vulgariter nuncupentur indulgentiae de culpa et pena, locutio tamen talis proprie non est vera, quia culpae solus remissor est Deus autoritative.“ S. 603. Vgl. S. 598: Der vollkommene Ablaß „consuevit appellari licet corrupte a poena et culpa“. Ähnlich äußert sich Antoninus in seinem Chronicorum opus III, Lugduni 1587, 239: „Quae indulgentia (Jubiläumsablaß) vulgo dicitur culpae et poenae; sed culpam solus Deus remittit.“

[6] „Ab omnibus doctoribus tenetur quod est necessarium hominem esse extra mortale peccatum ad hoc quod valeat consequi fructum eius.“ S. 609.

[7] „Nil ei valent permanenti in mortali.“ S. 539.

[8] S. 604—610.

Priesters erweitert (dilatatur clavis iurisdictionis in sacerdote) und auf die zeitliche Sündenstrafe ausgedehnt werde; infolgedessen könne der Priester auch von den Sündenstrafen lossprechen. Diese Absolution sei keine sakramentale; deshalb könne sie im Notfalle, wenn kein Priester vorhanden ist und im Privilegium die Spendung durch einen Priester nicht gefordert wird, auch von einem Laien erteilt werden. Aus demselben Grunde sei für die Erteilung des vollkommenen Ablasses oder, wie andere sich ausdrücken, des Ablasses von Strafe und Schuld, eine bestimmte Formel, wie für die sakramentale Absolution von der Sündenschuld, nicht erforderlich.[1]

Den Ablaß für die Verstorbenen berührt Antoninus in dem soeben besprochenen Abschnitt nur im Vorbeigehen; eingehender spricht er davon an einer andern Stelle, wo er von der päpstlichen Gewalt handelt.[2] Mit Thomas und Augustinus Triumphus ist er der Ansicht, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer Ablässe zuwenden kann, wenn lebende Gläubige das vorgeschriebene Ablaßwerk für die Verstorbenen verrichten. Er weiß wohl, daß andere dies bestreiten;[3] doch findet er, daß die bejahende Ansicht mehr verbreitet sei (sed primum communis).[4]

Leonhard Huntpichler.

Den Ablaßtraktat des hl. Antoninus hat im Jahre 1463 der Dominikaner Leonhard Huntpichler aus Brixenthal,[5] Professor der Theologie an der Wiener Hochschule, in eigentümlicher Weise verarbeitet.[6] Über den Ablaß stellt er 25 Fragen auf, die er mit Stellen aus der Schrift des Erzbischofs von Florenz beantwortet.[7] In demselben Jahre hat Huntpichler über den Ablaß auch Vorlesungen an der Wiener Universität gehalten, die er in eine selbständige Schrift zusammenfaßte.[8] In 19 assertiones und 9 conclusiones wird die Ablaßlehre in gemeinverständlicher Weise dargelegt. Die Erwerbung von Ablässen wird vom Wiener Theologen dringend empfohlen, namentlich wegen der

---

[1] S. 606 und III 980.

[2] P. III. tit. 22. c. 5. Bd. III 1214 f.

[3] „Quamvis aliqui dicant indulgentias non posse ad mortuos extendi." S. 1214.

[4] Chronicorum opus I, Lugduni 1586, 290.

[5] De valle Brixinensi. Brixenthal, heute eine Eisenbahnstation beim Dorfe Brixen, zwischen Wörgl und Kitzbühl in Tirol.

[6] Über Huntpichler vgl. Mortier, Histoire des maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs IV, Paris 1909, 459 ff. K. J. Jellouschek, in Divus Thomas VII (1920) 107 ff. Seine gesammelten handschriftlichen Werke, die er 1469 dem Kaiser Friedrich III. überreichte, befinden sich auf der Wiener Hofbibliothek. Vgl. Tabulae codicum manu scriptorum in bibliotheca palatina Vindobonensi asservatorum III (1869) nr. 4894 4895. M. Denis, Codices manuscripti theologici bibl. palat. Vindob. I 2 (1794) 2236 ff.

[7] Inquisitiones super tractatum domini Anthonini de indulgentiis, in München, Clm. 18606, 15—52; auch anonym in Clm. 23970, 6—19, geschrieben 1465. In Wien, Cod. 4894, 50—80.

[8] Tractatus de indulgenciis, in München, Clm. 18606, 1—14; 23970, 1—6. In Wien, Cod. 4894, 14—37.

guten, verdienstvollen Werke, die man verrichten muß, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Doch will er, daß man mit noch größerem Eifer sich um die Gnade bemühe, da diese, nicht aber der Ablaß, zur Seligkeit notwendig sei. Durch den Ablaß werden bloß die zeitlichen Strafen nachgelassen, die nach Vergebung der Sündenschuld hienieden oder im Fegfeuer noch abzutragen sind. Wenn daher der Papst einen Ablaß aller Sünden erteilt, so ist dies nicht von der Sündenschuld zu verstehen, sondern von der Gesamtheit der Strafen.[1]

Johannes von Torquemada.

Noch von einem andern Dominikaner ist Antoninus vielfach benutzt worden, von dem spanischen Kardinal Johannes von Torquemada (Turrecremata), der, ohne die verwertete Quelle namhaft zu machen, Verschiedenes aus dem Werke seines gelehrten Ordensgenossen entnommen hat. Torquemada ist der Verfasser eines umfangreichen Kommentars zum Dekret Gratians. Dieser Kommentar unterscheidet sich von andern ähnlichen Arbeiten darin, daß er vor allem die Theologen zum Worte kommen läßt. Auch in der langen Abhandlung über den Ablaß, die unter Papst Nikolaus V. kurz nach der Veröffentlichung der Kreuzzugsbulle vom 30. September 1453 entstanden ist, werden hauptsächlich die Scholastiker des 13. und 14. Jahrhunderts als Gewährsmänner angeführt; auf die Kanonisten wird nur ganz selten Rücksicht genommen.[2] Der Verfasser begnügt sich gewöhnlich damit, die Ansichten der früheren Theologen wiederzugeben; seine Ausführungen zeichnen sich übrigens aus durch Klarheit und gute Anordnung. Hier soll bloß erwähnt werden, wie er sich über den vollkommenen Ablaß (quid dicatur plenaria indulgentia) ausgesprochen hat.

Dieser Ablaß, schreibt er, wird gemeiniglich (vulgariter) Ablaß von Strafe und Schuld genannt. Wenn man nun auch mit Recht sagen kann, derjenige habe einen vollkommenen Ablaß gewonnen, dem alle Strafe und Schuld nachgelassen worden, so ist doch die Ausdrucksweise nicht zutreffend, da ja der Ablaß, der sich nur auf die Sündenstrafe bezieht, die Nachlassung der Sündenschuld voraussetzt. Deshalb, so bemerkt der gelehrte Kardinal, der in Rom lebte und mit den Gewohnheiten der Kurie bekannt war, gebraucht die Kirche diese Formel nicht (unde etiam tali forma non utitur Ecclesia). Weil aber gewöhnlich, erklärt Torquemada weiter, mit dem vollkommenen Ablasse die Vollmacht erteilt wird, daß die Gläubigen, die den Ablaß gewinnen wollen, sich einen Beichtvater wählen können, der sie von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen absolvieren dürfe, so haben etliche die Formel folgenderweise recht-

[1] Assertio XIX: „Solus Deus remittit peccatum quantum ad culpam. Cum igitur papa dat indulgenciam omnium peccatorum, hoc non est referendum ad culpam, sed ad universitatem penarum."

[2] Commentaria in Decretum V, Venetiis 1578, 83—99.

fertigen wollen: Der vollkommene Ablaß wird als Ablaß von Schuld bezeichnet wegen der beigegebenen Absolutionsvollmacht; die Benennung „von Strafe“ betreffe die eigentliche Wirkung des Ablasses, nämlich die Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafe.[1] Angesichts dieser Auseinandersetzung kann es keine Schwierigkeit bereiten, wenn Torquemada nachher bemerkt, im Jubiläum werde der Mensch von einer doppelten Knechtschaft befreit, da, „wie wir oben gesagt haben“ (nämlich an der soeben angeführten Stelle), der vollkommene Ablaß sich auf Strafe und Schuld bezieht. Der Kardinal erklärt sofort, wie dies zu verstehen sei: Die eine Knechtschaft, wodurch der Mensch durch die Sünde ein Sklave des Teufels ist, wird beseitigt durch die reumütige Beichte als notwendige Vorbedingung des Ablasses; die andere, wodurch der Mensch zu einer zeitlichen Strafe verpflichtet ist, wird vollständig getilgt durch den Jubiläumsablaß (tollitur plenissime per indulgentiam iubilei).[2] Nach der Auffassung Torquemadas bezieht sich also der vollkommene Ablaß insofern auf Strafe und Schuld, als der Gewinnung des Ablasses die Nachlassung der Sündenschuld in der reumütigen Beichte notwendigerweise vorangehen muß. In diesem Sinne hatte auch Antoninus die Formel von Strafe und Schuld zu erklären gesucht.

Heinrich Steinbach.

In einer seiner Predigten führt einmal Geiler von Kaisersberg bei der Erklärung von Quadragene, Septene und Karene einen Magister Heinrich Steinbach an. Von diesem Gelehrten, der aus Nürnberg gebürtig war, 1446 Lizentiat der Theologie in Leipzig[3] und bald nachher Domprediger in Bamberg wurde,[4] hat sich handschriftlich eine kurze Abhandlung erhalten über die Frage, ob die Ablässe so viel gelten, als sie besagen.[5] Darin wird auch zu erklären gesucht, was unter Quadragene, Septene und Karene zu verstehen sei. Wie so viele andere Autoren des ausgehenden Mittelalters, ist auch Steinbach der irrigen Ansicht, die Karene umfasse eine Quadragene und Septene.

---

[1] S. 96.
[2] S. 99.
[3] G. Erler, Die Matrikel der Universität Leipzig II 5 f.
[4] J. Looshorn, Geschichte des Bistums Bamberg IV, Bamberg 1900, 280 f. 311. L. C. Schmitt, Die Bamberger Synoden, in Bericht des historischen Vereins zu Bamberg XIV (1851) 26 f. Steinbach starb 1472 und fand seine letzte Ruhestätte in der Dominikanerkirche zu Nürnberg. A. Würfel, Beschreibung der Kirchen, Klöster und Kapellen in Nürnberg. Nürnberg 1763, 64.
[5] Clm. 8996, 57—58. Utrum indulgentie tantum valent quantum sonant, mit der Bemerkung am Schlusse: „Hec lecta sunt in lectione ordinaria super psalterium a magistro dno hainrico stainbach licentiato in bamberg.“ Auch anonym in Clm. 26135, 78—79, als „Determinacio cuiusdam doctoris s. theologie super indulgencias“.

Johann von Bobersberg.

Eine vortreffliche Ablaßschrift hat um 1456 Johann von Bobersberg, Prior des Cölestinerklosters Oybin in der Lausitz,[1] verfaßt.[2] Sie umfaßt sieben Artikel. Zuerst wird im Anschluß an Heinrich von Gent erklärt, was der Ablaß sei; dabei wird eine vierfache Ursache des Ablasses unterschieden (causa efficiens, formalis, finalis, materialis circa quam et ex qua). Diese Unterscheidung hat der Verfasser ohne Zweifel von Weigel entlehnt. Im zweiten Artikel wird gezeigt, woraus der Ablaß erteilt werde, nämlich aus dem Schatze der Verdienste Christi und der Heiligen. Der dritte Artikel handelt vom Spender des Ablasses, während im vierten dargetan wird, daß zur Erteilung der Ablässe ein vernünftiger Grund vorhanden sein müsse. Im fünften Abschnitt ist vom Empfänger des Ablasses die Rede. Es wird zugegeben, daß die Ablässe auch den Seelen im Fegfeuer von Nutzen sein können, aber nur in indirekter Weise, insofern die Gläubigen durch Verheißung von Ablässen veranlaßt werden, Gebete und gute Werke für die Seelenruhe der Verstorbenen aufzuopfern. So gewinnen die Lebenden den Ablaß, die Verstorbenen aber erhalten das Suffragium der guten Werke.[3] Der sechste Artikel erörtert die Frage, ob die Ablässe so viel gelten, als sie besagen. Im siebten Abschnitt wird der Umfang ihres Wertes (quantum valent) näher bestimmt. Lautet der Ablaß auf 40 Tage, so wird dadurch nach der gewöhnlichen Lehre der Theologen und Kanonisten vor der Kirche und vor Gott so viel Strafe erlassen, als man durch eine vierzigtägige Buße abgetragen hätte. Unter dem gemeinen Volk ist freilich die Ansicht verbreitet, daß durch einen derartigen Ablaß die Fegfeuerstrafe um 40 Tage verkürzt werde. Wenn im Ablaßbrief die Nachlassung eines Drittels der Sünden verheißen wird, so ist darunter der dritte Teil der schuldigen Fegfeuerstrafe zu verstehen. Durch den vollkommenen Ablaß aber, falls er vollständig gewonnen wird (si plene percipitur), werden alle Fegfeuerstrafen erlassen. Sollte daher jemand nach Gewinnung eines vollkommenen Ablasses sterben, so würde er sofort in den Himmel kommen. Man beachte jedoch, daß der Ablaß vollständig gewonnen werden müsse. Dies treffe aber öfters nicht zu. Denn zur vollständigen

---

[1] Vgl. über ihn Sauppe, Geschichte der Burg und des Cölestinerklosters Oybin, in Neues Lausitzisches Magazin LXXIX, Görlitz 1903, 216 ff.

[2] Handschriftlich in der Breslauer Universitätsbibliothek I. Fol. 157, Bl. 231—41. Tractatus de indulgenciis fratris Iohannis de bobirsberg. Der Verfasser spricht (Bl. 241) von der Kreuzbulle, die neulich (nuper) Calixt III. erlassen hat. Eine solche Bulle hat Calixt schon im Mai 1455 erlassen. Abgeschrieben wurde der Traktat zu Lemberg im September 1559, nicht 1449, wie G. Sommerfeldt (Zeitschrift f. kath. Theol. XXXIII [1909] 166) irrig gelesen hat.

[3] „Possunt eis prodesse indulgencie indirecte, cum videlicet daretur indulgencia pro elemosynis dandis vel oracionibus faciendis pro defunctis. Et ita dicerentur indulgencie valere defunctis eo quod sunt occasio quod aliqua bona fiant pro defunctis. Et hoc est prodesse defunctis per modum suffragii, et non per modum indulgencie. In hoc enim casu predicta opera valerent vivis per modum indulgencie, et cum hoc defunctis per modum suffragii.“ Bl. 236.

Erlangung des Plenarablasses ist erfordert, daß alle Sünden, die läßlichen sowohl als die schweren, der Schuld nach erlassen seien. Nun kann es aber sehr leicht geschehen, daß jemand in der reumütigen Beichte Vergebung aller Todsünden erlangt und dennoch mit läßlichen Sünden behaftet bleibt. Diese hindern dann die vollständige Erlangung des Plenarablasses, da alle Sündenstrafen nur dann erlassen werden können, wenn zuvor alle Sündenschuld erlassen worden ist.

In diesem Zusammenhange gibt nun der Verfasser eine treffliche Anleitung, was man zu tun habe, um des vollkommenen Ablasses im ganzen Umfange teilhaftig zu werden. Zunächst soll man ernstlich sein Gewissen erforschen, die erkannten und alle vergessenen Sünden wahrhaft bereuen und den festen Vorsatz fassen, sie nicht mehr zu begehen. Man bereue aber die Sünden nicht vor allem deshalb, weil man dadurch die Hölle verdient, sondern in erster Linie deshalb, weil man Gott beleidigt habe. Nach dieser Vorbereitung beichte man aufrichtig alle Sünden, deren man sich erinnern kann; über die vergessenen aber klage man sich im allgemeinen an. So erlangt man die Vergebung der Sündenschuld und der ewigen Höllenstrafe und kann dann durch den Plenarablaß auch vollständige Nachlassung aller zeitlichen Strafen erlangen, vorausgesetzt, daß das Herz von aller Anhänglichkeit an die Sünde frei sei. Da jedoch sehr oft Anhänglichkeit an läßliche Sünden zurückbleibt, so kommt es recht häufig vor, daß durch den vollkommenen Ablaß nicht alle Sündenstrafen nachgelassen werden.

Bei der Besprechung des Plenarablasses fragt der Cölestinerprior, ob dieser Ablaß oder der vollkommene Straferlaß identisch sei mit jenem, der gemeiniglich (vulgariter) als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet werde. Indem er die Frage bejaht, bemerkt er, die Ausdrucksweise sei wohl unpassend (impropria), doch könne sie, richtig verstanden, zugelassen werden. Daß die Bezeichnung unpassend sei, ergibt sich daraus, daß der Ablaß sich nicht auf die Sündenschuld bezieht, sondern nur auf die zeitlichen Strafen, die nach Vergebung der Sündenschuld in der reumütigen Beichte noch zurückbleiben. Doch kann man die Bezeichnung zulassen, wenn unter Ablaß von Schuld das päpstliche Privilegium verstanden wird, wodurch der Priester die Vollmacht erhält, von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen loszusprechen. Diese Vollmacht erteilt der Papst gewöhnlich den Beichtvätern jener, denen ein vollkommener Ablaß verheißen wird, um ihnen die Gewinnung des Straferlasses, der die Vergebung der Sündenschuld voraussetzt, zu erleichtern. Durch ein derartiges Privilegium wird zwar die Sündenschuld nicht nachgelassen; doch wird dadurch der Beichtvater ermächtigt, von aller Schuld zu absolvieren. In dieser Hinsicht kann man von einem Ablaß von Schuld sprechen. Der Ausdruck „Ablaß“ hat also hier einen doppelten Sinn, je nachdem er sich auf die Schuld oder auf die Strafe bezieht. Auf die Schuld bezogen, bedeutet er die Verleihung der Vollmacht, von aller Sündenschuld loszusprechen. Insofern er sich aber auf die Strafe

bezieht, bedeutet er die Nachlassung der für die Sünden geschuldeten Strafe. Würde man sagen: Dieser ist durch päpstliche Autorität von Strafe und Schuld losgesprochen worden, so wäre die Ausdrucksweise ganz korrekt; nicht korrekt lautet dagegen der Satz: Diesem ist ein Ablaß von Strafe und Schuld verliehen worden.[1] Doch, wie bemerkt, kann man diese Ausdrucksweise mit der obigen Erklärung zulassen.

Hieraus kann man ersehen, daß Johann von Bobersberg es verstanden hat, die vorkommenden Schwierigkeiten in klarer Weise zu lösen. Überhaupt gehört seine Schrift, die, ohne Neues zu bringen, doch durch Selbständigkeit der Darstellung sich auszeichnet, zu den besten Ablaßtraktaten des 15. Jahrhunderts.

Eine anonyme Ablaßschrift.

Um dieselbe Zeit soll noch ein anderer Mönch von Oybin, Johann Cotbus, eine Ablaßschrift verfaßt haben. Cotbus,[2] aus Sommerfeld in der Lausitz gebürtig, trat gegen 1446 in Oybin ein und ist unter dem Prior Johann von Bobersberg mehr als zwei Jahrzehnte schriftstellerisch tätig gewesen. Die Prager Universitätsbibliothek verwahrt mehrere Bände, die von ihm geschrieben worden sind. In einem dieser Bände (Nr. 1940) ist ein längerer anonymer Ablaßtraktat enthalten, den man ihm in neuester Zeit zugeschrieben hat.[3] Nun enthält der betreffende Band zwar Stücke, die sicher von Cotbus verfaßt worden sind, aber auch mehrere, die von andern herrühren und von ihm bloß abgeschrieben wurden.[4] Zu den letzteren könnte ja auch der Ablaßtraktat gehören. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, daß Cotbus nicht als Verfasser der Schrift zu gelten hat. Die Ablaßschrift ist im Jahre 1458 entstanden, unmittelbar nach dem Tode des Papstes Callixt III.,[5] also etwas später, als jene des Priors Johann von Bobersberg, die noch zu Lebzeiten des Papstes Calixt verfaßt worden ist. Würde sie aber von Cotbus herrühren, so müßte man doch wohl darin wenigstens den einen und andern Hinweis finden auf die Schrift des Priors, unter dessen Leitung Cotbus schriftstellerisch tätig war. Allein der anonyme Traktat enthält nicht die geringste Anspielung auf jene Schrift. Auch Weigel, der vom Prior Johann verwertet worden, hat der Verfasser nicht gekannt.[6] Es wird also das beste sein, den Traktat als anonym zu betrachten, wie er auch in Handschriften zu Prag,[7] Leipzig[8] und Wolfenbüttel[9] anonym gegeben wird.

---

[1] Hier ist der Verfasser offenbar in Weigels Fußstapfen eingetreten. Vgl. oben S. 34 f.

[2] Vgl. über ihn G. Sommerfeldt in Zeitschrift f. kath. Theologie XXXIII (1909) 156 ff.

[3] Truhlář II 91. Sommerfeldt 161.

[4] Sommerfeldt 156.

[5] Dies ergibt sich aus Kap. 2 und 14.

[6] Mit Unrecht meint Sommerfeldt 162, der Traktat „dürfte mit Benutzung Weigels verfaßt sein".

[7] Truhlář II 8, nr. 1693. [8] Helssig 254, nr. 646.

[9] Heinemann II 1, 310, nr. 2299.

Der Traktat besteht aus einem Prolog und 32 Kapiteln.[1] In der Einleitung bemerkt der Verfasser, er habe sich bewogen gefühlt, einiges über den Ablaß zu schreiben, weil viele, von ihrer eigenen Phantasie verleitet, häufig sich falsche Vorstellungen davon machen und durch unvorsichtige Reden auch andere irreführen. Diese anscheinend persönliche Begründung der Abfassung der Schrift ist aus der Summa confessorum des Johann von Freiburg entnommen,[2] der aber nicht genannt wird. Was dann der Verfasser über den Ablaß zu sagen weiß, hat er zum guten Teil, ohne seine Quelle anzugeben, von Heinrich von Bitterfeld entlehnt. Die ziemlich umfangreiche Abhandlung bietet denn auch wenig Beachtenswertes. Doch finden sich darin einige Erörterungen, denen man anderswo nicht begegnet. So erfährt man aus Kap. 25, daß zu jener Zeit der Ablaß nicht mehr, wie anfänglich, auf die öffentliche Buße bezogen wurde. Auch im Jubiläumsjahre und den Rompilgern wurde die öffentliche Buße nicht ohne weiteres durch den Ablaß erlassen.[3] Von Interesse ist auch, was im 32. Kapitel über die Absicht gesagt wird, die man bei dem Streben nach Ablässen haben soll. Die eigentliche Wirkung des Ablasses, so wird hier ausgeführt, ist wohl die Nachlassung der Strafe; doch sind damit, wegen der guten Werke, die zur Gewinnung des Ablasses verrichtet werden müssen, noch andere Wirkungen verbunden, namentlich die Mehrung der Gnade und der himmlischen Glorie sowie die raschere Vereinigung mit Gott im Himmel. Wer nun um Ablässe sich bemüht, soll nicht in erster Linie die Nachlassung der Strafe erstreben, sondern mehr die übrigen Zwecke im Auge haben. Denn das Streben, der Strafe zu entgehen, wenn nicht eine höhere Absicht damit verbunden ist, scheint von der Furcht herzurühren. Was aber aus Furcht geschieht, hat geringen Wert, wofern es nicht aus der Liebe hervorgeht. Deshalb sollen wir bei der Gewinnung von Ablässen mehr darnach trachten, durch die Nachlassung der Strafe eher zu Christus zu gelangen, um ihn mit den Seligen im Himmel loben und preisen zu können. Man dürfe wohl sein Augenmerk auch auf die Nachlassung der Strafe richten; nur solle man den Straferlaß auf den Endzweck, die Vereinigung mit Gott, hinordnen.

Es wird dann noch eine Frage aufgeworfen, die bei andern mittelalterlichen Autoren nur ganz ausnahmsweise gestellt wird.[4] Gesetzt,

---

[1] Ich benutzte das Exemplar der Leipziger Universitätsbibliothek. Nr. 646. 48. Bl. 4⁰. Incipit: „Indulgencie, cum iam gracia habundante." Die Überschriften der einzelnen Kapitel hat Sommerfeldt 162 ff. mitgeteilt.

[2] Vgl. Paulus I 330.

[3] Penitencia publica forum respicit publicum et non consciencie solum. Et ideo ex ea parte qua pertinet ad aliud forum non tollitur per indulgenciam, eciam anni iubilei .... Indulgencia non tollit omnem penitenciam, sed penam actualibus peccatis in foro consciencie debitam. Unde cum tales peccatores Romam pro absolucione veniunt, non continuo per indulgenciam que utique ibi maxima est, absolvuntur, sed triduo plus vel minus nudi incedere iubentur per omnes ecclesias vel aliquas nominatim, et sic tunc ad proprios episcopos remittuntur, ut eis penitencia salutaris indicatur iuxta criminis enormitatem."

[4] Vgl. Paulus II 223 f.

jemand verrichte das vorgeschriebene Ablaßwerk, ohne die Absicht zu haben, den Ablaß zu gewinnen, würde er des Ablasses teilhaftig werden? Der Verfasser unterscheidet eine dreifache Intention. 1. Die aktuelle, wenn man bei der Verrichtung eines guten Werkes sich sagt: Ich will dies tun, um den dafür verheißenen Ablaß zu gewinnen; 2. die virtuelle, wenn die Intention, die man anfangs hatte, bei der Dauer der Handlung nicht widerrufen wird; 3. die habituelle, wenn jemand so gesinnt ist, daß er bei eintretender Aufmerksamkeit auf den Gegenstand die aktuelle Intention erwecken würde.[1] Zur Gewinnung der Ablässe genüge die habituelle Intention nicht; man müsse wenigstens eine virtuelle Intention haben.[2]

Ein eigenes Kapitel (Kap. 14) ist den sogenannten Quästoren, den Ablaßpredigern und Almosensammlern, gewidmet, die so oft zu allerhand Klagen Anlaß gaben. Auch bei der Verkündigung des Ablasses, den Calixt III. für einen Kreuzzug gegen die Türken ausgeschrieben hatte, kamen schwere Mißbräuche vor, über die der Verfasser laute Klage erhebt. Er spricht von Diebstählen, die bei diesem Anlaß verübt worden, von Zwietracht und Uneinigkeit in den Familien, da Frauen gegen den Willen ihrer Männer Sachen entwendeten, um sie den Kollektoren zu bringen und so des Ablasses teilhaftig zu werden. Die Kollektoren hätten alles angenommen, was ihnen das Volk zugetragen, Flachs, Wolle und andere Dinge, die sie dann spottbillig verkauften. Bei der Verleihung von Ablässen hätten sie auch ihre Vollmachten überschritten. Sie sagten wohl, der Papst — gemeint ist Calixt III. — würde ihr Tun bestätigen. Jetzt ist aber der Papst gestorben. Wer wird nun den von ihnen eigenmächtig ausgestellten Ablaßbriefen die nötige Bestätigung erteilen? Daraus ergibt sich, daß diese Ablaßschrift kurz nach dem Hinscheiden des Papstes Calixt III. (6. August 1458) verfaßt worden ist.

Albrecht von Weißenstein.

Im Jahre 1479 hatte der Stadtrat von Zürich beschlossen, die sogenannte Wasserkirche, die einzustürzen drohte, durch ein neues, viel größeres Gotteshaus zu ersetzen.[3] Da noch zwei andere Kirchen der Ausbesserung bedurften, hierzu aber keine genügenden Mittel vorhanden waren, nahm der Magistrat, der damaligen Sitte gemäß, seine Zuflucht zum Ablaß und wandte sich deshalb an Sixtus IV., der unterm 12. Juli 1479 die erbetene Ablaßbulle bewilligte.[4] Darin

[1] Es ist dies die Intention, die von den neueren Theologen als interpretativa bezeichnet wird.

[2] Unter der virtuellen Intention scheint der Verfasser jene Intention zu verstehen, die heute habituell genannt wird. Vgl. über diese Frage Beringer-Steinen I 59.

[3] Vgl. die Geschichte der Wasserkirche im Neujahrsblatt herausgegeben von der Stadtbibliothek von Zürich auf das Jahr 1843. S. 21 ff.

[4] Der Magistrat ließ die Bulle durch den Druck vervielfältigen. Einblattdrucke 1343. Abgedruckt bei Hottinger VII 55 ff. und im Neujahrsblatt 35 ff.

wurde den Gläubigen, die nach reumütiger Beichte einmal die drei bezeichneten Zürcher Kirchen andächtig besuchen und zu deren Wiederherstellung und Ausbesserung einen Beitrag spenden würden, derselbe Ablaß verheißen, der beim letzten Jubiläum in Rom gewonnen werden konnte. Das Privilegium ward für fünf Jahre bewilligt; jedes Jahr sollte die Ablaßzeit acht Tage dauern, von der ersten Vesper der Zürcher Patrone, der heiligen Felix und Regula (11. September), bis zur letzten Vesper der Festoktave. Für diese Zeit sollten eigene Beichtväter aufgestellt werden, die im Namen des Papstes die zuständigen Gläubigen nicht bloß von den gewöhnlichen Sünden, sondern auch von den päpstlichen Reservatfällen, mit Ausnahme der in der Bulle *Coena Domini* verzeichneten, lossprechen könnten.

Zur Vorbereitung auf die Jubiläumsfeier, die zum ersten Male im September 1480 stattfand, veröffentliche ein Mitglied des Zürcher Dominikanerklosters, Albrecht von Weißenstein (de albo lapide), eine Festschrift. Über Albrechts Leben und Wirken liegen nur spärliche Nachrichten vor.[1] Der Beiname „de albo lapide" weist wohl auf den Geburtsort hin, vielleicht auf das Städtchen Weißenstein in Württemberg. In seiner Schrift nennt zwar Albrecht Zürich „unsere" Stadt; er spricht auch von der Liebe zu den Zürchern, „seinen Mitbürgern". Als langjähriger Angehöriger des Zürcher Dominikanerklosters konnte er indessen ganz leicht sich solcher Ausdrücke bedienen, auch wenn er nicht aus Zürich gebürtig war. Während des großen Jubiläums vom Jahre 1450 war er in Rom als Beichtvater tätig.[2] Im Jahre 1455 erscheint er in der Diözese Konstanz als Subkommissär des Ablasses, der damals für Cypern verkündigt wurde. Am 21. April dieses Jahres hat er einen Ablaßbrief in Konstanz ausgestellt, einen andern am 28. April in St. Gallen.[3] Bald nachher bezog er zur Vollendung seiner theologischen Studien die Universität Bologna, die er 1458 verließ, um nach Florenz überzusiedeln,[4] wo er noch in demselben Jahre den Doktorgrad erwarb.[5]

Seine Ablaßschrift[6] ist wohl noch in der ersten Hälfte des Jahres 1480, vor Beginn der Jubelfeier, auf die sie vorbereiten sollte, er-

[1] Quétif I 847.

[2] Dies bezeugt er selber in seiner Schrift.

[3] G. Zedler, Die Mainzer Ablaßbriefe der Jahre 1454 und 1455. Mainz 1913, 12 [Veröffentlichungen der Gutenberg-Gesellschaft. Heft XII u. XIII].

[4] In Florenz wurde er immatrikuliert am 16. April 1458. L. G. Cerrachini, Fasti theologali ovvero notizie istoriche del collegio de' teologi della sacra Università Fiorentina. Firenze 1738, 154. Hier wird auch gesagt, daß Albrecht vorher in Bologna gewesen. In den Acta nationis germanicae Universitatis Bononiensis. Berolini 1887, kommt sein Name nicht vor.

[5] R. Badius, Constitutiones et decreta Florentinae Universitatis theologorum, una cum illius primaeva origine ac illustrium virorum qui ex illa prodierunt enarratione. Florentiae 1683, 164.

[6] Laus commendatio et exhortatio De punctis et notabilibus circa indulgentias, gratias et facultates ecclesiis Thuricensibus . . . concessas. Sine loco et anno. 12 Bl. 2°. Ein Exemplar der seltenen Inkunabel verwahrt die Stifts-

schienen. Der Verfasser hat sie keinem Geringeren als Papst Sixtus IV. gewidmet. Der Papst wird wegen seiner Freigebigkeit in der Erteilung von Ablässen aufs höchste gelobt. Das Jubiläum, das vor wenigen Jahren in Rom begangen worden, habe er in neuester Zeit durch Legaten auch in auswärtigen Ländern verkünden lassen; keiner seiner Vorgänger habe so viele und so große Ablässe verliehen; dadurch bekunde der Papst seinen Eifer für das Heil der Seelen. Es sollen aber auch die Gläubigen die ihnen angebotene Gnade eifrig benutzen. Um ihnen hierbei behilflich zu sein, habe er sich vorgenommen, über den Ablaß eine kurze, einfache Schrift zu veröffentlichen.

Zuerst behandelt Albrecht die Lehre vom Ablaß überhaupt, indem er zeigt, was der Ablaß sei, woraus die Ablässe entnommen werden, wer sie spenden, wer sie empfangen könne, welchen Nutzen sie den Gläubigen bringen. In allen diesen Abschnitten legt der Dominikaner die gewöhnliche Ablaßlehre dar, wie sie bereits im 13. Jahrhundert fixiert worden war. Seine Gewährsmänner sind besonders Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Heinrich von Gent und Petrus Paludanus. Mit einer Klarheit, die nichts zu wünschen übrig läßt, erklärt Albrecht im ersten Abschnitte, was man unter Ablaß zu verstehen habe. Er gibt die ausführliche, seit dem Ende des 13. Jahrhunderts oft wiederholte Definition Heinrichs von Gent, um im Anschlusse daran zu betonen, daß der Ablaß keine Nachlassung der Sündenschuld sei, sondern nur ein Erlaß derjenigen zeitlichen Strafen, die nach bereits vergebener Sünde hier oder im jenseitigen Leben noch abzubüßen sind. Deshalb werden auch nach der löblichen Anordnung der Kirche nur jenen Ablässe erteilt, die zuvor ihre Sünden reumütig gebeichtet haben. Wenn aber in den Bullen von einer vollkommenen Nachlassung aller Sünden die Rede ist, so bedeutet hier der Ausdruck „Sünde" nichts anders als „Strafe". Wem demnach eine „vollkommene Nachlassung aller Sünden" zuteil wird, dem werden alle für die Sünden geschuldeten Strafen nachgelassen sowohl vor Gott als vor der Kirche; und stirbt er nach Gewinnung eines solchen Ablasses, ohne neue Sünden zu begehen, so kommt er unverzüglich in den Himmel. Dies gilt sowohl von dem vollkommenen Ablasse, den der Papst unmittelbar erteilt, als von der Generalabsolution oder dem vollkommenen Ablasse, der von einem hierzu bevollmächtigten Priester gespendet wird.

Ziemlich ausführlich verbreitet sich Albrecht über den Nutzen und die Vorteile des Ablasses. Die Ablässe, so führt er aus, sind zuerst von großem Nutzen, weil sie uns von den schweren Peinen des Fegfeuers bewahren. Sie tilgen aber nicht nur die zeitlichen Strafen, sondern sie eifern zugleich zu Werken der Frömmigkeit an, zum Gebete, zum Almosengeben, zum Fasten, zur Verehrung der Heiligen und zu andern frommen Übungen. Durch diese guten Werke,

bibliothek in Einsiedeln. Herr Stiftsbibliothekar P. G. Meier hat mir dasselbe freundlichst zugesandt. Vgl. über diese Schrift F. J. Schiffmann-A. Fluri, Der Dominikaner Albertus de Albo Lapide und die Anfänge des Buchdruckes in der Stadt Zürich, in Züricher Taschenbuch. N. F. Jahrg. XXII (1899) 100—130.

die anläßlich des Ablasses im Stande der Gnade verrichtet werden, sammelt man sich zudem große Verdienste für die Ewigkeit. Die große Anzahl von Ablässen sollte uns daher diesen großen Schatz nicht verleiden; wir sollten vielmehr darüber von Herzen uns freuen.

Nachdem Albrecht das Wesentlichste über den Ablaß im allgemeinen erörtert hat, bespricht er im zweiten Teile seiner Schrift ganz kurz den Zürcher Ablaß; und da dieser Ablaß in der Form eines Jubiläums erteilt worden war, so feiert er in begeisterter Sprache die hohen Vorteile des Jubeljahres. Indem er es mit dem alttestamentlichen vergleicht, hebt er unter anderm hervor: Wie im Jubiläum des Alten Bundes die Israeliten in ihre Häuser, die sie veräußert hatten, zurückkehren konnten, so kehren im neutestamentlichen Jubiläum die Christen „durch die Gnade der Versöhnung“ (per gratiam reconciliationis) zur Kirche zurück, der sie durch die Sünde entfremdet worden; und wie im jüdischen Jubiläum alle Schulden nachgelassen wurden, so werde im christlichen Gnadenjahre alles, was man sich durch die Sünden zugezogen habe, „durch das Sakrament der Buße und diesen gnadenreichen Ablaß gänzlich vergeben“.

Auf letztere Stelle beruft man sich, um zu behaupten, Albrecht von Weißenstein habe den Jubiläumsablaß als einen Schulderlaß betrachtet, als einen solchen nämlich, bei dem das Bußsakrament in den Ablaß selber „hineingezogen“ wurde.[1] Es ist indessen nicht einzusehen, inwiefern diese ganz unverfängliche Stelle beweise, daß man gegen Ende des Mittelalters den Jubelablaß als wesentlich verschieden vom gewöhnlichen Ablasse behandelt habe. Auch heute noch lehren die katholischen Theologen, daß die Gläubigen im Jubeljahre durch das Sakrament der Buße und den Ablaß vollkommene Vergebung ihrer Sünden, sowohl der Schuld als der Strafe nach, finden können. Wer wird ihnen aber deshalb vorwerfen, daß sie das Bußsakrament in den Ablaß hineinziehen? In welcher Weise die Päpste im Mittelalter bei Jubiläen das Bußsakrament mit dem Ablaß in Verbindung brachten, zeigt die Zürcher Ablaßbulle vom Jahre 1479: Um den Gläubigen zu ermöglichen, sich auf die Gewinnung des Jubelablasses besser vorzubereiten, haben sie den Empfang des Bußsakraments durch Gewährung besonderer Absolutionsvollmachten erleichtert.[2] Ganz dasselbe geschieht auch heute noch, wenn ein Jubiläum bewilligt wird.

Kann die Ablaßschrift des Zürcher Dominikaners, wenigstens was die Verarbeitung des überlieferten Stoffes betrifft, auf Selbständigkeit Anspruch erheben, so gilt dies in keiner Weise von einer ähnlichen Schrift, die bald nachher ein Freiburger Theolog herausgegeben hat.

---

[1] Brieger, Das Wesen des Ablasses 71 f.

[2] „Ut Christi fideles ipsi ad easdem ecclesias pro consequendis huiusmodi indulgentiis ac remissionibus confluentes consciencie pacem et animarum salutem Deo propitio consequantur, purgatisque eorum cordibus ad illas suscipiendas constituantur promptiores spiritu gratie salutaris“, sollen Beichtväter mit besonderen Vollmachten aufgestellt werden.

Johann Pfeffer.

Wie Zürich, so erhielt auch Freiburg im Breisgau zugunsten seines Münsters von Sixtus IV. einen Jubelablaß. Nach der hierfür ausgestellten Bulle vom 15. Oktober 1479[1] sollte die Ablaßfeier in den Jahren 1480—82 jedesmal in der Woche vor und nach dem Sonntage Lätare stattfinden. Dadurch wurde Johann Pfeffer, Professor der Theologie an der Freiburger Hochschule, veranlaßt, eine Schrift über den Ablaß herauszugeben.[2] Aus der Einleitung zu schließen,[3] ist die Abhandlung nicht vor der ersten Ablaßfeier, die in der Fastenzeit 1480 stattfand, veröffentlicht worden;[4] doch ist sie sicher noch vor Ablauf des Trienniums erschienen.[5] Das ganze Werk, das neun Abschnitte (quaestiones) umfaßt, ist weiter nichts als „eine mechanisch zusammengestellte Kompilation".[6] Vieles hat Pfeffer aus einer umfangreichen lateinischen Ablaßpredigt des Wiener Theologen Johann Geuß entnommen; dann hat er größere Stücke aus dem Kommentar des Johannes von Torquemada zum Dekret abgeschrieben; die meisten Beiträge hat aber Augustinus Triumphus geliefert. Letzterer wird wenigstens das eine und andere Mal, wenn auch nur im Vorübergehen, angeführt, während die beiden andern Theologen mit keinem Worte erwähnt werden. Sollte man alles abziehen, was Pfeffer von den drei Autoren meistenteils wörtlich herübergenommen hat, so würde wohl nur wenig übrigbleiben. Es werden freilich öfters berühmte Scholastiker zitiert, wie Albertus Magnus, Bonaventura, Thomas von Aquin, Richard von Middletown, Paludanus; auch Kanonisten kommen zum Worte. Doch stehen die Zitate gewöhnlich schon in den von Pfeffer ausgeschriebenen und nicht genannten Hauptquellen.

Auf den Freiburger Ablaß nimmt Pfeffer nur das eine und das andere Mal ganz kurz Bezug, so z. B. im sechsten Abschnitt, worin er vom Jubiläum handelt. Er bringt über diesen Gegenstand, was er darüber bei Torquemada, der seinerseits Antoninus benutzt hatte, vorgefunden, fügt aber eine gute Unterweisung bei, wie man sich auf die Gewinnung des vollkommenen Ablasses vorbereiten solle. Wer des Ablasses teilhaftig werden will, betont er, muß vor allem Nachlassung der schweren Sünden zu erlangen suchen. Zu diesem Zwecke muß er die begangenen Sünden von Herzen bereuen, und zwar nicht

---

[1] Einblattdrucke 1347 1049. Abgedruckt in Freiburger Münsterblätter XI (1915) 40 ff.

[2] Tractatus iam noviter compilatus de materiis diversis indulgenciarum. Sine loco (Basel) et anno. 46 Bl. 2⁰.

[3] „Anno domini 1480 indulgentie fuerunt friburgensi parochiali ecclesie . . . per triennium concesse."

[4] Über Pfeffer und seine Schrift vgl. die gründliche Studie von Göller, Der Ausbruch der Reformation 14—45.

[5] Blatt B6 ist die Rede vom Ablaß „nunc in nostro loco . . . per triennium . . . concessa, ut patet ex apostolica bulla per diversas partes divulgata".

[6] So treffend Göller 21, der indessen nur feststellen konnte, was Pfeffer von A. Triumphus herübergenommen hat.

bloß aus Furcht vor der Strafe, sondern aus Liebe zu Gott; überdies muß er sich ernstlich vornehmen, in Zukunft die Sünden zu meiden.

Den vollkommenen Jubiläumsablaß faßt Pfeffer, gleich den Autoren, deren Ausführungen er übernommen hat, als reinen Straferlaß auf. Im Anschluß an Kaspar Calderini, den er irrig Johannes nennt, erklärt er, daß es ein Mißbrauch sei, zu sagen, es gebe Ablässe von Schuld und Strafe. Derartige Ablässe kann der Papst nicht erteilen, da nur Gott von der Schuld lossprechen könne. Will jemand den Ablaß gewinnen, so muß er durch reumütige Beichte sich dazu vorbereiten; tut er zudem, was in der Ablaßbulle vorgeschrieben ist, so kann er freilich von Schuld und Strafe frei werden, von der Schuld durch die Reue, von der Strafe durch den Ablaß. An einer andern Stelle bringt er über den Ablaß von Schuld und Strafe die Ausführungen des Kardinals Torquemada, wie er auch die weitere Erklärung des Dominikaners, daß im Jubiläum der Mensch von Schuld und Strafe befreit werde, von der Schuld durch die reumütige Beichte, von der Strafe durch den Jubiläumsablaß, wörtlich sich angeeignet hat. Unter dem Ablaß von Schuld und Strafe versteht er einmal auch einen vollkommenen Straferlaß, und zwar in wörtlichem Anschluß an A. Triumphus, von dem er auch die Ausführungen über den Ablaß für die Verstorbenen abgeschrieben hat.

Guido Brianson. Johann Benard. Stephan Brulefer. Nikolaus de Orbellis. Petrus Tartaretus. Konrad Österreicher.

Aus dem Ende des 15. Jahrhunderts verdienen einige Franziskaner eine kurze Erwähnung. Guido Brianson, dem Konvente von Orléans zugehörig, handelt vom Ablaß in seinem anfangs 1488 vollendeten Kommentar zum vierten Sentenzenbuch.[1] Aus seiner Darstellung seien nur einige eigentümliche Äußerungen hervorgehoben. Mit den Worten des Augustinus Triumphus lehrt er, daß der Papst denjenigen, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben, durch den Ablaß alle Fegfeuerstrafe erlassen und sie von Strafe und Schuld lossprechen könne. Damit wollte er aber, gleich Triumphus, bloß sagen, daß der Papst die Vollmacht habe, denjenigen, die in der reumütigen Beichte von der Sündenschuld frei geworden, alle noch schuldige Strafe zu erlassen. Dies ergibt sich mit voller Evidenz aus seiner ganzen Beweisführung. Folgt er hierin wörtlich dem A. Triumphus, so weicht er von diesem ab in der Erklärung, wie den Seelen im Fegfeuer Ablässe zugewendet werden können. Der Papst könne wohl den Verstorbenen mit Ablässen zu Hilfe kommen, aber nicht kraft seiner Jurisdiktionsgewalt, wie Triumphus wolle, sondern nur per modum suffragii, indem er als Oberhaupt der Kirche sie der kirchlichen Suffragien teilhaftig mache; doch müsse das vorgeschriebene Ablaßwerk von Lebenden

[1] Super quartum Sententiarum. Lugduni 1512, 161′—64′.

verrichtet werden. Geschieht dies für eine bestimmte Seele, so darf man hoffen, daß diese Seele aus dem Fegfeuer befreit werde.[1]

Bei der Feststellung, daß der Ablaß den unbußfertigen Sündern nichts nütze, macht der Verfasser die treffende Bemerkung, daß solche Leute sich gewöhnlich um die Ablässe gar nicht kümmern.[2] Anderseits rügt er scharf die mit dem damaligen Ablaßwesen verbundenen Mißbräuche. Es ist sehr zu fürchten, meint er, daß nicht die Liebe oder die Frömmigkeit, sondern das verfluchte Geld die Prälaten bewege, Ablässe zu erteilen.[3] Rechtmäßige Gründe zur Verleihung von Ablässen seien Kirchenbesuch, Loskauf der Gefangenen, Unterstützung der Kranken und Armen. Aber heute ist alles verderbt (hodie totum est damnatum), da mit der Sammlung der Ablaßgelder Leute betraut werden, die allerhand Lastern ergeben sind, mit Lügen und Fabeln umgehen, öfters gefälschte Bullen mit sich tragen und nur darauf bedacht sind, leere Säckel zu füllen. Bischöfe, die solchen schweren Unfug dulden, ziehen sich die Verdammung zu. Trotz dieser Mißstände werde das Volk um seinen Lohn nicht betrogen, wenn nur die verkündeten Ablässe echt sind.

Brianson gehört zu den höchst seltenen Theologen, die der Ansicht waren, daß zur Gültigkeit des Ablasses ein vernünftiger Grund der Verleihung nicht notwendigerweise erfordert sei. Mit aller Entschiedenheit behauptet er, daß der Papst ohne jedwelchen Grund einen vollkommenen Ablaß erteilen könne, wenn nur der Empfänger im Stande der Gnade sich befinde.[4]

Im Jahre 1483 hat ein sonst unbekannter Minorit, namens Johann Benard, an der berühmten Ordensschule zu Paris in öffentlicher Disputation hauptsächlich die Frage vom Kirchenschatz als Grundlage der Ablässe behandelt. Seine Darlegung fand so großen Beifall, daß man sie für würdig hielt, gedruckt zu werden.[5]

Ein anderer französischer Franziskaner, Stephan Brulefer, der bald nach 1490 in Metz Vorlesungen über den Sentenzenkommentar

[1] „Certe pie credendum est . . . quod talis erit a purgatorio liberatus, quia thesaurus ecclesie communicatus talibus animabus sufficiens est pro satisfactione talium animarum. Et ideo quamvis tales indulgentie non proficiant directe auctoritate pape, tamen indirecte prosunt per ecclesie suffragia communicata.“ Bl. 163.

[2] „Tales obstinati communiter contemnunt indulgentias.“ Ebd.

[3] „Valde timendum est quod maledicte pecunie moveant prelatos ad huiusmodi indulgentias concedendum, et non sint moti caritate vel pietate.“ Bl. 163'.

[4] „Papa, cum sit vicarius Christi cum plenitudine potestatis, sine quacunque causa potest remittere omnem penam, dum tamen [recipiens] sit in caritate contritus et confessus.“ Bl. 163'.

[5] Die höchst seltene Schrift, die bei Copinger II nr. 942 verzeichnet ist, findet sich auf der Landesbibliothek zu Stuttgart. Sie ist ohne Titel, ohne Angabe des Druckortes und Druckjahres und zählt 14 Blätter 4°. Der Anfang lautet: Utrum sit ex scriptura sacra evidens indulgencias emanare ex superabundancia thesauri ecclesie. Am Schlusse heißt es: Finit theologa responsio de indulgenciis quam magnam ordinariam vocant, facta in celeberrimo fratrum minorum gymnasio per theologum baccalarium formatum iohannem benard. Anno domini Millesimo quadringentesimo octuagesimo tercio. In mense martio ante pascha.

Bonaventuras hielt,[1] hat die Ablaßfrage nur ganz kurz erörtert, und zwar in engem Anschluß an seine Vorlage.[2] Mit dem Seraphischen Lehrer ist er der Ansicht, daß der Papst durch den Ablaß die Verstorbenen fürbittweise (per modum deprecationis et suffragii) des Kirchenschatzes teilhaftig machen könne, während den lebenden Gläubigen der Ablaß in Form einer Absolution erteilt wird. Diese Absolution beziehe sich aber nicht auf die Sündenschuld, sondern bloß auf die Strafe.

In dem öfters gedruckten Sentenzenkommentar des Lehrers und Landsmannes Brulefers, Wilhelm Vorillon, wird der Ablaß gar nicht erwähnt.

Nikolaus de Orbellis, demselben Orden angehörig, widmet der Frage nur einen kurzen Paragraphen.[3]

Was sich bei Petrus Tartaretus, einem angesehenen Skotisten, den etliche zwar nicht zu einem Minoriten, aber doch zu einem Mitglied des dritten Ordens des hl. Franziskus machen, über den Ablaß vorfindet, beschränkt sich auf einige Worte: Die Ablässe beziehen sich bloß auf die für die Sünden geschuldete Strafe; auf die Sündenschuld beziehen sie sich nur insofern, als in der Ablaßbulle die Vollmacht erteilt wird, von allen Sünden loszusprechen.[4]

Reihen wir den französischen Theologen des Minoritenordens auch einen Deutschen an, Konrad Österreicher, der im Jahre 1502 zu München im Franziskanerkloster, wo er seit 1492 als Prediger wirkte, einen Traktat über die sieben Sakramente zusammengetragen hat.[5] Dem Ablaß hat er darin eine lange Abhandlung gewidmet, allerdings nur mit Auszügen aus andern Autoren.[6] Seine Hauptquellen sind der italienische Servitenprediger Ambrosius Spiera, auf den er ausdrücklich verweist, und der deutsche Franziskaner Kilian Stetzing, der nicht genannt wird. Was er an zwei verschiedenen Stellen über die Ungenauigkeit der Bezeichnung des vollkommenen Ablasses als eines Erlasses von Strafe und Schuld zu sagen weiß, hat er fast wörtlich von diesen beiden Theologen übernommen. Ebenso erörtert er an zwei verschiedenen Stellen den Ablaß für die Verstorbenen, einmal im Anschluß an Spiera, das andere Mal im Anschluß an Stetzing, ohne, wie es scheint, bemerkt zu haben, daß infolge des Abschreibens verschiedenartiger Quellen seine Ausführungen Widersprüche aufweisen.

---

[1] Vgl. über ihn meine Mitteilungen in Theol. Quartalschrift 1893, 291 ff.

[2] Reportata clarissima in quatuor S. Bonaventurae sententiarum libros. Basileae 1501. Lib. IV. d. 20. q. 6—9.

[3] Supra Sententias Compendium. Hagenau 1503. Lib. IV. d. 20. q. 3.

[4] Commentaria in quartum librum sententiarum J. Duns Scoti. Venetiis 1583, 315 (dist. 19. q. unica).

[5] Tractatus de septem sacramentis. Handschriftlich im Archiv des Münchener Franziskanerklosters.

[6] Bl. 305—317.

Leonhard Estermann.

Aus den theologischen Vorlesungen, die der Benediktiner Leonhard Estermann 1498 in der Klosterschule von Tegernsee gehalten, sei folgendes erwähnt: Durch den Ablaß wird bloß die Sündenstrafe erlassen. Einen Ablaß von Schuld und Strafe gibt es nicht; diese Redewendung ist der Formel zuwider, deren sich die Kirche gewöhnlich bei der Verleihung von Ablässen bedient.[1]

Bernhard von Luxemburg.

Wie spätere Ablaßschriftsteller frühere Werke ohne Quellenangabe auszuschreiben pflegten, zeigt eine Schrift des Dominikaners Bernhard von Luxemburg.[2] Im Jahre 1499 hatte dieser Ordensmann an der Löwener Hochschule eine Vorlesung (Quodlibetum) über das Jubiläum gehalten.[3] Als nach dem Ablauf des großen Jubeljahres der Jubiläumsablaß auf Ersuchen des Erzherzogs Philipp des Schönen 1501 auch in den Niederlanden gewonnen werden konnte, glaubte Bernhard seine Vorlesung mit einigen Zutaten zum Nutzen der Prediger veröffentlichen zu sollen.[4] In dem seltenen Schriftchen wird unter anderm die Frage erörtert, ob man im Jubeljahre kraft des Ablasses Nachlassung von Strafe und Schuld erlangen könne. Bei der Beantwortung der aufgeworfenen Frage wird der Jubiläumsablaß ganz richtig als ein vollkommener Erlaß aller für die Sünden geschuldeten Strafen bezeichnet.[5] Die gebotene Definition findet sich bei N. Weigel, der sie Heinrich von Bitterfeld zuschreibt. Nur lautet sie bei letzterem etwas anders. Bernhard nennt wiederholt Heinrich von Bitterfeld. Aber die Jubiläumsschrift dieses Dominikaners hat ihm sicher nicht vorgelegen. Was er daraus anführt, hat er bei Weigel vorgefunden, von dem er, ohne ihn zu nennen, ganze Abschnitte übernommen hat, so namentlich die Ausführungen über den Ablaß von Strafe und Schuld. Mit Weigel lehrt er, daß es im eigentlichen Sinne des Wortes einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht gebe und daß die Kirche sich dieser Formel nicht zu bedienen pflege. Man könne wohl sagen, jemand werde kraft des Ablasses (nämlich der Ablaßbulle) von Strafe und Schuld absolviert; es sei aber nicht zulässig zu sagen, daß jemand ein Ablaß von Strafe und Schuld erteilt werde. Auch der Jubiläumsablaß beziehe sich nicht auf die Sündenschuld, oder doch nur gelegentlich (occasionaliter), insofern nämlich in der Jubiläumsbulle den Beichtvätern besondere Absolutionsvollmachten gewährt werden.

---

[1] Collectura super quarto Sententiarum. Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 18981, 133 f. Über Estermann vgl. P. Lindner, Die Äbte und Mönche der Benediktinerabtei Tegernsee I, München 1897, 91.

[2] Vgl. über ihn N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther. Freiburg 1903, 106 ff.

[3] Dies Datum gibt Bernhard an in seinem Jubiläumsschriftchen vom Jahre 1525: Opusculum de Jubileo. Coloniae 1525, A 2.

[4] Opusculum quotlibeticum de Jubileo. Antwerpie 1501. Vgl. H. de Jongh, L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain. Louvain 1911, 91 ff.

[5] Die Definition bei de Jongh 92.

Über die Art und Weise, wie der Jubiläumsablaß auf die Sündenschuld sich beziehe, hat besonders der Augustiner Johann von Paltz sich ausführlich geäußert. Da dieser Autor in jüngster Zeit oft genannt wurde, so lohnt es sich, auf seine Ablaßlehre etwas näher einzugehen.

Johann von Paltz.

Johann Jeuser,[1] aus Pfalzel oder Paltz bei Trier gebürtig,[2] daher gewöhnlich nur Paltz genannt, studierte in Erfurt, wo er auch in den Augustinerorden eintrat, 1483 zum Doktor der Theologie promovierte, nachher lange Jahre als Lehrer tätig war und Luther zu seinen Hörern zählte. Er starb 1511 als Prior in Mühlheim bei Koblenz. Im Auftrage des päpstlichen Legaten Raimund Peraudi, der wiederholt nach Deutschland kam, um einen Jubelablaß zu einem Kreuzzuge gegen die Türken zu verkünden, wirkte er 1490 und 1502/03 in verschiedenen Gegenden als Ablaßprediger.[3] Wie er selber berichtet, entwickelte er eine rege Tätigkeit als Prediger und Beichtvater in Thüringen, Meißen und Sachsen sowie in der Mark Brandenburg und in den an der Ostsee gelegenen Gegenden. Als er 1490 in Torgau, der Residenz der sächsischen Kurfürsten, den Ablaß verkündigte, ersuchten ihn die Herzoge von Sachsen, Friedrich der Weise und dessen Bruder Johann, einige seiner Predigten zu veröffentlichen. Das deutsche Schriftchen, das er, ihrem Wunsche nachkommend, unter dem Titel „Himmlische Fundgrube" herausgab,[4] handelt hauptsächlich von dem Leiden Christi und von der Kunst zu sterben; vom Ablaß ist darin keine Rede. Sehr eingehend wird dagegen die Ablaßfrage erörtert in einem ähnlichen, aber viel umfangreicheren lateinischen Werke, das Paltz auf Wunsch des Kölner Erzbischofs Hermann von Hessen 1502 erscheinen ließ.[5] Unter den Mitteln, die geeignet sind, den Sterbenden zu ermutigen, wird hier auch der Ablaß aufgeführt. Und

[1] So die Akten der Universität Erfurt. G. Bauch, Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus. Breslau 1904, 14. Oergel bei Th. Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Halle 1898, 52 f., hat Jenser gelesen.

[2] Pfalzel hieß ehemals Paltzel, Paltze, Paltz. Vgl. Lager, Regesten der in den Pfarrarchiven der Stadt Trier aufbewahrten Urkunden, im Trierischen Archiv. Ergänzungsheft XI (1910) 15, nr. 42 (1513), 20, nr. 65 (1491), 23, nr. 77 (1518). Jeusers Geburtsort hat zuerst J. Wagner festgestellt, in Zeitschrift für Heimatkunde von Coblenz und Umgebung I (1920) 6.

[3] In einem Schreiben vom 3. Februar 1490 teilt Peraudi dem Erfurter Augustinerkonvent mit, daß er Paltz zum Ablaßprediger bestimme. Handschriftlich in einem aus Tegernsee stammenden Exemplar der Celifodina. P. lat. 945 a. 4⁰.

[4] Das Buchelein wirt genant die himelische funtgrube. Ohne Ort und Jahr. 26 Bl. 4⁰. Die Widmung an Herzog Friedrich ist vom Jahre 1490. Später wurde das Büchlein noch oft aufgelegt.

[5] Celifodina. Erphordie 1502. Diese Ausgabe ist sehr fehlerhaft. Ich benutzte daher die zweite 1504 in Leipzig erschienene Ausgabe, die, wie der Verleger versichert, vom Verfasser selber verbessert worden ist: Celifodina . . . ex archetypo emendata. Lipsie 1504, 186 Bl. 4⁰.

so sah sich der Verfasser veranlaßt, die ganze Ablaßlehre ausführlich zu behandeln.[1] Um Allerheiligen 1500 war das Werk vollendet. Als Paltz im folgenden Jahre die Nachricht erhielt, daß Peraudi neuerdings nach Deutschland kommen werde, um einen Jubelablaß zu verkünden, fügte er seiner noch nicht gedruckten Schrift eine längere Abhandlung über das Jubiläum bei und besprach bei dieser Gelegenheit auch eingehend den Ablaß für die Verstorbenen, den er im ersten Abschnitt nur im Vorbeigehen erwähnt hatte.[2] Nachdem er dann in den Jahren 1502 und 1503 ein zweites Mal unter Peraudi den Ablaß gepredigt hatte, veröffentlichte er 1504 eine zweite lateinische Schrift, worin er am Anfang in einer Reihe von Predigtskizzen zeigt, wie er bei der Ablaßverkündigung zu Werke ging.[3] Neue Mitteilungen über den Ablaß werden hier nicht geboten; gewöhnlich wird dafür auf die frühere Schrift verwiesen. Im zweiten Teile des „Supplements" werden die Mittel angegeben, welche die Gläubigen anwenden sollen, um nach der Gewinnung des Jubelablasses nicht so leicht wieder in die Sünden zurückzufallen.

Über das Jubiläum und den Ablaß hatte Paltz einen eigenen Traktat verfaßt (Tractatus de iubileo et indulgentiis), auf den er in der Celifodina wiederholt verweist.[4] Doch ist er nicht veröffentlicht worden,[5] ohne Zweifel weil sein Inhalt zum größten Teil in den beiden andern Schriften verwendet worden war. Paltz erwähnt auch zwei Schriften, die eine über das Jubiläum, die andere über den Ablaß, die sein Lehrer Johann von Dorsten, lange Jahre hindurch einer der vornehmsten Professoren der Erfurter Hochschule († 1477 oder 1478), verfaßt hatte.[6] Sie sind ebenfalls ungedruckt geblieben.[7]

Wenngleich Paltz die Ablaßfrage sehr ausführlich erörtert, so bringt er doch darüber nicht viel Eigenes. Die von ihm verwerteten Quellen gibt er immer genau an, hierin von manchen andern Autoren sich vorteilhaft unterscheidend. Es sind die großen Scholastiker des 13. und einige aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, die bei ihm das Wort führen: Thomas, Alexander von Hales, Bonaventura, Richard von Middletown, Heinrich von Gent, Durandus, Mayron, Augustinus Triumphus. Neuere Autoren werden nur selten genannt. So wird das eine und das andere Mal die Jubiläumsschrift des Kartäusers Jakob von Jüterbog angeführt, auch Torquemada wird einmal erwähnt.

Ganz eigentümliche Ansichten soll Paltz über den Jubiläumsablaß vorgetragen haben. Nach den einen hätte er diesen Ablaß zu „einem

---

[1] Bl. V 4'—Cc 4. [2] Bl. Cc 4—Gg 4.

[3] Supplementum Celifodine. Erphordie 1504. 189 Bl. 4°. Bl. A 2a—F 4.

[4] Celifodina 1502, G 5' R 6.

[5] Deshalb wird er auch nicht erwähnt in der zweiten, zu Leipzig erschienenen Ausgabe der Celifodina.

[6] Celifodina Gg 1. Supplementum B 2 E 5.

[7] Aus dem Traktat de indulgentiis gibt Paltz einen kurzen Auszug in Supplementum B 2—B 4, nicht den ganzen Traktat, wie Kolde (Die deutsche Augustiner-Congregation. Gotha 1879, 173) meint.

neuen, dem päpstlichen vollkommenen Bußsakrament" gestempelt.[1] Von andern wird er als Zeuge dafür angeführt, daß im Laufe des Mittelalters der frühere Ablaß, der nur ein Straferlaß gewesen, durch Hineinziehung des Bußsakraments in den Ablaß in einen Erlaß von Schuld und Strafe umgewandelt worden sei. Daß das Bußsakrament in den Ablaß selber hineingezogen worden, „hat keiner so nachdrücklich betont und damit zugleich den Unterschied zwischen dem gewöhnlichen (Partial-)Ablaß und dem Vollablaß des Papstes so stark hervorgehoben wie Luthers älterer Klosterbruder zu Erfurt, der Doktor der Theologie Johann von Paltz".[2] Sehen wir denn, wie Paltz über den päpstlichen „Vollablaß" sich ausgesprochen hat.

In wörtlichem Anschluß an den Franziskaner Mayron lehrt Paltz, daß der Ablaß bloß eine Nachlassung der zeitlichen Strafen ist, die nach Vergebung der Sünden noch abzutragen bleiben. In der Sünde sei nämlich ein Zweifaches zu unterscheiden: die Schuld und die Strafe. Die Schuld werde durch das Sakrament der Buße, die Strafe durch den Ablaß nachgelassen. Daraus folge, daß durch den Ablaß, genau genommen (proprie loquendo), niemand von Strafe und Schuld, sondern nur von der Strafe losgesprochen werde.[3]

Da könnte man aber, fährt Paltz fort, eine Einwendung machen. „Es könnte jemand sagen: Es heißt doch gemeiniglich, daß man im Jubiläum von Strafe und Schuld losgesprochen werde. Antwort: So ist es in der Tat; denn das Jubiläum ist mehr als ein bloßer Ablaß (plus est quam nuda indulgentia): es umfaßt die Vollmacht, zu beichten und zu absolvieren, und damit einen die Strafe erlassenden Ablaß. So umfaßt es zugleich das Bußsakrament und den eigentlichen Ablaß (sic includit sacramentum penitentie et cum hoc indulgentiam proprie dictam). Um dies besser zu verstehen, muß man beachten, daß das Wort ‚indulgentia' in doppelter Weise gebraucht wird: erstens im eigentlichen Sinne für den bloßen Straferlaß, und dann erstreckt sich der Ablaß nicht auf die Nachlassung der Schuld; zweitens im weiteren Sinne für das Jubiläum oder einen das Jubiläum enthaltenden Ablaßbrief, und dann erstreckt er sich auf die Nachlassung von Schuld und Strafe; denn gewöhnlich, wenn der Papst ein Jubiläum bewilligt, so spendet er nicht einen bloßen Ablaß (nudam indulgentiam), sondern er erteilt auch die Vollmacht, zu beichten und zu erlassen alle Sünden der Schuld nach. Und so wird die Schuld erlassen kraft des Bußsakraments, das hier mit eingeführt wird (quod ibi introducitur), und die Strafe kraft des Ablasses, der hier gespendet wird."[4]

Ganz dasselbe wiederholt Paltz in seiner zweiten Schrift: „Im Jubiläum wird sowohl die Schuld als die Strafe nachgelassen, die Schuld kraft des Bußsakraments, das der Papst mit größter Freigebigkeit verwaltet (quod papa largissime administrat, nämlich durch

---

[1] Bratke 210.
[2] Brieger, Das Wesen des Ablasses 72.
[3] Celifodina T 6' X 1. [4] Celifodina X 1.

Erteilung ausgedehnter Absolutionsvollmachten), die Strafe kraft des Ablasses, den der Papst in reichster Fülle spendet."[1]

An einer andern Stelle unterscheidet der Augustiner zwischen dem gewöhnlichen vollkommenen Ablaß, den er den bloßen vollkommenen Ablaß nennt (indulgentia plenaria nuda), und dem allervollkommensten Ablaß (plenissima). Durch den ersteren werden alle Strafen erlassen, die wegen der in der reumütigen Beichte vergebenen Sünden noch abzubüßen sind; der zweite besteht darin, daß der Papst nebst dem vollkommenen Erlaß der Sündenstrafen noch die Vollmacht erteilt, von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen und Zensuren loszusprechen. Es irren daher jene, die, wenn sie in ihrer Kirche einen vollkommenen Ablaß haben, meinen, sie könnten von allen Reservatfällen lossprechen. Ist einer Kirche bloß ein gewöhnlicher vollkommener Ablaß erteilt worden, ohne Hinzufügung von Absolutionsvollmachten, so müssen jene, die durch den Besuch der betreffenden Kirche den Ablaß gewinnen wollen, zuvor anderswo gebeichtet und die Absolution empfangen haben.[2]

Nach Paltz ist demnach ein zweifacher vollkommener Ablaß zu unterscheiden: der gewöhnliche oder bloße vollkommene Ablaß, der sich einzig und allein auf die Sündenstrafen bezieht, und ein anderer vollkommener Ablaß, der sich nicht bloß auf die Strafe, sondern auch auf die Schuld bezieht. Auf die Schuld bezieht sich aber dieser Ablaß nur insofern, als ihm besondere Absolutionsvollmachten beigegeben sind. Dies findet hauptsächlich im Jubiläum statt, „quia communiter quando papa dat iubileum, non dat nudam indulgentiam, sed dat etiam auctoritatem confitendi et absolvendi ab omnibus peccatis etiam quoad culpam". An dieser Erklärung wird auch der strengste katholische Theolog nicht das Geringste auszusetzen finden. Paltz sagt nichts anderes, als was nach ihm zahlreiche Theologen bis auf den heutigen Tag wiederholt haben. Auch heute noch wird allgemein gelehrt, daß der Unterschied zwischen einem gewöhnlichen vollkommenen Ablaß und dem Jubiläum darin besteht, daß anläßlich des letzteren den Beichtvätern besondere Vollmachten erteilt werden. Mit Rücksicht auf diese den Beichtvätern erteilten Vollmachten kann man mit Recht sagen, daß das Jubiläum sich nicht bloß, wie der eigentliche Ablaß, auf die Sündenstrafe, sondern auch auf die Sündenschuld bezieht. Ebenso konnte Paltz mit Rücksicht auf die reumütige Beichte, die der Gewinnung des Ablasses vorangehen mußte, mit vollem Rechte behaupten, daß durch das Jubiläum der Sünder mit Gott versöhnt werde.[3]

Wie alle andern Theologen, so lehrt auch Paltz, daß man im Stande der Gnade sein müsse, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Will daher jemand, der schwere Sünden auf dem Gewissen hat, Ablässe gewinnen, so muß er vor allem seine Sünden bereuen und beichten.

[1] Supplementum Celifodine A 4.
[2] Celifodina Aa 3' Aa 4.
[3] Supplementum Celifodine F 3.

Sehr entschieden betont Paltz, daß beim Empfange des Bußsakraments die unvollkommene Reue (attritio) genüge. Wegen dieser Lehre sind von protestantischer Seite die schwersten Vorwürfe gegen den Erfurter Augustiner erhoben worden. „Wenn man die Ausführungen des Johann von Paltz liest“, schreibt Harnack, „so ist man erschreckt, welch eine Verwüstung der Religion und der einfachsten Moral die Folge der attritio (Galgenreue) gewesen ist.“[1]

Von der unvollkommenen Reue handelt Paltz ausführlich in seiner Coelifodina. Gott, der will, daß alle Menschen selig werden, so führt der Augustiner aus, hat zu verschiedenen Zeiten verschiedene Arten der Sündenvergebung durch die Buße angeordnet. Die Aussöhnung mit Gott kann zuerst mittels der vollkommenen Reue stattfinden. Die vollkommene Reue war im Alten Testamente dem Sünder unumgänglich notwendig; im Neuen Testamente aber, in der Zeit der Gnade, hat der gütige Gott die Heilsvermittlung leichter gemacht. Durch die Sakramente, in denen das Erlösungsverdienst Christi wirksam ist, will er unserer Schwachheit nachhelfen und den Mangel, der unserer Reue anhaftet, durch die Kraft des Leidens Christi ersetzen. Während daher im Alten Testamente die vollkommene Reue zur Sündenvergebung erfordert war, kann jetzt der Sünder, der nur mit einer unvollkommenen Reue die Sakramente empfängt, Nachlassung der Sünden erhalten. Im Neuen Bunde gibt es demnach zweierlei Menschen, die selig werden: die einen, welche eine vollkommene Reue über ihre Sünden haben, und deren Zahl ist sehr gering (sunt paucissimi);[2] die andern, welche nur eine unvollkommene Reue haben, denen jedoch durch die Sakramente nachgeholfen wird.[3]

Welcher Unterschied besteht aber zwischen der vollkommenen und der unvollkommenen Reue?

Man hat eine vollkommene Reue, wenn man die Sünden vollkommen verabscheut aus Liebe zu Gott und den festesten Vorsatz faßt, sie nicht mehr zu begehen. Die Reue ist dagegen unvollkommen, wenn man aus Furcht vor der Hölle die Sünden verabscheut und sich vornimmt, sie zu beichten und nicht mehr zu sündigen. Diese unvollkommene Reue kann man treffend Galgenreue nennen. Man bereut die Sünden aus Furcht vor der ewigen Strafe, ebenso wie ein Dieb aus Furcht vor dem Galgen bereut, gestohlen zu haben. Wäre der Galgen nicht, so würde der Dieb sein Unrecht nicht bereuen; ebenso würden auch manche ihre Sünden nicht bereuen, wenn es kein Gericht und keine Hölle gebe. Solche bereuen ihre Sünden nicht aus Liebe, sondern aus knechtischer Furcht. Sie können überhaupt ohne Gnade Gottes keine Liebesreue erwecken. Tun sie aber, was in ihren Kräften steht, schmerzt es sie, daß sie die Sünden nicht aus Liebe zu Gott bereuen können (si dolent quod non possunt dolere

[1] Harnack ~~593~~ 598

[2] Daß hier Paltz sehr übertreibt, braucht wohl nicht eigens hervorgehoben zu werden.

[3] Celifodine Q 5′.

ex amore Dei); und nehmen sie ihre Zuflucht zu den Sakramenten, so kann ihnen dadurch geholfen werden.[1]

Hierbei ist zu bemerken, daß es bezüglich der unvollkommenen Reue dreierlei Klassen von Menschen gebe. Die einen tun all ihr Mögliches, um zur vollkommenen Reue zu gelangen. Diesen gibt Gott die Gnade, daß sie noch vor dem Empfang des Bußsakraments ihre Sünden auf vollkommene Weise bereuen können. Andere tun zwar nicht alles, was in ihren Kräften steht (non omnino totum faciunt quod possunt), um zur vollkommenen Reue zu gelangen; doch geben sie sich zu diesem Zwecke einige Mühe (faciunt aliquo modo). Solche können im Sakramente der Buße gerechtfertigt werden; ihre unvollkommene Verabscheuung der Sünde verbunden mit gutem Vorsatze (detestatio peccati et propositum bonum) wird mittels der priesterlichen Lossprechung durch die Kraft des Leidens Christi in eine vollkommene Reue umgewandelt.[2] Den zweiten Reuegrad erreichen die meisten Christen und fast alle (quasi omnes), die jährlich ihre Osterbeichte ablegen.[3]

Nebst diesen gibt es etliche Sünder, die nur aus Gewohnheit alljährlich zur Beichte gehen und sich gar keine Mühe geben, zur vollkommenen Reue zu gelangen. Solche Sünder haben die ewige Verdammung zu gewärtigen, falls sie in diesem Zustande sterben. Wenn sie jedoch auf dem Krankenbett bereuen, früher, als sie noch konnten, nicht getan zu haben, was sie konnten, um zur vollkommenen Reue zu gelangen, wenn sie zudem Gottes Barmherzigkeit begehren, sei es auch nur aus Furcht vor Tod und Hölle, und sich vornehmen im Falle der Genesung sich ernstlich zu bessern, so können sie mittels der letzten Ölung gerettet werden. Falls sie nicht das Hindernis des Unglaubens oder der Verachtung dieses Sakraments entgegensetzen und das ungerechte Gut nach Möglichkeit zurückerstatten wollen, wird durch die letzte Ölung ihre unvollkommene Reue, wie im Bußsakrament, in eine vollkommene umgewandelt. Die letzte Ölung ist eben ein Sakrament der Kranken, von denen Gott keine so große Vorbereitung fordert, als von den Gesunden.[4]

Hieraus ergibt sich, welch hohe Bedeutung dem Priestertume beizulegen sei. Da die Zahl der Sünder, die vor dem Empfange der Sakramente eine vollkommene Reue haben, eine sehr geringe ist,

[1] Ebd. Q 6.

[2] Dieselbe Kraft, „videlicet quod facit de attrito contritum", schreibt Paltz auch dem hl. Meßopfer zu: „Videmus enim maximas multitudines christianorum quotidie audire missas, de quibus constat quod non confitentur quotidie nec dubitatur de eis quin multa inter eos sint peccata mortalia; et tamen multi eorum compunguntur in ecclesia usque ad lachrimarum effusionem et quasi omnes devotiores ab ecclesia recedunt quam accesserunt, exceptis perversis. Quomodo ista per totam ecclesiam fieri possent nisi quod per hoc venerabile sacramentum eorum attritio fieret contritio?" Celifodina T 1.

[3] Celifodina R 1.

[4] Celifodina R 1' T 2'. Himelisch Funtgrub D 6'.

so würden ohne die Priester nur ganz wenige (paucissimi) selig werden. Den zweiten Grad aber der unvollkommenen Reue können alle erreichen.[1] Diese können dann durch die Priester mittels der Sakramente zur vollkommenen Reue gebracht und auf diese Weise gerettet werden.

Deshalb ist es auch nicht so schwer, Ablässe zu gewinnen. Ja es gibt keinen noch so verzweifelten Sünder, der nicht der Ablässe teilhaftig werden könnte, wenn er in geschickter Weise darüber belehrt wird und tun will, was er kann, um zu einer gewissen Attrition (aliqualem attritionem)[2] zu gelangen. Denn durch die Kraft der Sakramente kann dann seine unvollkommene Reue zur vollkommenen gemacht werden, und so wird er zur Gewinnung des Ablasses befähigt sein.[3]

So weit Paltz über die unvollkommene Reue. Ist man nun berechtigt, zu behaupten, daß die unvollkommene Reue, wie sie von dem Augustiner beschrieben wird, „so gut wie keine" sei, daß sie bestehen könne „ohne wirkliche Sinnesänderung", daß „dadurch eine Freiheit des Sündigens begründet" wurde?[4]

Vor allem sei bemerkt, daß Paltz eine Verabscheuung der Sünde (detestatio peccati) fordert. Allerdings entspringt bei der unvollkommenen Reue diese Verabscheuung aus der Furcht vor der Strafe. Aber warum sollte denn die Furcht vor der Hölle nicht zur Abwendung des Willens von der Sünde treiben können?[5] Es gibt freilich eine Furcht (timor serviliter servilis), die im Herzensgrund den Wunsch zu sündigen festhält; aber eine Furcht, welche die von dem allwissenden Richter angedrohten Strafen ernstlich vermeiden will, muß auch die innere Anhänglichkeit an die Sünde aufheben, da ja Gott die sündhaften Gedanken und Begierden ebenso haßt und bestraft, wie die äußeren Vergehen. Daß aber Paltz eine innere Abkehr von der Sünde, eine wirkliche Sinnesänderung im Auge hat, steht außer allem Zweifel. Die ernste Verabscheuung der Sünde enthält naturgemäß den festen Vorsatz, die Sünde künftighin zu meiden. Und gerade dieser Vorsatz, in dem sich die wirkliche Sinnesänderung kundgibt, wird von Paltz öfters gefordert. In den oben angeführten Stellen über die unvollkommene Reue wird stets auch der gute Vorsatz (propositum bonum) erwähnt. Wenn jemand von

---

[1] Celifodina R 2: „Possunt omnes aliquo modo fieri attriti." Dies „aliquo modo" ist zu verstehen nach der obigen Erklärung „faciunt aliquo modo", im Gegensatze zu jenen, die „totum faciunt quod in eis est", um zur vollkommenen Reue zu gelangen.

[2] Diese „aliqualis attritio" ist die Reue jener, die, wie oben erklärt worden, sich „aliquo modo" um die vollkommene Reue bemühen. Eine ähnliche Ausdrucksweise findet sich auch bei Scotus. Vgl. P. Minges, Die angeblich laxe Reuelehre des Duns Scotus, in Zeitschrift f. kath. Theol. XXV (1901) 246 252.

[3] Celifodina Cc 1'.

[4] So Dieckhoff 21 24 25.

[5] Supplementum Q 1: „Cum penam advertit et timet, inducitur consequenter in odium peccati".

der Sünde nicht abstehen will, lehrt er an einer andern Stelle, so ist ihm die Absolution zu verweigern; gibt er aber heuchlerisch vor, die Sünde meiden zu wollen, ohne im Herzen dazu entschlossen zu sein (et tamen non intendit in corde), so werden ihm in der Beichte die Sünden nicht vergeben werden.[1] Dies alles zeigt zur Genüge, daß nach Paltz die wahre, fruchtbringende Attrition ohne wirkliche Sinnesänderung nicht bestehen kann. Ob man diese Reue Galgenreue oder Reue aus knechtischer Furcht nenne, ist nicht von Belang; die Hauptsache ist, daß dadurch der Wille zum Sündigen ausgeschlossen werde.

Dem Vorwurfe, daß mit seiner Lehre eine Freiheit des Sündigens begründet werde, ist er im voraus begegnet mit den Worten: Ich habe dich niemals gelehrt, mit Sicherheit zu sündigen. Dies aber habe ich dich gelehrt: Solltest du sündigen, was leider zu befürchten ist, so darfst du nicht verzweifeln. Doch sollst du täglich deine Sünden bereuen, öfters beichten mit vollkommener oder unvollkommener Reue und den Vorsatz haben, mit der Gnade Gottes die Sünden künftighin zu meiden.[2] Auf die Frage, was man zu tun habe, um des Jubelablasses teilhaftig zu werden, gibt Paltz eine Antwort, die von Laxheit durchaus entfernt ist. Vor allem müsse man genau sein Gewissen erforschen, um zu sehen, welche Sünden man begangen habe; man sehe auch nach, ob nicht ungerechtes Gut zurückzuerstatten sei, ob man nicht verpflichtet sei, dem Nächsten seinen guten Namen wieder zurückzugeben. Dann suche man die Sünden zu bereuen, und wenn man keine vollkommene Reue erwecken kann, so habe man wenigstens eine unvollkommene Reue und tue sein Mögliches. Geht man in solcher Stimmung reumütig zur Beichte, so wird durch die priesterliche Lossprechung die unvollkommene Reue zur vollkommenen werden.[3]

Daß Paltz von denjenigen, die den Ablaß gewinnen wollten, eine wirkliche Sinnesänderung, eine ernste Abkehr von den Sünden forderte, zeigt besonders auch seine zweite Schrift, deren größten Teil er darauf verwendet, die Gläubigen zu belehren, wie sie sich verhalten sollen, um nach der Gewinnung des Jubelablasses nicht wieder in die früheren Sünden zurückzufallen. Über diese Unterweisungen urteilt ein protestantischer Theolog, der dem Erfurter Augustiner nichts weniger als wohlwollend gegenübersteht: „Sie verraten die ideale Anlage und die religiöse Gemütstiefe des Mannes und zeigen, daß Anerkennung des Ablasses und ein eifriges Heiligungsleben in einem Herzen noch zusammen leben konnte.“[4]

Religiöse Gemütstiefe findet sich auch in der deutschen „Fundgrube“, aus der man, weil sie die Predigten enthält, die Paltz 1490 zu Torgau gehalten hat, noch besser als aus den lateinischen Schriften ersehen kann, wie der Augustiner das Volk auf der Kanzel belehrt

---

[1] Supplementum Q 1 T 1. Sehr mit Unrecht schreibt daher **Seeberg** 554, Paltz habe gelehrt: „So ist nach innen hin genügend eine gewisse Unzufriedenheit mit sich und Furcht vor der Hölle.“

[2] Celifodina O 6'. [3] Ebd. Dd 4'.

[4] **Bratke** 140.

hat. In der dritten Predigt handelt er von der „Kunst zu sterben“ und spricht dabei auch von dem Empfang des Bußsakraments. Um gut zu sterben, so führt er aus, sollen wir tun, wie der rechte Schächer am Kreuze getan hat. Wir sollen vor allem bedenken, daß der göttliche Heiland um unserer Sünden willen gestorben ist; deshalb dürfen wir auch nicht verzagen, sondern sollen sprechen: „O lieber Herr Jesus, ich bitte dich durch dein heiliges Leiden, daß du deine Unschuld heutzutage wolltest lassen gehen für meine Schuld.“ Wir sollen dann auch bekennen, daß wir durch unsere Sünden den Tod verdient haben. Das „erste“, was wir nun haben müssen, um Verzeihung dieser Sünden zu erhalten, ist „Reue und Leid um unsere Sünden, als viel wir mögen“. „Das andere ist die Beichte der Sünden.“ „Du sollst auch haben eine große Hoffnung zu den Sakramenten Christi, und wo du nicht genugsam kannst Reue und Leid für deine Sünden haben, so habe eine große Hoffnung zu der Hilfe des Priesters. Denn es spricht ein Doktor in seinem Quodlibet, daß der Priester durch seine sakramentale Entbindung mag dem Menschen helfen, daß seine unvollkommene Reue wird eine vollkommene und wahre Reue.[1] Wo du aber nicht kannst beichten, so habe Reue und Leid, soviel als du kannst, und gib ein Zeichen, daß du begehrest die hl. Ölung, davon dir groß Heil mag entstehen.“ Nach dem Beispiel des rechten Schächers soll man sich auch in vertrauensvollem Gebet an Christus wenden und sprechen: „O lieber Herr, laß dein Leiden an mir nicht verloren sein und laß mir meine Sünden nicht entgelten.“ Auf diese Weise werde man sich gut auf den Tod vorbereiten. „Der Schächer zu der rechten Hand tat als viel an ihm war, darum half ihm Gott. Also soll ein Kranker auch tun und soll begehren die Hilfe Gottes, sonderlich durch die hl. Sakramente der Buße, des hl. wahren Leichnams und der hl. Ölung; denn oft wird einem in diesen drei Sakramenten eine unvollkommene Reue eine vollkommene wahre Reue durch die Kraft der Gnaden, die da wirken in den Sakramenten.“[2]

Obschon Paltz die unvollkommene Reue in Verbindung mit der priesterlichen Lossprechung für genügend erklärt, so versäumt er doch nicht, die Gläubigen zur vollkommenen Reue anzuleiten. In der ersten der deutschen Predigten, die von der Betrachtung des Leidens Christi handelt, läßt er den Sünder zu Jesus beten: „Ich bitte dich, daß du wollest aufbrechen mein Herz und entzünden in deiner Liebe, als du dir dein Herz hast lassen aufbrechen aus großer Liebe.“ Bei Erklärung des Wortes des Heilandes am Kreuze: Mich dürstet! bemerkt der Prediger: „Dich dürstete auch an dem heiligen Kreuze um meinen Glauben und für meine Sünden. Ich bitte dich, daß du wollest aufbrechen mein blind und verstockt Herz, daß ich dir möge zu trinken geben wahren Glauben und wahre Reue und Leid, jetzt und an meinem letzten Ende.“ Mehrmals läßt er das Gebet zu Jesus

[1] Gemeint ist Heinrich von Gent: Quodlibeta. Parisiis 1518. Quodl. I. q. 32.

[2] Himelische funtgrube D 1 ff.

um Liebesreue und um die Gnade der Bekehrung wiederholen. Auch zur Mutter Gottes läßt er beten: „Hilf mir, daß ich möge bei dir stehen unter dem Kreuze mit wahrem Schmerz für meine Sünden."[1]

Bei der Beurteilung der Reuelehre des Erfurter Augustiners darf man nicht übersehen, daß er von jenen, die nur attriti sind, doch ein gewisses Streben nach vollkommener Reue fordert. Diejenigen, die sich gar keine Mühe geben, um zur vollkommenen Reue zu gelangen, zählt er, wie oben erwähnt worden, zur dritten Klasse der Attriti, die verdammt werden, wenn sie in diesem Zustande sterben. An einen Kranken auf dem Sterbebette stelle zwar Gott geringere Anforderungen; doch müsse es auch einen solchen wenigstens schmerzen, früher, als er noch konnte, nicht getan zu haben, was in seinen Kräften stand. Auf dies notwendige Streben nach vollkommener Reue kommt Paltz mehrmals zurück.[2]

Und noch ein anderes muß wohl beachtet werden. Wenn Paltz meint, nur ganz wenige hätten eine vollkommene Reue über ihre Sünden, so hat er Gläubige im Auge, denen nicht in den heiligen Sakramenten nachgeholfen wird. Öfters betont er, daß mit Hilfe der Sakramente die vollkommene Reue leicht zustande kommen könne. Die unvollkommene Reue mit der priesterlichen Absolution gilt ihm als Mittel, um zur Liebesreue zu gelangen. Im Bußsakramente, das seine Kraft aus dem Leiden Christi herleitet, erhält der Sünder die nötige Gnade, um seine Sünden aus Liebe zu Gott bereuen zu können. Unter dem Einfluß dieser Gnade entwickelt sich die knechtische Furcht zur kindlichen Furcht, die Reue aus Furcht vor der Hölle zur Liebesreue.[3] Dieselbe innere Umwandlung vollzieht sich öfters bei andächtiger Anhörung der hl. Messe, bei der Predigt oder bei frommer Anbetung vor dem allerheiligsten Altarssakrament.[4]

Nach katholischer Lehre ist die Hoffnung auf Versöhnung (spes veniae) eine notwendige Eigenschaft nicht bloß der vollkommenen, sondern auch der unvollkommenen Reue. Die Hoffnung, die Zuversicht, im Bußsakramente Verzeihung zu finden, stützt sich auf die Einsetzung dieses Sakraments durch Christus; es ist die Kraft des Leidens Christi, die in den Sakramenten wirksam ist, wie Paltz so oft hervorhebt. Folglich ist die spes veniae ein gläubiges Vertrauen auf Christus, ein Ergreifen der Sündenvergebung in den Verdiensten Christi. Dies gläubige Vertrauen wird von Paltz dem Sünder dringend anempfohlen.[5] Durch den Tod Christi, lehrt er, sind wir erlöst worden; ohne Teilnahme an den Verdiensten des Leidens Christi kann niemand selig werden.[6] Man muß daher sein Vertrauen auf den Opfertod Christi setzen.[7]

---

[1] Ebd. A 2 ff.
[2] Celifodina O 4' R 1 Aa 3' Cc 1' Cc 3.
[3] Ebd. O 1 O 4' R 1. [4] Ebd. T 1 Aa 3.
[5] Ebd. H 6' P 1 ff. usw.
[6] Ebd. O 6'.
[7] Ebd. P 2: „Vigore oblationis ipsius confide quod salvus eris."

Es ist bekannt, wie Luther im Erfurter Augustinerkloster von der Frage gequält wurde: „Was muß ich tun, daß ich einen gnädigen Gott finde?“ Die Antwort auf diese angstvolle Frage hätte Luther in der Coelifodina, der „himmlischen Fundgrube“ seines älteren Ordensbruders finden können. Der hl. Augustinus, so bemerkt Paltz, ermahnt uns, vom erzürnten Gott zum besänftigten Gott zu fliehen. Wenn aber jemand fragt: Wie kann ich ihn besänftigt finden? so antwortet der hl. Augustinus: Du wirst ihn besänftigen, wenn du auf seine Barmherzigkeit vertrauest (placabis eum, si speras in misericordia eius).[1]

Wendelin Steinbach.

Die theologische Richtung, die am Anfang des 16. Jahrhunderts im Erfurter Augustinerkloster vorherrschte, war der Nominalismus, wie er namentlich von dem Tübinger Theologen Gabriel Biel vertreten worden war. Den Ablaß hat Biel († 1495) in seinem Kommentar zu den Sentenzen nur vorübergehend erwähnt. Da er in den Vorlesungen über den Meßkanon dem Ablaß für die Verstorbenen eine eigene Abhandlung gewidmet hatte,[2] so begnügte er sich bei der Erklärung der 20. Distinktion des 4. Buches, worin gewöhnlich die Ablaßfrage erörtert wurde, auf Thomas, Paludanus und andere zu verweisen.[3] Was der Meister übergangen hatte, glaubte sein Schüler und Nachfolger Steinbach nachholen zu sollen.

Wendelin Steinbach,[4] aus Butzbach gebürtig, gestorben 1519 als Professor in Tübingen, gehörte, wie Biel, zur Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben. Der überaus fleißige Mann hat nicht nur verschiedene Schriften seines hochverehrten Lehrers in Druck gegeben, er hat auch dessen unvollendet gebliebenen Sentenzenkommentar ergänzt, die 28 letzten Distinktionen des 4. Buches ausführlich behandelnd.[5] Mit dem Ablaß beschäftigt er sich sehr eingehend in der 45. Distinktion.[6] Bezüglich der Reue ist er wohl anderer Ansicht als Paltz, da er, hierin Biel folgend, die Reue aus Furcht beim Empfange des Bußsakraments für ungenügend erklärt und eine Liebesreue fordert.[7] Was aber den Ablaß betrifft, so hält er sich ebenso streng wie der Erfurter Augustiner an die überlieferte scholastische Lehre. Nicht auf die Sündenschuld, sondern auf die Sündenstrafe beziehe sich der Ablaß. Deshalb sei auch die unter dem Volke verbreitete Redensart (modus loquendi plebeorum): Ablaß

[1] Ebd. O 3′.

[2] Darüber weiter unten im Kapitel über den Ablaß für die Verstorbenen.

[3] Collectorium circa quatuor sententiarum libros. Sine loco et anno (Tübingen 1501). In IV. d. 20, qu. unica, a. 3.

[4] Vgl. über ihn H. Hermelink, Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation. Tübingen 1906, 195 ff.

[5] Gabrielis Byel Supplementum in 28 distinctiones ultimas Quarti Magistri Sententiarum. Parisiis 1521. Herausgeber ist Gallus Müller, Steinbachs Nachfolger.

[6] Bl. 212′—227. [7] Bl. 13 ff.

von Strafe und Schuld, falsch. Nur insofern könne man von einem Ablaß von Schuld und Strafe sprechen, als damit auf die dem Ablasse beigegebenen Absolutionsvollmachten Bezug genommen werde, oder weil der vollkommene Straferlaß die Vergebung der Sündenschuld voraussetze.[1] Wenn in päpstlichen Ablaßbullen öfters eine Nachlassung der Sünden (remissio peccatorum) verheißen wird, so ist das Wort „Sünde" von der Strafe zu verstehen, die der Sünde gebührt.[2]

Da zu jener Zeit die Ablässe häufig mit Geldspenden verknüpft waren, so hielt es Steinbach für notwendig, diese Ablässe in Schutz zu nehmen. Man kann nicht behaupten, schreibt er, daß sie für Geld verkauft oder gekauft werden; sie werden vielmehr unentgeltlich (gratis) verliehen, damit die Gläubigen dadurch zu milden Beiträgen für kirchliche oder gemeinnützige Zwecke angespornt werden.[3] Für die Ablässe hegte Steinbach überhaupt eine große Hochachtung. Mit Gerson war er der Ansicht, daß man die Ablässe nicht geringschätzen, sondern im gläubigen Vertrauen auf Christus eifrig benützen solle.[4] Demnach ist dieser Tübinger Theolog, dessen erleuchtete Frömmigkeit Melanchthon, der ihn als junger Student in Tübingen kennen gelernt hatte, noch in späteren Jahren sehr lobte,[5] ein weiterer Beweis dafür, daß Anerkennung des Ablasses und eifriges Tugendstreben in einem Herzen sehr wohl zusammen leben konnten.

Hochschätzung für den Ablaß bekundet auch ein Schüler Steinbachs, der humanistisch gebildete Johann Altenstaig,[6] der 1517 als Lehrer im Augustinerkloster zu Mindelheim ein Lexikon der theologischen Schulbegriffe herausgab. Was gegen Ende des Mittelalters in den Schulen über den Ablaß gelehrt worden, ist in diesem oft aufgelegten Werk gut zusammengefaßt.[7] Es ist die allgemeine Ansicht der Theologen, die Altenstaig zum Ausdruck bringt, wenn er erklärt, daß durch den Ablaß nur die Strafe, nicht die Sündenschuld nachgelassen wird.[8]

Johann Major.

Daß der Ablaß nur die Strafe wegnehme, betonte mit besonderer Schärfe am Anfange des 16. Jahrhunderts Johann Major,[9] Professor der Theologie an der Pariser Hochschule.[10] Zur Nachlassung der Sünde, lehrt er, ist Reue erfordert. Und wenn auch einige der Ansicht sind,

---

[1] Bl. 212' 213 220'. [2] Bl. 213.
[3] Bl. 214. [4] Bl. 223.
[5] Corpus Reformatorum, bei Hermelink 197.
[6] Vgl. über ihn Fr. Zoepfl, Joh. Altenstaig. Münster 1918 [Reformationsgeschichtliche Studien XXXVI].
[7] Vocabularius Theologie. Hagenaw 1517, 114 f.
[8] „Indulgentie solum respiciunt penam, non culpam, et ita non a culpa, sed a pena absolvunt."
[9] Vgl. über ihn Dictionary of national Biography XXXV (London 1893) 386—88.
[10] Quartus sententiarum. Parisiis 1509, d. 20. q. 2 (Bl. 124—26'). Zweite verbesserte Ausgabe. Parisiis 1516, 146'—48'.

daß im Bußsakrament die Attrition (unvollkommene Reue) genüge, so ist doch noch niemals von einem vernünftigen Menschen zugegeben worden, daß die Sünde ohne Reue getilgt werden könne. Wird aber der Ablaß als Erlaß von Strafe und Schuld bezeichnet, so ist darunter ein Erlaß der für die Sünde geschuldeten Strafe (a pena culpe debita) zu verstehen.

Hinsichtlich der Praxis wünscht er, daß nicht allzu viele Ablässe erteilt werden, damit die Schlüsselgewalt nicht in Verachtung gerate. Er klagt auch über allerhand Mißbräuche, die mit dem Ablaßwesen verbunden seien: Es würden viele unechte Ablässe verkündet; man müsse viel Geld ausgeben, um Ablässe zu erlangen und um von den Bischöfen die Erlaubnis zu erhalten, sie verkünden zu dürfen; die Almosensammler ersännen tausenderlei Mittel, um dem Volke das Geld herauszulocken, während bei Ablaßfeiern die aufgestellten Beichtväter in der Verwaltung ihres verantwortungsvollen Amtes großer Leichtfertigkeit sich schuldig machten. Ein besonderes Lob spendet Major dem Theologen Johann Raulin, daß er es ablehnte, für Almosensammler als Ablaßprediger aufzutreten, obschon sie ihm, der arm war, anboten, die Unkosten seiner Doktorpromotion zu bestreiten.[1]

Hadrian VI.

In demselben Jahre, wo Major seine Ausführungen über den Ablaß in neuer Bearbeitung herausgab, erschienen zu Paris die Vorlesungen, die Hadrian Florenssohn, der spätere Papst Hadrian VI., in Löwen über das vierte Sentenzenbuch gehalten hatte.[2] Dies später mehrmals aufgelegte Werk, das bereits um 1509 abgeschlossen war, hatte ein Schüler des Verfassers ohne dessen Wissen in Druck gegeben.[3] Bezüglich des Ablasses wird darin bloß die spezielle Frage erörtert, ob die Ablässe so viel gelten, als sie besagen.[4] Bei der Beantwortung dieser Frage betont Hadrian unter anderm, daß zur Gültigkeit des Ablasses ein genügender Grund erfordert sei, und zwar müsse dieser Grund der Höhe des Ablasses entsprechen. Sollte daher der Papst für eine Kleinigkeit, z. B. für einen geringen Geldbeitrag, einen vollkommenen Ablaß bewilligen, so würde Gott dies nicht genehmigen. Der Ablaß würde bloß nach Maßgabe des gerechten Grundes Geltung haben. Im Zusammenhange damit steht Hadrians Beurteilung des toties-quoties-Ablasses. Mit Paludanus ist er der Ansicht, daß man einen Ablaß, der für den Besuch einer Kirche erteilt worden, nicht mehrmals im Tage gewinnen könne. Für eine mehrmals wiederholte Gewinnung des Ablasses scheine der gerechte Grund zu fehlen. Der Wert des Ablasses steht demnach im Verhältnis zu dem Grunde, dessentwegen

---

[1] Raulin wurde Doktor 1479. Vgl. P. Feret, La Faculté de théologie de Paris. Époque moderne II (Paris 1901) 309.

[2] Quaestiones in quartum Sententiarum. Parisiis 1516.

[3] E. H. J. Reusens, Syntagma doctrinae theologiae Adriani sexti. Lovanii 1862, XXVIII ff.

[4] Bl. 131—137.

der Ablaß verliehen worden. Er richtet sich aber auch nach dem Eifer des Empfängers. Je eifriger jemand das vorgeschriebene Ablaßwerk verrichtet, desto reichlicher wird ihm die Ablaßfrucht zuteil werden.

Mit Paludanus soll der Löwener Theolog gelehrt haben, daß der Ablaß sich nur auf die auferlegte, nicht auf die aufzulegende Buße beziehe.[1] Allein weder Paludanus noch Hadrian haben Derartiges gelehrt. Paludanus berichtet, etliche seien der Meinung, daß Ablässe, bei denen es heißt, es werde dadurch etwas von der auferlegten Buße erlassen, sich nur auf die vom Beichtvater auferlegte Buße erstrecken würden; hätte daher der Beichtvater keine Buße auferlegt, so würde durch solche Ablässe nichts erlassen. Werde aber ein vollkommener Ablaß aller Sünden erteilt, dann würde er sich auch auf die aufzulegende Strafe beziehen.[2] Hadrian hat zwar diese Ansicht, die er irrig dem Paludanus zuschreibt, als richtig angenommen; nirgends lehrt er aber, daß der Ablaß überhaupt sich nur auf die auferlegte Buße erstrecke; vielmehr lehrt er das Gegenteil, indem er den vollkommenen Ablaß auch für die in der Beichte vergessenen Sünden, für die also keine Buße auferlegt worden, gelten läßt.[3]

Da Hadrian nicht die gesamte Ablaßlehre zur Darstellung bringen wollte, darf es nicht wundernehmen, daß er den Ablaß für die Verstorbenen nicht erwähnt.[4] Es kann indessen kaum einem Zweifel unterliegen, daß er schon in seinen theologischen Vorlesungen, nicht bloß in späterer Zeit als Ablaßkommissär, die Zuwendung von Ablässen an die Verstorbenen für zulässig anerkannt hat. Lehrt er doch, daß man im Stande der Todsünde Ablässe für andere gewinnen könne.[5] Hierbei hat er sicher vor allem an die Ablässe für die Seelen im Fegfeuer gedacht. Auffallend ist es, daß er die Ablässe als „Erlasse der höllischen Pein“ bezeichnet.[6] Unter dieser „höllischen Pein“ versteht er jedoch die Fegfeuerstrafe.[7] Er war eben mit Thomas von Aquin der Ansicht, daß im Fegfeuer dasselbe Feuer (idem ignis) wie in der Hölle brenne.

Daß die kirchlichen Oberen für milde Beiträge Ablässe verleihen können, ohne deshalb eines simonistischen Handels sich schuldig zu machen, steht für Hadrian außer allem Zweifel. Mit der Erklärung des hl. Thomas, daß man für Weltliches, insofern es auf Geistliches hingeordnet ist, Ablässe erteilen dürfe, kann er sich nicht befreunden. Besser gefällt ihm die Erklärung des hl. Bonaventura, wonach der

---

[1] Suarez 712. Lea 32.

[2] Vgl. Paulus I 344.

[3] Bl. 136.

[4] Lea 353 meint, dies Stillschweigen sei recht bezeichnend.

[5] „Quamvis indulgentiae solum prosint his qui sunt in statu gratie, nihilominus existens in peccato mortali potest pro alio mereri, quando forma indulgentiarum permittit.“ Bl. 135.

[6] „Remissiones poenae gehennalis.“ Bl. 131.

[7] Bl. 136 spricht er von der „poena gehennalis quam homo perferre haberet in purgatorio“. Vgl. dazu Thomas, Sent. IV, d. 21. q. 1. a. 1. sol. 2.

Ablaß als Belohnung für das mildtätige, aus frommer Gesinnung hervorgehende gute Werk gespendet wird.[1]

Kurz bevor sein theologisches Werk unter die Presse kam, war Hadrian selber beauftragt worden, einen mit Geldspenden verbundenen Ablaß in den Niederlanden zu verkünden. Am 7. September 1515 hatte Erzherzog Karl, der nachmalige Kaiser, von Leo X. auf drei Jahre einen Jubelablaß erlangt, dessen Ertrag zur Wiederherstellung zerstörter Dämme verwendet werden sollte. Zum Oberkommissär wurde Hadrian, Karls Lehrer, ernannt. Er konnte indessen nur kurze Zeit seines neuen Amtes walten, da er bereits im Oktober 1515 nach Spanien gesandt wurde. Doch hat er noch vor seiner Abreise eine Instruktion erlassen, um den Unterkommissären und Beichtvätern die nötigen Verhaltungsmaßregeln zu geben.[2] Unter anderm mahnt er sie, die Gläubigen über den Charakter der vorgeschriebenen Geldspende zu belehren: der kleine Beitrag werde nicht als Preis für den Ablaß bezahlt, denn das wäre Simonie; sondern es sei eine freiwillige Gabe, wodurch man sich der päpstlichen Vergünstigung würdig zu machen suche. Eine eigene Geldspende, dessen Höhe die Beichtväter zu bestimmen hatten, war erfordert, wenn man den Ablaß den Seelen im Fegfeuer zuwenden wollte, um sie hilfsweise (per modum suffragii) aus ihrer „höllischen Pein" zu befreien. Mit dem Jubelablaß waren auch Fakultäten verbunden, kraft deren die aufgestellten Beichtväter von allen Sünden sowie von den päpstlichen Reservatfällen lossprechen konnten. Man hat deshalb behauptet, daß „durch diese Ablässe" (door deze aflaten) auch die Sünden nachgelassen wurden.[3] Dies war jedoch nicht der Fall. Richtig ist nur, daß die Beichtväter von den Sünden lossprechen konnten kraft der in der Ablaßbulle bewilligten Absolutionsvollmachten. Ganz dasselbe geschah auch noch in den Jubiläen, die in neuester Zeit abgehalten worden sind.

Thomas Kajetan.

In den Ablaßschriften, die nach dem Trienter Konzil erschienen sind, begegnet man häufig dem Namen des Kardinals Kajetan.[4] Dieser gelehrte Dominikaner hat über den Ablaß eine ganze Reihe von Abhandlungen veröffentlicht. Er selber teilt sie in drei Klassen ein. In einem Werke, das Ende 1520 abgeschlossen wurde, nennt er zuerst

---

[1] Bl. 137.

[2] Instructio et ordinatio Adriani de Traiecto . . . quoad negocium sacratissimarum Indulgentiarum in favorem partium seu dominiorum illustrissimi Hispaniarum Principis et Austriae Archiducis concessarum. Sine loco et anno (Antwerpen 1515). 6 Bl. 4°. Veröffentlicht von F. Pijper in Bibliotheca reformatoria neerlandica IX, 's-Gravenhage 1912, 536—47. Über unzutreffende Behauptungen des Herausgebers vgl. G. Passolini, Adriano VI, Roma 1913, 135 f. H. de Jongh, in Revue d'histoire ecclésiastique XIV (1913) 857 ff.

[3] Pijper 533.

[4] Vgl. über ihn Fr. Lauchert, Die italienischen literarischen Gegner Luthers. Freiburg 1912, 133 ff. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes VIII].

einen Traktat, sodann mehrere Quaestiones, die in dem zweiten Quodlibet vereinigt seien,[1] endlich eine in drei Teile zerfallende Abhandlung.[2]

Der erste Traktat, „Von den Ablässen", der am 8. Dezember 1517 vollendet wurde,[3] ist ohne Bezugnahme auf die einige Wochen vorher veröffentlichten Thesen Luthers verfaßt. In der Widmung an den Vizekanzler Julius Medici bemerkt Kajetan, er sei zur Behandlung dieses Gegenstandes veranlaßt worden, da er wahrgenommen, daß darüber bei den Kanonisten und Theologen verschiedene Ansichten beständen. Den Ablaß definiert er als eine Nachlassung der vom Beichtvater auferlegten Buße. Er sei eine Absolution verbunden mit einer Zuwendung aus dem Kirchenschatze. Wie schon die Definition zeigt, läßt er den Ablaß bloß für die vom Beichtvater auferlegte Buße gelten. Er weiß wohl, daß der hl. Thomas und viele Lehrer die Wirksamkeit des Ablasses auch ausdehnen auf die Bußstrafen, die dem Sünder hätten auferlegt werden sollen. Doch hält er ihre Ansicht für unzutreffend, da nach ihm im kirchlichen Rechte nur von den auferlegten Bußen die Rede wäre (in iure solum fit mentio de iniunctis). Lautet aber die Ablaßbewilligung ganz allgemein, so ist sie nach den kirchlichen Canones zu erklären. Und da das Recht nur von auferlegten Bußen spricht, so darf sie nur von diesen verstanden werden. Das gelte auch von dem vollkommenen Ablasse, durch den bloß alle auferlegte Buße erlassen werde, möge er nun für die Lebenden oder für die Verstorbenen erteilt worden sein. Etwas anders wäre es freilich, wenn der Papst Ablaß von aller schuldigen Sündenstrafe, nicht bloß von der auferlegten Buße erteilen würde; denn, die Vergebung der Sündenschuld vorausgesetzt, kann er sehr wohl von aller Sündenstrafe lossprechen, auch wenn sie nicht vom Beichtvater auferlegt worden. „Ob aber bisher die Päpste je derartige Ablässe verliehen hätten, weiß ich nicht."

Daß diese Auffassung, die der vorherrschenden Ansicht schroff entgegentrat, fast allgemein abgelehnt wurde, ist leicht begreiflich. Noch in andern Punkten geht Kajetan seine eigenen Wege. So fordert er, daß die zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebenen Werke im Stande der Gnade verrichtet werden. Den Stand der Gnade fordert er auch beim Spenden des Almosens für einen Beichtbrief, kraft dessen einmal im Leben und in der Todesstunde ein vollkommener Ablaß erteilt werden konnte. Damit widersprach er der damaligen Praxis, wie sie in verschiedenen amtlichen Ablaßinstruktionen zum Ausdruck gebracht worden war. Mit vielen Autoren ist Kajetan der Ansicht, daß zur gültigen Ablaßerteilung nicht jede auch noch so geringe Ursache genüge; es müsse eine gerechte und vernünftige, der Größe des

[1] Die älteste der bei Lauchert 137 namhaft gemachten Ausgaben der Quaestiones quodlibetales ist die Pariser vom Jahre 1530. Es muß aber schon 1520 eine Ausgabe erschienen sein.

[2] Opuscula omnia. Lugduni 1558, 91.

[3] Tractatus XV, de indulgentiis. Opuscula 104—112.

Ablasses entsprechende Ursache (causa proportionata) vorhanden sein. Für einen sehr großen Ablaß sei eine gewichtigere Ursache erfordert, als für einen geringeren. Allerdings dürfe der Maßstab für Beurteilung der Ursache nicht die Größe der Ursache selbst sein, sondern der Wert, den die Ursache unter bestimmten Verhältnissen für das Wohl der Kirche habe. Die gleiche Sache könne zu einer Zeit wichtiger und nützlicher sein als zu einer anderen. In der Beurteilung des Wertes einer Ursache könne übrigens der Papst sich täuschen und somit einen Ablaß erteilen, der wenigstens teilweise ungültig sei. Pflicht der Gläubigen sei es aber, anzunehmen, daß ein genügender Grund zur Verleihung dieses oder jenes Ablasses vorhanden gewesen, solange nicht das Gegenteil klar am Tage liege.

Über mehrere Fragen, die in dem ersten Ablaßtraktat nicht berücksichtigt oder nur kurz berührt werden, hat Kajetan nachher eigene Aufsätze verfaßt. Sechs dieser Aufsätze hat er zusammen in dem zweiten seiner Quodlibeta veröffentlicht. In den späteren Ausgaben seiner kleineren Schriften bilden sie den 16. Traktat.[1] Fünf Aufsätze sind zu Augsburg in der Zeit vom 29. September bis zum 29. Oktober 1518 geschrieben worden.

In dem frühesten, vom 29. September, wird gegen Luther, der übrigens nicht genannt wird, dargetan, daß die Ablässe, indem sie von der auferlegten Buße befreien, auch vor dem Richterstuhle Gottes Geltung haben.[2] Dies sei die allgemeine Ansicht der Kirche (est communis Ecclesiae sensus); auch habe sich Klemens VI. in der Bulle *Unigenitus* für diese Ansicht ausgesprochen. Man dürfe sich aber nicht in Gegensatz setzen zu der Lehre des Apostolischen Stuhles. Die unzutreffende Meinung, daß die Ablässe, wie sie die Kirche tatsächlich zu erteilen pflege, sich nur auf die auferlegten Bußen beziehen, wird hier wiederholt.

In einem zweiten Aufsatze,[3] vom 2. Oktober, wird ausgeführt, daß es kein Zeichen von Unvollkommenheit sei, sich um Ablässe zu bemühen und sich auf diese Weise fremde Genugtuungen anzueignen, da ein Mensch desto besser heiliger Werke sich befleißigen könne, je freier er von der schuldigen Strafe sei. Das Ablaßsuchen sei sogar eine verdienstliche Handlung, da der Ablaß nur denen nütze, die in der Liebe stehen, somit die Gewinnung von Ablässen selbst schon die Tat eines in der Liebe Stehenden, also eine aus der Liebe hervorgehende Handlung sei. Es zieme sich auch gerade den besten Menschen, darnach zu trachten, daß sie sobald als möglich in die ungetrübte Seligkeit eingehen können und durch Benutzung aller dargebotenen Mittel die Dauer der Fegfeuerstrafe abkürzen. Daneben bleibe freilich der gute Rat in seinem vollen Wert: daß man wegen der Ablässe die Bußwerke nicht vernachlässige, um desto sicherer zu gehen.

---

[1] Opuscula 112 ff.
[2] S. 118 f. Tract. XVI. q. 4.
[3] S. 116 f. Tract. XVI. q. 2.

Ein weiterer Aufsatz,[1] vom 7. Oktober, beschäftigt sich mit der Frage, ob es sündhaft sei, eine Gabe, mit der man Ablaß erwerben will, einem Armen, der Almosen begehrt, zu verweigern. Die Antwort lautet: Es wäre wohl besser, das Geld dem Armen zu geben, als damit Ablaß zu erwerben; doch begeht man keine Sünde, wenn man das Bessere unterläßt um eines Geringeren willen. Nur dann wäre die Verweigerung eine Todsünde, wenn der Arme in größter Not sich befände.[2]

Am 7. Oktober, am Tage, wo Luther in Augsburg eintraf, hat Kajetan noch einen zweiten Aufsatz über den Ablaß verfaßt. Er handelt darin von dem Kirchenschatz als der notwendigen Grundlage der Ablässe.[3] Gerade diese Frage sollte einige Tage später (12.—14. Okt.) in den Verhandlungen mit Luther eingehend erörtert werden. Die Auffassung vom Kirchenschatze, wie sie von den Scholastikern des 13. Jahrhunderts fixiert worden, sucht Kajetan in seinem Aufsatze nicht nur mit theologischen Gründen zu stützen, er stellt sie auch als eine Lehre hin, die man gläubig annehmen müsse, da sie vom Apostolischen Stuhle vorgetragen werde (credendum est igitur). Er beruft sich hierfür auf die Bulle *Unigenitus* des Papstes Klemens VI. Vor ihm hatten allerdings die Theologen bei der Erörterung des Kirchenschatzes nicht daran gedacht, sich auf jene Bulle als auf eine amtliche Lehrentscheidung zu berufen.[4]

---

[1] S. 117 f. Tract. XVI. q. 3.

[2] Kajetan selber macht sich hier den Einwand: Diese Einschränkung der Liebespflicht stimme nicht mit dem Grundsatze überein, daß man andern tun solle, was man von andern sich selbst geleistet wünsche. Er antwortet: „Quum dicitur, quia quilibet vellet sibi extra necessitatem extremam subveniri, conceditur, sed negatur sequela, ergo subventio est in praecepto. Non enim omne quod volumus nobis fieri, cadit sub praecepto, ut alii nobis faciant; quilibet enim vellet nunquam sibi mendacium dici; non tamen propterea sequitur, ergo quilibet mentiens facit contra praeceptum." S. 118. Dazu bemerkt C. Jäger, Cajetans Kampf gegen die lutherische Lehrform, in Zeitschrift f. hist. Theol. XXVIII (1858) 449: „Es ist dies die schon früh in der Kirche vorkommende, aber erst von der Scholastik mit raffinierter Reflexion ausgebildete Theorie von der pia fraus." Allein Kajetan hat nicht daran gedacht, die Lüge für etwas Erlaubtes zu erklären. Man muß nur beachten, was er unter praeceptum versteht. In einem Aufsatze vom 14. Februar 1518, de obligatione praeceptorum (S. 137 f.), führt er aus, daß es zweierlei praecepta gebe, die einen, die unter Todsünde, die andern, die nur unter läßlicher Sünde verpflichten; zu den letzteren gehöre das Naturgebot, daß man nicht lügen dürfe (non esse mentiendum). Der Ausdruck „Praeceptum" werde übrigens in einem zweifachen Sinne gebraucht: erstens im gewöhnlichen Sinne (secundum proprietatem significationis), und so bedeute es sowohl die Verpflichtung unter einer Todsünde wie die Verpflichtung unter einer läßlichen Sünde; zweitens „per antonomasiam", und dann bedeute es ausschließlich ein Gebot, das unter Todsünde verpflichte (et sic praeceptum dicitur solum illud quod habet vinculum peccati mortalis). In letzterem Sinne gebraucht aber Kajetan das Wort Praeceptum in dem Ablaßaufsatze vom 7. Oktober, worin er lehrt, daß man unter Todsünde verpflichtet sei, einem Armen, der in „extrema necessitate" sich befindet, beizustehen.

[3] S. 112—16. Tract. XVI. q. 1.

[4] Vgl. Paulus II 203.

Besondere Beachtung verdient der fünfte Aufsatz,[1] vom 15. Okt., der vielfach wörtlich übereinstimmt mit der Ablaßdekretale, die Leo X. unterm 9. November 1518 erlassen hat. Verfasser dieser Dekretale ist Kajetan, der Mitte Oktober den Entwurf von Augsburg aus nach Rom sandte,[2] wo der Papst ihn genehmigte und kraft seiner apostolischen Autorität alle Gläubigen verpflichtete, an der darin dargelegten Ablaßlehre festzuhalten. Den besten Kommentar zu dieser päpstlichen Kundgebung liefert Kajetans gleichzeitiger Aufsatz. Er wirft darin die Frage auf, ob der Papst den Seelen im Fegfeuer kraft der Schlüsselgewalt Ablaß spenden könne. Schon in dem Traktat vom Jahre 1517 hatte er den Ablaß für die Verstorbenen kurz berührt. Er hatte damals bemerkt, daß es wohl einige Theologen gebe, die auch die Seelen im Fegfeuer der Jurisdiktion des Papstes unterworfen glauben; doch sei diese Ansicht nicht zu billigen. Wenn der Papst den Verstorbenen Ablaß erteile, so geschehe dies nicht, wie bei den Lebenden, durch eine richterliche Lossprechung (auctoritative absolvendo), sondern nach Art eines Suffragiums (per modum suffragii).[3] Diesen Gedanken führt er nun näher aus in der Augsburger Abhandlung vom 15. Oktober 1518. Er zeigt da, daß der Papst kraft der von Christus erhaltenen Schlüsselgewalt den Gläubigen den Himmel öffnen könne, mit andern Worten, daß er die Hindernisse beseitigen könne, die den Menschen den Eintritt ins Himmelreich verwehren. Nun gibt es aber ein doppeltes Hindernis, einmal die Sündenschuld, dann die für die Sünden geschuldete Strafe. Beide Hindernisse kann der Papst kraft der Schlüsselgewalt beseitigen, die Sündenschuld durch das Bußsakrament, die Sündenstrafe durch den Ablaß, möge dieser den noch Lebenden oder den Verstorbenen erteilt werden. Denn auch den Seelen im Fegfeuer kann der Papst kraft der Schlüsselgewalt (auctoritate clavium) den Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen zuteilen, allerdings nicht wie den Lebenden, in der Weise einer Absolution (per modum absolutionis), sondern in der Weise eines Suffragiums (per modum suffragii). Beide Klassen von Ablässen haben also das gemein, daß beide kraft der Schlüsselgewalt aus dem Kirchenschatz erteilt werden; die Art der Zuwendung ist jedoch eine verschiedene. Den Lebenden, die den Ablaß wirklich gewinnen (qui illam consequuntur veraciter), wird er zuteil in der Form einer Absolution; die Verstorbenen aber, die des Ablasses wirklich teilhaftig werden (qui etiam illam veraciter consequuntur), befreit er nach Art eines Suffragiums.

Wie Kajetan die zweite Art der Ablaßerteilung aufgefaßt hat, erklärt er in einer Abhandlung, die er am 20. November 1519 in Rom niederschrieb.[4] Er behandelt darin die Frage, ob die Verstorbenen

---

[1] S. 121. Tract. XVI. q. 6.

[2] Vgl. P. Kalkoff, Die von Cajetan verfaßte Ablaßdekretale, in Archiv für Reformationsgeschichte IX (1912) 142 ff. Dazu meine Bemerkungen in Zeitschrift für kath. Theologie XXXVII (1913) 394 ff.

[3] S. 106 f. [4] S. 119 f. Tract. XVI. q. 5.

durch den vollkommenen Ablaß, der ihnen zugewendet wird, von der Fegfeuerstrafe völlig (totaliter) befreit werden. Zunächst setzt er auseinander, was man unter der Zuwendung des Ablasses in der Weise eines Suffragiums zu verstehen habe (quid sit plenaria indulgentia per modum suffragii). Das Wort Suffragium bedeutet nichts anderes als Hilfeleistung (auxilium). Wenn es daher heißt, der Ablaß werde den Verstorbenen zugewendet in der Weise eines Suffragiums, so soll damit gesagt werden, der Ablaß werde den Verstorbenen zuteil in der Weise einer kirchlichen Hilfeleistung. Den Seelen im Fegfeuer können wir aber sowohl durch Gebete als durch genugtuende Werke zu Hilfe kommen. Und da der Ablaß für die Verstorbenen aus dem Schatze der Genugtuungen Christi und der Heiligen entnommen wird, so geschieht die Zuwendung nicht in der Weise einer impetratorischen Fürbitte (per modum suffragii impetratorii), sondern nach Art einer genugtuenden Hilfeleistung (per modum suffragii satisfactorii), d. h. in derselben Weise wie unsere genugtuenden Werke den Seelen im Fegfeuer zugute kommen. Unsere Genugtuungen gehen aber den Verstorbenen zu nicht auf dem Wege der Gerechtigkeit (via iustitiae), sondern der Barmherzigkeit (via misericordiae); sie bedürfen der gnädigen Annahme Gottes. Ähnlich verhält es sich mit den Ablässen, die wir im Vertrauen auf Gottes gnädige Annahme den Seelen im Fegfeuer zuwenden. Damit soll indessen nicht gesagt werden, daß unsere Hilfeleistung durch Ablässe den Verstorbenen nichts nütze oder unsicher sei. Wir können vielmehr sicher sein, daß sie ihnen von Nutzen ist, ebenso wie das Gebet für die Verstorbenen, das sich auf Gottes Barmherzigkeit stützt, ganz sicher nicht unwirksam bleibt. Da jedoch die Zuwendung der Ablässe von Gottes gnädiger Annahme abhängt, so können wir nicht mit Sicherheit wissen, in welchem Umfange der vollkommene Ablaß dieser oder jener Seele zuteil geworden ist. Noch aus einem andern Grunde können wir nicht wissen, ob der Ablaß, den wir einer bestimmten Seele zuwenden, dieser wirklich zuteil werde. Auf Grund der Lehre des hl. Augustinus[1] scheint man behaupten zu dürfen, daß die Suffragien, die für bestimmte Seelen aufgeopfert werden, nur jenen zugute kommen, die in diesem Leben verdient haben, daß ihnen die kirchlichen Suffragien im Fegfeuer nützen. Es kann aber sehr leicht Seelen geben, die sich ein solches Verdienst in ihrem irdischen Leben nicht erworben haben. Wir können daher nicht wissen, ob durch den vollkommenen Ablaß, den wir einer bestimmten Seele zuwenden, diese völlig von der Fegfeuerstrafe befreit werde.

Aber, so wendet Kajetan selber ein, viele behaupten doch in ihren Predigten das Gegenteil. Diesen Predigern, antwortet er, ist hierin kein Glauben zu schenken. „Die Prediger treten im Namen der Kirche auf, sofern sie die Lehre Christi und der Kirche verkünden; lehren sie aber nach ihrem eigenen Kopf oder aus Eigennutz Dinge,

[1] Enchiridion, cap. 110. De cura mortuorum, cap. 4.

die sie nicht wissen, so können sie nicht als Stellvertreter der Kirche gelten. Daher darf man sich nicht wundern, wenn sie in solchen Fällen irregehen."

In einer am 19. Dezember 1520 vollendeten Schrift, die den Kommentar zum 3. Teile der Theologischen Summe des Aquinaten ergänzen sollte,[1] kommt Kajetan nochmals auf den Ablaß zurück. Die erste der drei neuen Abhandlungen beschäftigt sich mit dem Kirchenschatze, wofür sich jetzt der Verfasser auf die Dekretale Leos X. berufen kann.[2] In der zweiten wird wieder betont, daß zur Gültigkeit der Ablaßverleihung eine der Höhe des Ablasses entsprechende Ursache erfordert sei.[3] Die dritte, die von dem Empfänger des Ablasses handelt, gibt Antwort auf verschiedene Fragen.[4] Zuerst wird gefragt, ob außer dem Gnadenstand und den zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebenen Werken von seiten des Empfängers noch ein besonderer Bußeifer (sollicitudo satisfaciendi) erfordert sei. Kajetan ist der Ansicht, daß, wer des verheißenen Ablasses wirklich teilhaftig werden will, sich nicht damit begnügen dürfe, fremde Genugtuungen sich anzueignen, sondern auch bestrebt sein müsse, selber Buße zu tun. Aus gewichtigen Gründen glaubt er dieser Ansicht den Vorzug geben zu sollen, obgleich die allgemeine Meinung (communis opinio) dagegen sei. Die schon früher erörterte Frage, ob man bei der Verrichtung der vorgeschriebenen Werke im Stande der Gnade sein müsse, wird neuerdings bejaht und zudem behauptet, daß der Gnadenstand auch zur Gewinnung von Ablässen für Verstorbene notwendig sei.

---

[1] Quaestiones de sacramentis commentarium in tertiam partem S. Thomae complentes. Vgl. Quétif II 20.

[2] Opuscula 92 ff. Tract. VIII.

[3] S. 95 f. Tract. IX.

[4] S. 97 f. Tract. X.

II. Der Ablaß bei den Kanonisten.

Die Kanonisten handeln in der Regel vom Ablasse mehr oder weniger ausführlich bei der Erklärung der Rechtsstellen, in welchen davon die Rede ist. Wohl sind es vor allem praktische Fragen, denen sie ihre Aufmerksamkeit zuwenden; doch befassen sie sich gewöhnlich auch, wenngleich viel kürzer als die Theologen, mit dem Wesen des Ablasses.

Eine kurze, von späteren Autoren bisweilen wiederholte Definition gibt Johannes von Lignano, Professor in Bologna († 1383),[1] in seinem vor 1375 verfaßten Kommentar zu den Dekretalen: Der Ablaß ist eine autoritative von der Schlüsselgewalt ausgehende Nachlassung der Sündenstrafe (auctorisabilis concessio remissionis poenae peccati a clavium potestate procedens).[2] Sonst schließt sich Lignano eng an die früheren Kanonisten, namentlich an Hostiensis und Johannes Andreä, an. Von Hostiensis weicht er jedoch ab, indem er sich für die Zuwendung der Ablässe an die Seelen im Fegfeuer erklärt.

Bonifatius von Amanatis, der im Jahre 1388 zu Avignon Vorlesungen über die Clementinen hielt, betont darin mit aller nur möglichen Schärfe, daß der „vollkommene Ablaß aller Sünden", wie ihn der Papst im Jubeljahr, anläßlich eines Kreuzzugs und öfters auch den Sterbenden erteile, nur ein Erlaß der zeitlichen Strafe ist. Wohl werde der Jubiläumsablaß, wie auch der Kreuzzugsablaß, vielfach eine „Absolution von Strafe und Schuld" genannt; unter dieser Absolution verstehe man aber gemeiniglich einen vollkommenen Straferlaß.[3] Den Ablaß für die Verstorbenen hat Bonifatius nicht anerkannt. Nach ihm würde der päpstliche Ablaß den Seelen im Fegfeuer unmittelbar nicht zugute kommen; nur insofern würde er ihnen nützen, als durch die Gebete und guten Werke, welche die Lebenden des Ablasses wegen verrichten, die Fegfeuerstrafe abgekürzt werde.[4]

Eine ausführliche Abhandlung über den Ablaß, die von den mittelalterlichen Kanonisten und Theologen oft angeführt wird, hat Kaspar Calderini († 1399), Sohn des Johannes Calderini († 1365), wie sein Vater Lehrer in Bologna, hinterlassen. Es ist ein Kommentar, der,

---

[1] Vgl. über ihn Schulte II 257 ff. F. Bosdari, Giov. da Legnano. Bologna 1901.

[2] Super quinto libro Decretalium, zu cap. *Quod autem*. Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 8787, 226.

[3] Lectura super constitutionibus Clementis pape quinti. Biturici 1522, 225 f. Vgl. Paulus II 145 ff.

[4] Lectura 226.

wie Calderinis Kollege, Petrus von Ancharano, berichtet, an der römischen Kurie (in curia romana) vorgetragen wurde, über die Dekretale *Nostro postulasti* (c. 15. X. de poen. et rem. V. 38), worin erklärt wird, daß der Erzbischof in seiner Provinz allgemeine Ablaßbriefe ausstellen könne.[1] Die Ablaßbriefe, bemerkt der Verfasser in der Einleitung, sind verschiedenartig. In etlichen heißt es, daß 40 oder 100 Tage der auferlegten Buße erlassen werden; andere, namentlich aus älterer Zeit, bewilligen einen Erlaß des dritten oder vierten Teils der Sünden; bisweilen ist von einem „vollkommenen Erlasse der Sünden" die Rede, wie in den Kreuzzugs- und Jubiläumsbullen; der vollkommene Erlaß wird manchmal auch einzelnen Personen zuteil, indem ihnen gestattet wird, sich einen Beichtvater zu wählen, der ihnen in der Todesstunde mit päpstlicher Vollmacht die vollkommene Nachlassung der Sünden spenden kann. Daß Ablässe verliehen werden können und daß sie etwas gelten, wird von allen Theologen und Kanonisten anerkannt. Seit unvordenklichen Zeiten hat auch die Kirche Ablässe erteilt. Und es wäre doch ungereimt, sagen zu wollen, daß die Kirche irre. In der Hl. Schrift wird zwar die Ablaßvollmacht nicht ausdrücklich erwähnt; doch ist sie stillschweigend miteingeschlossen in den Worten des Herrn zu Petrus: Was du auf Erden lösen wirst, wird im Himmel gelöst sein.

Etliche meinen, durch den Ablaß werde bloß die jenseitige Fegfeuerstrafe, nicht die vom Beichtvater auferlegte Buße erlassen; andere haben gerade das Gegenteil behauptet. Beide Ansichten sind falsch. Unrichtig ist es auch, daß zur Gewinnung des Ablasses die Erlaubnis des Beichtvaters erfordert sei, oder daß der Beichtvater den Pönitenten bevollmächtigen könne, sich die Ablässe eines fremden Bischofes zunutze zu machen. So kommt denn Calderini zu dem Ergebnis, daß der vom Papst oder vom zuständigen Bischof erteilte Ablaß ohne Erlaubnis des Beichtvaters Geltung habe vor dem Richterstuhle Gottes und der Kirche, und daß er diene zur Nachlassung der nach reumütiger Beichte und empfangener Absolution noch übrigen Strafe, möge sie auferlegt worden sein oder nicht. Der Grund aber, worauf die Wirksamkeit des Ablasses beruht, ist der Schatz der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen. In der näheren Erklärung des Kirchenschatzes schließt sich Calderini Thomas von Aquin an; dagegen folgt er Heinrich von Gent in der Beantwortung der Streitfrage, ob die Ablässe so viel wirken, als sie besagen. Die Definition des Ablasses, die er bei diesem Anlaß aufstellt, und die Erläuterungen, die er daran knüpft, hat er von Heinrich von Gent ent-

---

[1] Handschriftlich in München. Clm. 5199, 225—44, mit dem Titel: Tractatus bonus de indulgentiis. Der Kommentar ist folgender Schrift beigedruckt: Repetitiones Joannis Calderini. Venetiis 1496, 42'—49', mit der Überschrift: Incipit repetitio Gasperis Calderini super titulo de pen. et rem. cap. Postulasti. Nebst dieser Folioausgabe besitzt die Münchener Staatsbibliothek auch eine Quartausgabe: Repetitiones J. Calderini super decretalibus. Sine loco et anno. Hier steht die Ablaßschrift Bl. 87—102'.

lehnt, während er die praktischen Fragen im Anschluß an Innozenz IV., Hostiensis und Johannes Andreä behandelt. Seine Ausführungen bieten daher kaum etwas Neues.

Bemerkenswert ist die Schärfe, womit er den sogenannten Ablaß von Strafe und Schuld ablehnt. Der Ablaß, lehrt er, bezieht sich bloß auf die Sündenstrafe, nicht auf die Sündenschuld. Diese wird von Gott allein mittels der Reue nachgelassen (quam [culpam] solus Deus mediante contritione remittit); deshalb wird es in den Clementinen für einen Mißbrauch erklärt, daß etliche vorgeben, sie könnten von Strafe und Schuld absolvieren. Kann doch weder der Papst noch irgendein Geschöpf von der Sündenschuld lossprechen.[1]

Wie Calderini über die Zuwendung der Ablässe an die Verstorbenen gedacht hat, ist nicht ganz klar. Nach ihm würden die Ablässe den Seelen im Fegfeuer nicht direkt nützen, so daß diese den vollen Gewinn hätten, den die Lebenden daraus ziehen; nur indirekt kämen sie ihnen zugute, wie das Suffragium eines Gebets, eines Almosens oder eines andern guten Werkes (tanquam suffragium pii operis). Die Kirche, so erklärt er dann weiter, kann den Verstorbenen helfen, allerdings nicht mittels eines autoritativen Erlasses, wodurch jemand direkt geholfen wird, wie dies durch die Ablässe geschieht. Da sie aber mit den Seelen im Fegfeuer in Liebe verbunden ist, kann sie ihnen indirekt helfen, indem sie für die Abgestorbenen betet, Almosen oder andere gute Werke für sie aufopfert. So können die Lebenden den Seelen im Fegfeuer durch die Suffragien helfen und folglich auch Ablaßwerke (opera indulgentiarum), gleich andern guten Werken, für sie verrichten. Solche Werke nützen ihnen, wenn auch nicht direkt, so doch indirekt. Diese Äußerungen sind verschiedentlich gedeutet worden. Etliche haben gemeint, unter dem indirekten Nutzen verstehe Calderini nichts anderes als die Hilfe, die den Verstorbenen geleistet wird durch die guten Werke, die zur Gewinnung des Ablasses verrichtet werden müssen. Andere dagegen sind der Ansicht, Calderini spreche von dem Nutzen der Ablässe selber, die in bezug auf die Verstorbenen nach Art der kirchlichen Suffragien wirken würden. Calderini lehrt nun allerdings, daß die Ablässe wirken gleich einem Suffragium. Dies „tanquam suffragium" kann indessen zweierlei bedeuten. Entweder soll damit gesagt werden, daß die Ablässe wirken nach Art der Suffragien, oder es bedeutet, daß die Ablässe als Suffragien den Verstorbenen nützen, nämlich durch die guten Werke, die zur Gewinnung der Ablässe vorgeschrieben werden. Da aber Calderini in der Erläuterung seiner These von dem Nutzen der „opera indulgentiarum" spricht, so scheint man berechtigt zu sein, anzu-

[1] Repetitiones. Ausg. v. 1496. Bl. 44'. Calderini war demnach der Ansicht jener Theologen, die meinten, bezüglich der Sündenschuld habe die sakramentale Absolution bloß einen deklarativen Charakter. Doch scheint er in dieser Frage eine schwankende Stellung eingenommen zu haben, da er an einer anderen Stelle bemerkt: „Indulgentie solvunt debitum pene ad quod peccator tenebatur; non ergo tollunt reatum, quod tollere est sacramenti vel contritionis." 44.

nehmen, daß er bloß den Nutzen der zur Gewinnung der Ablässe vorgeschriebenen Werke im Auge gehabt hat.

Petrus von Ancharano († 1416), ein Kollege Calderinis an der Hochschule zu Bologna, spricht in seinen Schriften öfters vom Ablaß, aber niemals in selbständiger Weise. Er begnügt sich gewöhnlich, die Ansichten anderer vorzutragen, ohne selber Stellung zu den behandelten Fragen zu nehmen. In dem Kommentar zu den Dekretalen Gregors IX. läßt er hauptsächlich Joh. Andreä zum Worte kommen.[1] Die Vorlesungen über den Liber Sextus, die er im Oktober 1396 zu Bologna vollendet hat, enthalten über den Ablaß einige kurze Bemerkungen mit Hinweis auf das Werk über die Dekretalen.[2] Bei der Abfassung des etwas späteren Kommentars zu den Klementinen ist namentlich die Ablaßschrift von K. Calderini verwertet worden.[3]

Antonius von Butrio († 1408 oder 1409), ebenfalls Professor in Bologna, hat hauptsächlich Joh. Andreä ausgeschrieben. Entschiedener als dieser verwirft er den Ablaß für Verstorbene. Mit Gebeten und guten Werken, erklärt er in seinem Kommentar zu den Dekretalen, kann man wohl den Seelen im Fegfeuer nützen, nicht aber mit Ablässen.[4] An einer andern Stelle desselben Werkes mahnt er den Leser, es mit Hostiensis zu halten und nicht mit etlichen Einfältigen zu glauben, daß man Ablässe für Verstorbene gewinnen könne.[5]

Dominikus von S. Geminiano, ein Schüler des Antonius von Butrio, erörtert in seinem umfangreichen Kommentar zum Liber Sextus ausschließlich praktische Fragen, wofür zahlreiche Äußerungen anderer Kanonisten angeführt werden.[6]

Auf der Münchener Staatsbibliothek findet sich in Cod. lat. 14243, 235′—41′, eine Abhandlung über den Ablaß, die folgenderweise beginnt: „Circa materiam indulgentiarum que multum necessaria est christifidelibus est sciendum“, und mit den Worten schließt: „Et hic est finis repeticionis magistri Stanislai doctoris decretorum finit. an. dni 1415 in vigilia vitalis martiris.“[7] Diese Jahresangabe rührt nicht von dem Verfasser, sondern von dem Abschreiber her. Denn derselbe Band enthält noch verschiedene andere Schriften, unter anderen einige Traktate von Thomas von Aquin, die ebenfalls 1415 abgeschrieben worden sind. Da in der Abhandlung mehrmals auf die Jubiläumsbulle Urbans VI. vom 14. April 1389 Bezug genommen wird, muß sie zwischen 1389 und 1415 verfaßt worden sein. Magister Stanislaus gehörte wohl der Prager Hochschule an; jedenfalls lebte er in der

---

1 Lectura super quinto Decretalium. Lugduni 1519, 134 f. 137′.

2 Lectura super sexto Decretalium. Venetiis 1501, 173.

3 Lectura in Clementinas. Venetiis 1483, 101 f.

4 Super quinto libro decretalium. Venetiis 1503, 114.

5 Super tertio libro decretalium. Venetiis 1503, 24′.

6 Lectura super secunda parte sexti libri decretalium. Oft gedruckt. Vgl. Hain 7528—41.

7 Diese Ablaßschrift findet sich auch in Upsala. Vgl. J. Gummer, Beiträge zur Geschichte des Buß- und Beichtwesens in der schwedischen Kirche des Mittelalters I, Upsala 1900, LXIV.

Prager Erzdiözese, da er einmal die Frage aufwirft, ob ein fremder Student die Ablässe des Erzbischofs von Prag gewinnen könne. Vielleicht ist es der Magister Stanislaus de Scarbimiria, der 1389 in der juristischen Fakultät zu Prag immatrikuliert, 1391 Bakkalaureus und 1396 Doktor der Rechte wurde.[1] Ein anderer Stanislaus, der sich mit dem Verfasser der Ablaßschrift identifizieren ließe, ist weder bei Fr. v. Schulte noch bei Chevalier oder Hurter zu finden.

Stanislaus bringt in seiner Schrift nichts Neues über den Ablaß; er schließt sich aufs engste seinen Vorgängern an; insbesondere hat er sich Wilhelm von Montlaudun zum Führer gewählt. In Übereinstimmung mit allen andern Kanonisten und Theologen lehrt er, daß der Ablaß sich nicht auf die Sündenschuld, sondern auf die Strafe beziehe. Von den Jubiläums- und Kreuzzugsablässen bemerkt er, daß sie gemeiniglich (vulgariter) als Ablässe von Strafe und Schuld bezeichnet werden. Eigentümlich ist die Art und Weise, wie er den sogenannten Ablaß von Strafe und Schuld zu erklären sucht. Es gibt eine zweifache Schuld, führt er aus, die Schuld oder die Sünde gegen Gott und die Schuld gegen die Kirche. Erstere wird nur von Gott nachgelassen, die zweite dagegen kann auch der Papst vergeben. Und von dieser letzteren Schuld kann die Formel „Ablaß von Strafe und Schuld" verstanden werden, wie Wilhelm von Montlaudun lehrt. Stanislaus hat hier, wie in verschiedenen andern Punkten, einfach den genannten Autor abgeschrieben. Mit Wilhelm von Montlaudun und andern älteren Kanonisten ist er auch der Ansicht, daß die Ablässe den Seelen im Fegfeuer nicht zugewendet werden können, da die Schlüsselgewalt sich nicht auf die Verstorbenen erstrecke. Als solche (ut indulgencie) können also die Ablässe den Verstorbenen nicht nützen; doch können sie ihnen zugute kommen als gute Werke (nämlich die zur Gewinnung der Ablässe vorgeschriebenen guten Werke), wie andere gute Werke, die für sie aufgeopfert werden. Mit Innozenz IV. kann man auch sagen, daß die guten Werke, die an einem von den kirchlichen Oberen bestimmten Orte geschehen, den Verstorbenen mehr nützen, als wenn sie anderswo geschehen würden. Die veralteten Meinungen über die Wirksamkeit des Ablasses, wie sie in der Glossa ordinaria zum Dekret angeführt werden, lehnt Stanislaus ab ungefähr mit denselben Worten, wie dies schon Joh. Andreä getan hatte. Er teilt die damalige allgemeine Ansicht, daß die Ablässe so viel gelten, als sie besagen. Verleiht daher der Papst einen vollkommenen Ablaß, so wird dadurch alle zeitliche Strafe nachgelassen. Würde man nach Gewinnung eines solchen Ablasses sterben, so käme man sofort in den Himmel.

Franziskus Zabarella (de Zabarellis) hat gegen Ende des 14. und zu Anfang des 15. Jahrhunderts als hochangesehener Lehrer in Padua zwei umfangreiche Kommentare zu den Dekretalen und den Kle-

[1] Monumenta historica Universitatis Pragensis II 1, Pragae 1834, 5 16 102. Stanislaus de Scarbimiria starb 1431 als Professor des kanonischen Rechtes in Krakau. J. Fijalek, Mistrz Jakób z Paradyza I, Krakowie 1900, 75.

mentinen verfaßt. In beiden Schriften äußert er sich eingehend über den Ablaß,[1] den er definiert als eine Nachlassung der zeitlichen Strafe, die nach bereits vergebener Sündenschuld noch abzutragen ist. Daß die kirchlichen Oberen gegen eine verhältnismäßig geringe Leistung dem reumütigen Sünder die noch zurückbleibende Strafe erlassen können, erklärt sich durch die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung. Die Ablässe werden nämlich erteilt aus dem Schatze der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen. Bei der Verleihung von Ablässen werden diese Verdienste den Gläubigen zugewendet, und zwar in so wirksamer Weise, daß, wenn jemand unmittelbar nach Gewinnung eines vollkommenen Ablasses sterben sollte, er sofort in den Himmel eingehen würde. Den Plenarablaß, wodurch alle Strafe erlassen wird (per quam omnis satisfactio remittitur), kann nur der Papst verleihen. Er erteilt ihn den Kreuzfahrern und im Jubiläum. Die Bischöfe können bloß partielle Ablässe spenden.

Die alte Frage, was die Ablässe für einen Wert haben, erörtert Zabarella im Anschluß an Joh. Andreä. Mit diesem Kanonisten lehnt er die fünf in der Glosse Bernhards von Bottone angeführten Ansichten als unzutreffend ab. Andere Erklärungen, die Raimund von Peñaforte, Huguccio und Wilhelm von Auxerre vorgebracht hatten, weist er ebenfalls zurück. Er kommt zu dem Resultat, daß die Ablässe so viel gelten, als sie besagen, und zwar vor dem Richterstuhle der Kirche wie vor demjenigen Gottes. Diese Ansicht, fügt er bei, wird heute von allen vertreten, und sie ist der Wahrheit gemäß.[2]

Bei der Besprechung der in der Dekretale *Abusionibus* der Klementinen gerügten Absolution von Strafe und Schuld, wie sie mißbräuchlich von etlichen Quästoren gespendet wurde, hat Zabarella[3] wörtlich die Ausführungen wiederholt, die Lapus de Tuctis vorfand.[4] Doch weicht er von diesem Autor ab in der Beurteilung des Ablasses für Verstorbene. Im Gegensatze zur großen Mehrzahl der früheren Kanonisten nimmt er an, daß die Päpste, aber nicht die Bischöfe, den Verstorbenen Ablässe zuwenden können. Diese Zuwendung geschehe aber nicht auf dem Wege der Gerichtsbarkeit, sondern nach Art eines Suffragiums.[5]

Von Interesse ist eine Mitteilung über die damalige Ablaßpraxis. Für bloßen Kirchenbesuch, bemerkt Zabarella, werden heute nur selten Ablässe bewilligt, um so häufiger dagegen für milde Beiträge.

---

[1] Lectura super quinto libro decretalium. Venetiis 1502, 63 f. 131 ff. 147. Commentarii in Clementinarum volumen. Venetiis 1504, 152 179 186 ff.

[2] Decretales 131′: „Hanc hodie omnes tenent et est vera."

[3] Zu cap. *Ad liberandam* bemerkt er, daß der vollkommene Kreuzzugsablaß „vulgo" als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet werde. Decretales 63′.

[4] Vgl. Paulus I 387.

[5] Decretales 131′ 147. In dem Kommentar zu den Klementinen (Bl. 188) bemerkt Zabarella, Matthäus Romanus Cinthius pflichte der Ansicht bei, daß Ablässe für Verstorbene verliehen werden können, und für diese Ansicht habe auch er selbst in dem Kommentar zu den Dekretalen sich ausgesprochen.

Daraus könne man ersehen, wie alles auf Gelderwerb zielt.[1] Er selbst gibt dem Leser den Rat, daran festzuhalten, daß die Kirche Ablässe verleihen könne. Doch solle man sich hüten, im Vertrauen auf den Ablaß die Bußübungen zu vernachlässigen, da man nicht wissen könne, wieviel Schulden man abzutragen habe.[2]

Reihen wir hier den italienischen Kanonisten auch einen englischen Gelehrten an. Im Jahre 1430 hat Wilhelm Lyndwood (de Lyndewode), Offizial von Canterbury, ein Werk über die Synodalstatuten der Erzbischöfe von Canterbury verfaßt. Darin handelt er an zwei Stellen vom Ablaß.[3] Für dessen Wert beruft er sich an der ersten Stelle, unter engstem Anschluß an K. Calderini, auf das Zeugnis aller Theologen und Kanonisten, auf die althergebrachte Praxis der Kirche sowie auf die Worte des Heilandes an Petrus: Was du auf Erden lösen wirst usw. Der Ablaß, den er als Erlaß der für die Sünden aufzulegenden Strafe bezeichnet (indulgentie pene pro peccatis infligende), werde jenen erteilt, die ihre Sünden wahrhaft bereuen und beichten (vere penitentibus et confessis); die Unbußfertigen seien davon ausgeschlossen (impenitentes non gaudent indulgentiis). Man sage nicht, daß die Ablässe zum Sündigen anreizen. Sie sind vielmehr ein Heilmittel gegen die Sünden, einmal wegen der Reue, wodurch man sich zur Gewinnung des Ablasses vorbereiten müsse; dann wegen der heiligmachenden Gnade, die man sich durch fromme Werke verdiene. Doch müsse man sich hüten, im Vertrauen auf die Ablässe die guten Werke in Zukunft zu unterlassen. An der zweiten Stelle nimmt er mit Thomas von Aquin an, daß der Ablaß auch den Seelen im Fegfeuer zugute kommen könne.

Johannes von Imola († 1436), Professor in Padua, Ferrara und Bologna, spricht vom Ablaß in seinem Kommentar zu den Klementinen. Bei der Erklärung des Kapitels *Religiosi*, das den Ordensleuten unter Strafe der Exkommunikation verbietet, von Strafe und Schuld loszusprechen, hat er einfach, wie andere vor ihm, die Ausführungen des Lapus de Tuctis abgeschrieben. Die Sündenschuld, lehrt er hier, wird von Gott durch die Reue nachgelassen; die sakramentale Lossprechung hat bloß einen deklarativen Charakter. Der Ablaß kann sich demnach bloß auf die zeitliche Sündenstrafe beziehen. Nur jene, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben, die also von der Sündenschuld bereits befreit sind, können des Ablasses teilhaftig werden. An einer andern Stelle, in dem Kommentar zu cap. *Abusionibus*, versteht der Verfasser mit Joh. Andreä unter dem sogenannten Ablaß von Strafe und Schuld nichts anders als einen vollkommenen Straferlaß.[4]

Mit dem Ablasse von Strafe und Schuld beschäftigt sich ein Gutachten, das Johannes von Imola im Verein mit dem Kanonisten Prosdocimus de Comitibus († 1438) über eine Ablaßbulle der

---

[1] Decretales 134. [2] Ebd. 131'.

[3] Provinciale seu Constitutiones Anglie, cum summariis atque iustis annotationibus. Antwerpie 1525, 167 f. 242.

[4] In Clementinas. Venetiis 1502, 140 159 165.

Johanniter ausgestellt hat.[1] Nach dieser Bulle, die von Martin V. erlassen und von Eugen IV. bestätigt worden war, sollte jenen, welche für den Kampf gegen die Türken einen Geldbeitrag spenden würden, in der Sterbestunde ein vollkommener Ablaß (plenissima remissio peccatorum) zuteil werden; denjenigen, die am Kampfe sich persönlich beteiligen würden, war ein Ablaß von Strafe und Schuld in Aussicht gestellt. Nun wurde die Frage aufgeworfen, ob die in der Bulle verheißene „plenissima remissio peccatorum“ dasselbe bezeichne wie der Erlaß von Strafe und Schuld. Die beiden italienischen Kanonisten bejahten die Frage. Denn, so erklärten sie, die Nachlassung wäre keine ganz vollkommene (plenissima), wenn man den Erlaß von Strafe und Schuld als eine vollkommenere Nachlassung bezeichnen könnte. Wird aber bei der Erteilung einer „plenissima remissio“ der Zusatz von Strafe und Schuld beigefügt, so scheint es bloß aus überflüssiger Vorsicht zu geschehen (videntur verba adiecta ad superhabundantem cautelam). Dasselbe sei zu sagen, wenn es in dem päpstlichen Schreiben statt „plenissima remissio“ bloß „plena remissio“ heiße. Auch in diesem Falle sei der erteilte Ablaß von einem Erlaß von Strafe und Schuld zu verstehen, wie es sich aus den Bemerkungen des Hostiensis und des Johannes Andreä zur Kreuzzugsdekretale *Ad liberandam* (in welcher eine plena remissio peccatorum erteilt wird) ergebe. Wenn daher der Papst eine vollkommene Nachlassung aller Sünden (remissio peccatorum plenissima) erteilt, so ist es dasselbe, als wenn er eine vollkommene Nachlassung aller Sünden von Strafe und Schuld erteilt hätte (plenissimam remissionem omnium peccatorum a pena et a culpa).

Wie dies Gutachten zu verstehen ist, zeigt schon der Hinweis auf Hostiensis und Joh. Andreä, die in ihren Kommentaren zur Kreuzzugsdekretale den vollkommenen Ablaß bloß als einen Straferlaß auffassen. Auch Johannes von Imola, wie oben erwähnt worden, hat den Kreuzzugsablaß nicht anders aufgefaßt. Wenn er daher im Gutachten von einem Erlaß von Strafe und Schuld spricht, so will er damit sicher nicht behaupten, daß der Papst durch Verleihung eines vollkommenen Ablasses die Sündenschuld nachlasse. Dies würde seiner Auffassung vom Ablasse schnurstracks widersprechen. Durch den überflüssigen Zusatz von Strafe und Schuld, will er sagen, soll deutlich gemacht werden, daß, wer den vollkommenen Ablaß gewinnt, von aller Strafe und Schuld frei ist, von aller Schuld durch die Reue, die notwendigerweise vorangehen müsse, von aller Strafe durch den

[1] Dies Gutachten wird bereits angeführt in dem 23. Kapitel der oben besprochenen Ablaßschrift von N. Weigel. In den öfters gedruckten Consilia J. de Imola ist es nicht zu finden, weder in den älteren Ausgaben, z. B. Bologna 1495, noch in den späteren, z. B. Venedig 1581. In einer Oxforder Handschrift (Coxe, Catalogi codicum mss. biblioth. Bodleianae III, Oxonii 1854, 792), die Gutachten verschiedener Juristen enthält, stehen Joh. von Jmola und Prosdocimus de Comitibus beisammen. Sollte es sich vielleicht um das Gutachten über die Bulle der Johanniter handeln?

päpstlichen Ablaß.[1] In diesem Sinne hat schon der Dominikaner Joh. Cagnazzo, aus Taggia (Tabia) gebürtig, in seiner 1517 erschienenen Summa Tabiena das Gutachten der beiden Kanonisten erklärt. Joh. von Imola, bemerkt dieser Theolog, meint, die Worte „von Strafe und Schuld" werden aus überflüssiger Vorsicht beigefügt, da der Ablaß kein vollkommener wäre, wenn nicht Schuld und Strafe erlassen würden. Soll der Ablaß ein vollkommener sein, so muß sowohl die Schuld als die Strafe beseitigt werden, sei es nun, daß der Erlaß der Sündenschuld schon vorher stattgefunden habe oder erst bei der Gewinnung des Ablasses dank der Reue zustande komme.[2]

Über den Ablaß für Verstorbene spricht sich Joh. von Imola in dem Kommentar zu den Klementinen nicht bestimmt genug aus. Er führt etliche Autoren an, die für oder gegen diesen Ablaß sich erklärt hatten, ohne deutlich zu sagen, wie er selber darüber denke. Daß er aber eine ablehnende Stellung dazu einnahm, zeigt eine kurze Bemerkung in dem Kommentar zu den Dekretalen Gregors IX. Beachte wohl, schreibt er hier zu C. 4. X. de cler. non resid. III. 4, daß Hostiensis der Ansicht ist, die Ablässe könnten den Verstorbenen nichts nützen.[3] Hiermit gibt er zu erkennen, daß er die Ansicht des Hostiensis für berechtigt hielt.

Von Ludwig Pontanus († 1439), Rechtslehrer in Siena, dann Auditor der Rota, hat sich ein beachtenswertes Gutachten über eine Ablaßbulle der Mercedarier erhalten.[4] In dieser sicher unechten Bulle, die Alexander IV. am 3. Mai 1258 zu Perugia ausgestellt haben soll, wird unter anderm erklärt, der Wohltäter der Mercedarier, wenn er im Stande der Gnade oder nach reumütiger Beichte sterbe, solle aller Sünden vollständig ledig sein (ab omnibus peccatis suis authoritate nostra apostolica permaneat plenarie absolutus).[5] Pontanus wurde befragt, wie diese Worte zu verstehen seien. Er antwortete: Wenn der Papst bewilligt, daß dem Wohltäter der Mercedarier eine vollkommene Absolution zuteil werde, so ist dies dahin zu verstehen, daß der betreffende Wohltäter nicht nur von der Schuld (nedum a culpa), sondern auch von der Strafe aller Sünden, auch der schwersten, befreit sein solle (sed a pena absolutus censeatur a delictis quantumcun-

---

[1] Treffend heißt es in einem Ablaßverzeichnis des römischen Heiliggeistspitals bezüglich des Ablasses von Schuld und Strafe: „La rémission de la coulpe se réfère à la contrition et confession, qui sont parties nécessaires pour gaigner l'indulgence, et la rémission de la peine se réfère à l'effet de l'indulgence; voilà pourquoi on dit de peine et de coulpe: pour plus grande assurance (a maggior cautela, wie es in der italienischen Ausgabe, Compendio delli privilegi etc. Viterbo 1584, 44, heißt), mais la peine ne se remet pas qu'au préalable la coulpe ne soit remise." Sommaire des privilèges, exemptions et indulgences accordées par plusieurs papes à l'archihospital du Saint Esprit de Saxe de Rome. Viterbe 1584, 48.

[2] Summa Summarum quae Tabiena dicitur. Bononie 1517, 275.

[3] Super tertio decretalium. Lugduni 1517, 19'. Einen Kommentar zum 5. Buch der Dekretalen hat Joh. v. Imola nicht hinterlassen.

[4] Consilia. Venetiis 1500, 119 f. Consilium 363 et 364.

[5] Linas 12.

que enormissimis). Denn Gott hat seiner Kirche und dem Papste die Vollmacht verliehen, die Sündenstrafe ohne jedwelche Einschränkung (penam peccati sine ulla exceptione) nachzulassen. Wem daher der vollkommene Ablaß zuteil wird, dem wird die Sündenstrafe nicht bloß teilweise, sondern gänzlich (totaliter) nachgelassen.

Hieraus kann man ersehen, warum der vollkommene Ablaß, obschon er nur als Straferlaß galt, dennoch so häufig als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet wurde. Wer so glücklich war, einen vollkommenen Ablaß zu gewinnen, der war eben nicht nur von der Sündenschuld (nedum a culpa), sondern auch von der Sündenstrafe (sed a pena) vollständig frei (plenarie absolutus). Nicht als ob die Befreiung von der Sündenschuld durch den Ablaß bewirkt wurde; sie war aber eine notwendige Vorbedingung, ohne welche man des Ablasses nicht teilhaftig werden konnte.

Jakobus de Zochis, aus Ferrara, Professor in Padua († 1457), hat im Jahre 1443 eine Reihe von Vorlesungen über die Dekretale *Omnis utriusque sexus* gehalten, wobei er auch eingehend vom Ablaß handelte.[1] Was er aber hierüber mitteilt, findet sich alles schon in etwas anderer Anordnung bei K. Calderini, dessen Abhandlung er ganz ausgeschrieben hat. Mit seinem Vorgänger verwirft er entschieden als Mißbrauch die Absolution oder den Ablaß von Strafe und Schuld, da weder der Papst noch ein anderes Geschöpf von der Schuld lossprechen könne. Deutlicher als Calderini spricht er sich über den Ablaß für die Verstorbenen aus. Der Papst, so lehrt er, kann zwar die Seelen im Fegfeuer von ihrer Strafe nicht lossprechen, da sie seiner Gerichtsbarkeit nicht unterstellt sind. Infolgedessen kann er ihnen auch nicht direkt in autoritativer Weise (per modum auctoritatis) Ablässe spenden; doch kann er ihnen die Suffragien der Ablässe (suffragia indulgentiarum) indirekt mitteilen, indem er im Hinblick auf die guten Werke, welche Lebende für die Verstorbenen verrichten, diesen den Verdienstschatz der Kirche zuwendet.

Nikolaus de Tudeschis, gestorben 1445 als Erzbischof von Palermo, daher gewöhnlich Panormitanus genannt, früher Rechtslehrer in Parma, Siena und Bologna, hat bei der Besprechung des Ablasses namentlich J. Andreä und Zabarella verwertet. Mit diesen beiden Kanonisten hebt er in dem Kommentar zu den Dekretalen Gregors IX. hervor, daß der vollkommene Ablaß, der den Kreuzfahrern gespendet wird, gemeiniglich (vulgariter) als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet werde.[2] Er selber gebraucht unbedenklich dieselbe Bezeichnung,[3] obschon er ausdrücklich lehrt, daß der Ablaß sich nur auf die zeitliche Sündenstrafe bezieht. Auch der Kreuzzugsablaß gilt ihm bloß als ein vollkommener Straferlaß (plenaria remissio

---

[1] Famosum, utile atque altum c. Omnis utriusque sexus disputatum ac repetitum per . . . Jacobum de Zochis. Patavii 1472. Dem Ablaß ist quaestio XXX gewidmet, 31 Bl. 2⁰.

[2] Lectura super quinto decretalium. Venetiis 1488. Zu cap. *Ad liberandam.*

[3] Ebd. zu c. *Excommunicamus.*

pene), der vom Papst aus dem Schatze der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen gespendet wird.[1]

Bei der Erklärung des Kapitels *Quod autem* erwähnt er die fünf in der Glossa ordinaria aufgeführten Ansichten über den Wert des Ablasses, um sie im engsten Anschluß an Andreä abzulehnen.[2] Auch die sechs von Wilhelm von Auxerre aufgestellten Bedingungen, die Panormitanus bei Innozenz IV. verzeichnet fand, hält er nicht alle für notwendig, da einige davon die Bedeutung des Ablasses zu sehr einschränken würden. Die allgemein verbreitete Ansicht, bemerkt er, geht dahin, daß die Ablässe so viel gelten, als sie besagen, und zwar sowohl vor Gott als vor der Kirche.

In den späteren Glossen zu den Klementinen betont Panormitanus nochmals, daß der vollkommene Kreuzzugsablaß gewöhnlich (vulgariter) Ablaß von Strafe und Schuld genannt werde.[3] Diesen vollkommenen Ablaß, meint er, kann nicht nur der Papst, sondern auch das allgemeine Konzil erteilen, wie er an anderer Stelle auseinandergesetzt habe.[4] Merkwürdig ist es, daß Panormitanus den Ablaß für die Verstorbenen ganz mit Stillschweigen übergeht.[5] Darf man vielleicht daraus schließen, daß er diesen Ablaß nicht anerkannt hat?

Johannes von Anania (Anagni), Professor in Bologna, hat im Jahre 1450 bei der Erklärung des 5. Buches der Dekretalen nach der Erledigung des Titels de crimine falsi eine Vorlesung über das Jubiläum eingeschaltet.[6] Dem Ablaß hat er bei dieser Gelegenheit bloß einige kurze Bemerkungen gewidmet. Im Anschluß an Joh. Andreä und andere Kanonisten betont er, daß die vollkommene Sündenvergebung (plenissima remissio peccatorum), die man im Jubeljahre gewinnen kann, als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet werde. Diese vollkommene Nachlassung, wodurch alle Bußstrafe erlassen wird (per

[1] Zu c. *Ad liberandam.*

[2] Bratke 90 schreibt: „Panormitanus in seinem Kommentar zu den Extravaganten (!) . . . referiert die verschiedenen zu seiner Zeit geltenden Ansichten über denselben (Ablaß), seine eigne am Schlusse beifügend." Panormitanus sagt nicht, daß die fünf Ansichten „zu seiner Zeit" noch in Geltung waren; sie waren schon längst veraltet und wurden nur von den Kanonisten immer wieder erwähnt.

[3] Glosse in Clementinas. Venetiis 1496, 25'.

[4] Nämlich in einer Rede, die er 1437 auf dem Konzil zu Basel gehalten hat. Mansi XXX 1123 ff.

[5] Etliche, wie Wendelin Steinbach, sagen wohl, Panormitanus nehme den Ablaß für die Verstorbenen an in der Erklärung zu cap. *Cum ex eo.* Sie haben jedoch die Stelle falsch verstanden. Es heißt hier: „Indulgentie prosunt nedum in purgatorio, sed etiam quoad penitentiam hic iniunctam." Hiermit lehrt Panormitanus bloß, wie aus dem Zusammenhange zu ersehen ist, daß die Ablässe Geltung haben sowohl in foro Ecclesiae als in foro Dei.

[6] Lectura aurea super quinto decretalium. Mediolani 1492. Am Schlusse des Titels de crimine falsi heißt es: „Finis est huius tituli 1450, 3. novembris." Dann folgt tractatus de iubileo mit der Vorbemerkung: „Extra glossam . . . quia ad presens sumus in anno iubilei, scil. 1450, non absonum videtur aliqua et breviter de ipso iubileo referre." Der kleine Traktat, der in allen Ausgaben des Kommentars zu den Dekretalen sich vorfindet, erschien auch separat: Tractatus Iubilei. Sine loco et anno. 12 Bl. 12⁰. Vgl. Hain 943.

quam omnis satisfactio remittitur), kann nur der Papst verleihen. Nach den päpstlichen Schreiben wird sie bloß jenen zuteil, die ihre Sünden wahrhaft bereuen und beichten (solum vere penitentibus et confessis). Sollte jemand, nachdem er des Jubelablasses teilhaftig geworden, ohne neue Sünden zu begehen, sterben, so würde er geradeswegs in den Himmel fahren. Wer aber im Vertrauen auf den zu gewinnenden Ablaß sündigt, dem wird nach der allgemeinen Ansicht der Lehrer der Ablaß nicht zugute kommen.[1]

Zur Beantwortung der Frage, ob der Ablaß den Verstorbenen etwas nütze, verweist Joh. von Anania auf das Dekret C. XIII. 7. 2. c. 22 et 23, wo aber nur gesagt wird, daß man durch Gebete und gute Werke den Seelen im Fegfeuer helfen könne; von dem Ablaß ist in den beiden Kapiteln keine Rede. Den Ablaß für die Verstorbenen hatte übrigens der Verfasser schon früher kurz berührt. Zu c. 3. X. de cler. non resid. III. 4 bemerkt er, daß Hostiensis an dieser Stelle den Ablaß für die Verstorbenen ablehne. Er selber verweist auf zwei Kapitel des fünften Buches der Dekretalen. Leider hat er über diese Kapitel nichts hinterlassen. Da er aber gegen die verneinende Ansicht des Hostiensis nichts einwendet, so ist er wohl mit ihm einverstanden gewesen. Den Kreuzzugsablaß behandelt er kurz in wörtlichem Anschluß an Panormitanus bei der Erklärung des Kapitels *Ad liberandam*. Auch hier hebt er hervor, daß der vollkommene Kreuzablaß gemeiniglich (vulgariter) als Ablaß von Schuld und Strafe bezeichnet werde. Obschon er selbst diesen Ablaß bloß als einen Straferlaß auffaßt, so steht er doch nicht an, denselben an einer andern Stelle mit Panormitanus einen Erlaß von Schuld und Strafe zu nennen.[2]

Antonius de Rosellis, Professor in Bologna und Siena, von 1438 an in Padua, gestorben 1466, hat in seinen Vorlesungen über die Dekretalen bei der Erklärung des Kapitels *Quod autem* die Ablaßfrage sehr eingehend erörtert.[3] Gleich am Anfange seiner Ausführungen erklärt er ganz entschieden, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer keinen Ablaß erteilen kann, da die kirchliche Jurisdiktionsgewalt sich nicht auf die Verstorbenen erstrecke. Nur durch Gebete und gute Werke könne die Kirche den abgeschiedenen Seelen zu Hilfe kommen, wenngleich etliche meinen, der Papst könnte heute, wenn er wollte, eine Seele aus dem Fegfeuer befreien. Als Vertreter der letzteren Ansicht

---

[1] „An indulgentia prosit illi qui pretextu indulgentie, hoc est confidens de indulgentia commisit aliquod delictum? Communiter tenetur quod non.“

[2] Zu c. 13. X. de haereticis. V. 7.

[3] Die Repetitio in c. *Quod autem* ist als Tractatus solemnis de indulgentiis veröffentlicht worden in Tractatus universi iuris XIV, Venetiis 1584, 147′—57. Ein kleiner Teil der Ausführungen über den Ablaß findet sich auch in einer andern Schrift, auf die Roselli selber in seiner Vorlesung verweist: Tractatus de potestate imperatoris ac papae . . . qui appellatur monarchia. Venetiis 1487, 72 f. Handschriftlich findet sich der Ablaßtraktat auf der Erlanger Universitätsbibliothek, Nr. 687, Bl. 327—52. Von Schulte II 365 irrig einem sonst unbekannten Juristen Antonius Romel zugeschrieben. Die betreffende Handschrift enthält von Romel bloß ein Consilium de testibus. Vgl. J. C. Irmischer, Handschriften-Katalog der kgl. Universitätsbibliothek zu Erlangen. 1852. Nr. 687.

nennt Roselli den Kanonisten Simon de Borsano,[1] der den Einwand, die päpstliche Gerichtsbarkeit habe sich nur auf Erden zu betätigen, mit der Bemerkung zu entkräften suchte, daß das Fegfeuer im Mittelpunkt der Erde und folglich noch im Bereiche des Papstes sich befinde. Nach Simon de Borsano hätte auch einmal über die Frage, ob der Papst den Seelen im Fegfeuer Ablässe erteilen könne, am Hofe des Erzbischofs Johannes Visconti von Mailand (1342—54) eine Disputation stattgefunden, und sie wäre im bejahenden Sinne entschieden worden.[2] Wo Simon de Borsano diese Mitteilungen macht, wird nicht gesagt. Sie finden sich aber offenbar in seinem ungedruckt gebliebenen Kommentar zu den Klementinen.

Den Wert der Ablässe überhaupt behandelt Roselli im engen Anschluß an Calderini. Sowohl die Einwände als deren Beantwortung hat er fast wörtlich von diesem Kanonisten entlehnt. Wo aber Calderini einfach von Ablässen spricht, gebraucht Roselli die Formel „Ablässe von Schuld und Strafe". Diese Formel, die von andern, namentlich von Calderini, als mißbräuchlich verworfen wird, hält er, insofern es sich um vollkommene Ablässe handelt, für ganz berechtigt. Nicht als ob er behauptete, daß der Papst durch den vollkommenen Ablaß die Sündenschuld vergebe. Die Sündenschuld und die ewige Höllenstrafe, lehrt er, können weder vom Papste noch von andern Dienern der Kirche vergeben werden; sie werden erlassen von Gott mittels der Reue. In bezug auf die Sündenschuld und die ewige Höllenstrafe hat die kirchliche Absolution bloß einen deklarativen Wert. Es soll damit bekundet werden, daß der absolvierte Sünder der Sündenschuld und der ewigen Strafe ledig sei. Wird aber von der Kirche ein unbußfertiger Sünder absolviert, so ist er nicht absolviert vor Gott. Ähnlich verhält es sich mit dem Ablasse von Schuld und Strafe. Der Papst bekundet damit, daß derjenige, der den Ablaß gewinnt, von Schuld und Strafe frei sei. Bezüglich der Schuld und der ewigen Strafe handelt es sich aber bloß um eine Erklärung, während die zeitliche Strafe, die nötige Reue vorausgesetzt, durch den päpstlichen Ablaß wirklich erlassen wird. Ein solcher Ablaß, mag er auch hinsichtlich der Nachlassung der Sündenschuld nur einen deklarativen Wert haben, kann doch von großem Nutzen sein. Ist nämlich dieser Ablaß einem Menschen vor dessen Tod erteilt worden, so hat er als kirchliche Erklärung zu gelten, daß der Verstorbene nicht in der Todsünde dahingeschieden sei, und daß man deshalb für ihn beten dürfe.[3] Diese sonderbare Verteidigung der Formel „von Schuld und Strafe" kommt nur bei Roselli vor. Andere Autoren haben sie nicht übernommen.

Eine gute Ablaßschrift hat im Jahre 1475 anläßlich des Jubiläums Felinus Sandeus, damals Professor in Pisa, zur Belehrung seiner

---

[1] Erzbischof von Mailand 1371—76, dann Kardinal. Vgl. Eubel, Hierarchia I 348.

[2] Tractatus XIV 150. [3] Ebd. 151'.

Hörer verfaßt.[1] Er bekennt übrigens, daß er nur kurz zusammengefaßt habe, was er bei vielen Autoren zerstreut vorfand. Ohne sich auf die Kanonisten zu beschränken, hat er auch die Theologen, namentlich Thomas von Aquin, Bonaventura, Richard von Middletown, Antoninus von Florenz und andere fleißig zu Rate gezogen. Mit K. Calderini, von dem er die Definition des Ablasses entlehnt hat, betont er nachdrücklichst, daß die Sündenschuld durch den Ablaß nicht nachgelassen werde. Wenn daher gemeiniglich (vulgariter) von einem Ablaß von Schuld und Strafe die Rede sei, so müsse diese Redensart als unpassend und unzutreffend bezeichnet werden (proprie non est vera nec congrua). Es lehre denn auch Mayron, daß der Papst einen Ablaß von Schuld und Strafe nicht erteilen könne und daß ein solcher Ablaß nie von der Kurie ausgegangen sei. Doch könne man mit Antoninus von Florenz die Formel dahin erklären, daß die Nachlassung der Sündenschuld der als Vorbedingung geforderten reumütigen Beichte zugeschrieben werde.

Mit Johannes von Anania ist Sandeus der Ansicht, daß der Ablaß, der im Jubeljahre zu Rom gewonnen werden kann, sich von andern vollkommenen Ablässen in nichts unterscheidet.[2] Richtig sei allerdings, daß manche durch die Wallfahrt nach Rom zu einem besseren Leben angeregt werden, und daß auf diese Weise dem in Rom gewonnenen Ablaß eine größere Wirksamkeit zukomme. Die Meinung Andreäs, daß wegen der geforderten reumütigen Beichte nur wenige die Ablässe gewinnen, findet Sandeus zu streng. Mit Unrecht hätten sich dadurch mehrere entmutigen lassen. Wie bei einer gewöhnlichen Beichte die Erweckung der Reue nicht allzu schwer ist, so auch nicht, wenn es gilt, sich auf den Ablaß vorzubereiten. Manche weltliche Geschäfte bieten größere Schwierigkeiten als die innere Sinnesänderung oder die Abkehr des Herzens vom Bösen zum Guten. In der „höchst zweifelhaften Frage“ (quaestio dubitatissima), ob der Ablaß auch den Seelen im Fegfeuer zugewendet werden könne, hält es Sandeus mit jenen Autoren, welche die Frage bejahend beantworten.

Von einem Traktat über das Jubiläum, den er Sixtus IV. gewidmet habe, der also wohl 1475 entstanden ist, spricht Alfons de Soto, Lehrer des kanonischen Rechts zu Rom, in seiner Glosse zu den Kanzleiregeln Innozenz' VIII.[3] Diese Schrift ist jedoch nicht gedruckt worden, auch wird sie in späteren Ablaßschriften niemals erwähnt.

---

[1] Compendiosus sermo de indulgentia plenaria per modum predicationis. Gewöhnlich dem Tractatus de rescriptis beigedruckt, z. B. Tractatus de rescriptis. Papie 1495. Bl. T 8—U 2'. Wieder abgedruckt in Tractatus universi iuris XIV, Venetiis 1584, 157—59'. In der Abhandlung wird das Jubeljahr 1475 als „nunc currens“ bezeichnet.

[2] „Indulgentia illa que habetur Rome in nullo differt ab indulgentiis plenariis que alibi conceduntur.“ Tractatus de rescriptis 1495, U 1'.

[3] Regule cancellarie apostolice cum earum notabili glosa. Sine loco et anno. Vgl. dazu E. Göller, Die Kommentatoren der päpstlichen Kanzleiregeln, im Archiv für kathol. Kirchenrecht LXXXV (1905) 443 ff.

Im Jahre 1475 veröffentlichte Stephan von Gaeta, Generalvikar von Neapel, ein Werk über die Sakramente, worin auch einige Angaben über den Ablaß sich vorfinden.[1] Der Verfasser bringt indessen nichts Selbständiges; er wiederholt gewöhnlich nur die Äußerungen anderer Kanonisten. Es genüge hervorzuheben, daß Stephan auch den Jubiläumsablaß bloß als einen Erlaß der Sündenstrafen hinstellt.[2] Im Anschluß an Wilhelm von Montlaudun meint er, bei dem sogenannten Ablaß von Strafe und Schuld könne der Ausdruck „Schuld" von den Vergehen gegen die Kirche verstanden werden.[3]

Aus dem Jahre 1489 stammt eine längere Abhandlung von Ludwig Bolognini, Professor in Bologna.[4] Der Verfasser läßt hauptsächlich die Kanonisten zum Worte kommen; doch führt er auch etliche Theologen, wie Thomas von Aquin, an; namentlich verweist er oft auf einen sonst nicht bekannten Ablaßtraktat von Nikolaus Guidiccioni, Bischof von Nicotera (1475—87). Die Ablässe gelten ihm so viel, als sie lauten. Dies sei, bemerkt er, die allgemeine Lehre der Kanonisten. Durch die partiellen Ablässe wird so viel von der Bußstrafe erlassen, als ihr Wortlaut besage; durch den Plenarablaß aber, den nur der Papst erteile, wird die gesamte zeitliche Strafe nachgelassen. Wenn daher jemand nach der Gewinnung eines solchen Ablasses sterben sollte, würde die Seele von Mund auf in den Himmel fahren. Notwendige Vorbedingung ist aber, daß zuvor die Sündenschuld durch die Reue, die den Willen zu beichten in sich schließe, vergeben worden. Durch den vollkommenen Ablaß wird also nur die zeitliche Strafe, nicht die Sündenschuld getilgt. Solange jemand eine Todsünde auf dem Gewissen hat, kann er keinen Ablaß gewinnen, denn in den Ablaßbewilligungen heißt es stets, daß die Ablässe jenen verliehen werden, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben. Im Falle aber, daß diese Klausel fehlte, müßte man annehmen, daß der Ablaß in der üblichen Form (in forma consueta) verliehen worden sei.

Bolognini lehrt wohl, daß der Ablaß den Seelen im Fegfeuer nach Art der Suffragien (per modum suffragii) nützen könne. Allein, wie aus seinen Ausführungen und besonders aus der Berufung auf Lapus, Butrio und Joh. von Imola hervorgeht, will er damit sagen, daß die Gebete und guten Werke, die zur Gewinnung des Ablasses verrichtet werden, den Seelen im Fegfeuer zugute kommen. Er fügt

[1] Sacramentale Neapolitanum, editum per . . . legum doctorem Stephanum de Gaeta. Neapoli 1475, qu. 8 und 33. Von Quétif I 857 und andern wird Stephan von Gaeta irrig den Dominikanern beigezählt.

[2] „Advertant accedentes ad Jubileum, quia oportet eos esse in tali statu quoad culpam, quod si morerentur accederent ad purgatorium, quia alias non consequerentur indulgentiam penarum suorum peccatorum, que per Jubileum conceditur." qu. 33.

[3] Quaestio 131.

[4] Solemnis et quottidanus tractatus de indulgentiis. Bononie 1489. 22 Bl. 2°. Abgedruckt in Tractatus universi iuris XIV 141—47. Über den Verfasser vgl. L. Frati, Lodovico Bolognini, in Studie e Memorie per la storia dell' Università di Bologna I, Bologna 1909, 117—41.

indessen bei: Sollte der Papst aus seiner Machtvollkommenheit Ablässe für Verstorbene verleihen, so dürften wir nichts dagegen einwenden.[1] Er wußte also im Jahre 1489 noch nicht, daß damals schon etliche Päpste wirklich Ablässe für die Verstorbenen verliehen hatten. Man darf sich hierüber um so weniger wundern, als auch Gabriel Biel in Tübingen erst gegen Ende des Jahres 1488 von jenen päpstlichen Ablaßbewilligungen Kenntnis erhielt.

Im Jahre 1489 hat in Bologna noch ein anderer Rechtslehrer sich mit dem Ablasse beschäftigt. Zur Vorbereitung auf die österliche Kommunion hielt Hieronymus de Zanetinis unmittelbar vor der Karwoche eine Vorlesung über die Beichte, wobei er auch kurz des Ablasses gedachte.[2] Unter Berufung auf K. Calderini lehrt er, daß der Ablaß sich nicht auf die Sündenschuld, sondern nur auf die zeitliche Strafe beziehe; deshalb sei auch die übliche Redensart (communis locutio): Ablaß von Schuld und Strafe, unzutreffend, da der Papst einen Ablaß von Schuld und Strafe nicht erteilen könne. Mit Antoninus von Florenz könne man indessen die Redensart zu retten suchen, indem man die Verzeihung der Schuld auf Reue und Beichte, die Nachlassung der Strafe aber auf den Ablaß zurückführe. Die vielerörterte Frage, ob die Ablässe den Verstorbenen zugewendet werden können, wird von Zanetini bejaht.

Ein eigentümliches Buch hat der Mailänder Mönch Stephan Notti (ex Nottis), aus dem Orden der Humiliaten, beim Herannahen des Jubeljahres 1500 verfaßt.[3] Im November 1498 begann er Tag für Tag Aufzeichnungen zu machen, die auf das kommende Jubiläum vorbereiten sollten. Es sind allerhand Lesefrüchte aus kirchenrechtlichen und theologischen Schriften. Zunächst wurde einiges über das Jubiläum notiert, wofür vornehmlich der 1450 verfaßte Traktat von Johannes von Anania ausgeschrieben wurde. Da dieser Kanonist als die geeignetsten Gebete für das Jubiläum den 50. Psalm Miserere und das Vaterunser bezeichnet hatte, hielt es Notti für angebracht, diese zwei Gebete eingehend zu erklären oder vielmehr darüber mitzuteilen, was er bei den Vätern und Theologen vorfand. In ähnlicher Weise hat er das Gebet überhaupt behandelt. Nach diesen Ausführungen, die mit dem Ablaß nichts zu tun haben und trotzdem den weitaus größten Teil des Buches anfüllen, kommt Notti am Ende seines Werkes, im Dezember 1499, wieder auf das Jubiläum und den Ablaß zurück. Statt aber seine eigene Ansicht darzulegen, zieht er es vor, die Werke bekannter Kanonisten auszuschreiben; jeden Tag läßt er einen andern Autor zum Worte kommen.[4] Diese formlose

[1] „Nulli dubium quod ubi Papa de plenitudine potestatis hec faceret, nec possemus nos apponere os in celum." b 4'.

[2] Contrarietates seu diversitates inter ius civile et canonicum. Bononie 1490, E 4 f. Abgedruckt unter dem Titel: De foro conscientiae et contentioso, in Tractatus universi iuris III 1, Venetiis 1584, 412 ff.

[3] Opus remissionis a pena et culpa. Mediolani 1500.

[4] Von Lea wird Notti häufig als Quelle zitiert. Der amerikanische Gelehrte hat übersehen, daß sein Gewährsmann nichts Eigenes vorbringt, sondern nur

Kompilation, der nicht der geringste selbständige Wert zukommt, hat man als „offizielle", „autoritative" Jubiläumsschrift bezeichnet, da sie von einem angesehenen Kanonisten dem Kardinal Johannes Antonius von S. Georgio zugeeignet und von diesem revidiert worden sei.[1] Der Verfasser hat allerdings, wie er in seinem Widmungsschreiben vom 18. Januar 1500 bemerkt, sein Buch dem Kardinal Johannes Antonius, unter dem er früher in Pisa die Rechte studiert hatte, zur Durchsicht vorgelegt. Daß aber der vielbeschäftigte Kirchenfürst das ihm vorgelegte Werk auch nur eingesehen habe, wird nicht gesagt; noch viel weniger verlautet etwas von einer offiziellen Anerkennung der wertlosen Kompilation. Notti hat seinem Werke den sonderbaren Titel: „Opus remissionis a pena et culpa" gegeben, ohne Zweifel, weil, wie er im Anschluß an Joh. von Anania bemerkt, der Jubiläumsablaß gemeiniglich (secundum vulgare) als Erlaß von Strafe und Schuld bezeichnet wurde. Er unterläßt übrigens nicht, mit demselben Kanonisten hervorzuheben, daß der Jubelablaß nur jenen zuteil werde, die ihre Sünden reumütig beichten.[2]

* *
*

Neben den Kanonisten mögen auch einige Autoren Platz finden, deren Schriften zur Verwaltung des Seelsorgeramtes anleiten sollten. Hierher gehören vor allem die Summen für die Beichtväter.

Der im Jahre 1338 vollendeten Summa Pisanella des Dominikaners Bartholomäus von Pisa[3] hat im Jahre 1444 der Franziskaner Nikolaus von Osimo zahlreiche Ergänzungen beigefügt. Bezüglich des Ablasses wird in den betreffenden Zusätzen gewöhnlich nur auf die Summe Johanns von Freiburg verwiesen.[4]

Ein anderer italienischer Franziskaner, Baptista Trovamala de Salis, hat in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts eine Summa casuum conscientiae verfaßt, die zuerst unter dem Namen Baptistiniana,[5] später in erweiterter Form als Rosella casuum[6] mehrere Auflagen erlebt hat.[7] In der ersten Bearbeitung wird der Ablaß in 18 Fragen behandelt.[8] Dieselben Ausführungen finden sich in unveränderter Form in der Rosella, nur daß hier zwei Zusätze mit 13 Fragen beigefügt sind.[9] Was Trovamala darüber mitzuteilen weiß, entnahm er alles aus den Schriften der tonangebenden Theologen und

---

Exzerpte gibt, auch solche, die sich bisweilen widersprechen, z. B. in bezug auf den Ablaß für Verstorbene.

[1] Lea 12 n. 2.

[2] „Predicte indulgentie dantur solum vere penitentibus et confessis." b 5.

[3] Vgl. Paulus I 349.

[4] Dietterle XXVII 183 ff.

[5] Summa casuum . . . que Baptistiniana nuncupatur. Nürenberg 1488.

[6] Rosella casuum. Papie 1489. Am Schlusse bemerkt der Verfasser, er habe die neue Bearbeitung im Jahre 1483 vollendet.

[7] Dietterle XXVII 431 ff.

[8] Baptistiniana 137′—39.

[9] Rosella 211′—13′.

Kanonisten, die er in der Regel genau anführt.[1] Merkwürdig ist es, daß dieser gelehrte Minorit hinsichtlich der Frage nach der Bedeutung des Ablasses von Strafe und Schuld sich „vollständig in Widersprüche verwickelt" haben soll.[2] In der ersten Auflage seines Werkes lehrt er im Anschluß an Ambrosius Spiera, daß durch den Ablaß nicht die Sündenschuld, sondern die für die Sünden geschuldeten Strafen erlassen werden. Daraus folge, daß es keinen Ablaß von Strafe und Schuld geben könne, wenngleich das Volk von einem solchen Ablaß rede. Die Sünde werde ja schon in der reumütigen Beichte nachgelassen. Deshalb sagen auch einige, daß die Kirche sich der Formel: Ablaß von Strafe und Schuld niemals bediene.[3] Ganz dasselbe lehrt er in der zweiten Bearbeitung seiner Summe; doch hat er hier über den Ablaß von Strafe und Schuld einen Zusatz beigefügt. In der 18. Frage hatte er in der ersten Bearbeitung erklärt, daß durch den vollkommenen Ablaß (remissio generalis), den nur der Papst zu erteilen pflege, die gesamte Bußstrafe erlassen werde (per quam omnis satisfactio remittitur). Dies wiederholt er in der neuen Bearbeitung und wirft dann folgende Frage auf: Wenn der Papst einen vollkommenen Ablaß aller Sünden erteilt und dabei nicht gesagt wird „von Strafe und Schuld", ist darunter ein Erlaß von Strafe und Schuld zu verstehen? Als Antwort teilt Trovamala das oben angeführte Gutachten mit, das Johannes von Imola über dieselbe Frage abgegeben hatte. Aus dem Umstande, daß der Franziskaner die Ausführungen dieses Kanonisten in sein Werk aufnahm, ohne irgendeine Bemerkung beizufügen, geht genugsam hervor, daß er damit einverstanden war. Daraus hat man folgern wollen, Trovamala habe in dem Zusatze seine frühere Erklärung, daß der Ablaß sich nur auf die Strafe, nicht auf die Schuld beziehe, aufgehoben und einen eigentlichen Ablaß von Schuld und Strafe anerkannt. Dem ist jedoch nicht so. Es kommt nur darauf an, das Gutachten des Johannes von Imola richtig zu verstehen. In diesem Gutachten, wie oben gezeigt worden, wird keineswegs gesagt, daß durch den Ablaß die Sündenschuld nachgelassen werde.

Mit Richard von Middletown ist Trovamala der Ansicht, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer Ablässe erteilen könne, zwar nicht direkt in der Weise einer autoritativen Lossprechung, doch aber indirekt durch Mitteilung der geistlichen Güter der Kirche (per viam communicationis bonorum spiritualium ecclesie, et sic indirecte). Hierfür beruft er sich auf einen vollkommenen Ablaß, den Calixt III. den verstorbenen Eltern der Franziskaner erteilt haben soll.[4] Daß aber diese ganz außerordentliche Ablaßbewilligung als unecht zu betrachten ist, darf wohl als sicher gelten.

---

[1] Doch hat er ohne Quellenangabe auch wiederholt den Prediger Ambrosius Spiera benutzt.

[2] Dietterle 434.

[3] Baptistiniana 137'.

[4] Baptistiniana 138.

Eine der verbreitetsten Beichtsummen ist die sogenannte Angelica des Franziskaners Angelus Carletti von Chivasso. Von 1486 bis 1520 hat dies Werk mehr als 30 Auflagen erlebt.[1] Der Ablaß wird darin definiert als eine Nachlassung der für die bereits vergebenen Sünden geschuldeten Strafe. Was für eine Strafe wird aber durch den Ablaß erlassen? Hierüber, bemerkt der Verfasser, gab es (fuerunt) vielerlei Ansichten. Den fünf Meinungen, die in der Glossa ordinaria Bernhards von Bottone aufgeführt werden, fügt er eine sechste bei, wonach der Ablaß sich auch auf die Höllenstrafe beziehen würde. Wer diese eigentümliche Meinung vertreten hat, sagt er nicht. Er dürfte wohl an Aug. Triumphus gedacht haben, da dieser bei der Erörterung der Ablaßfrage lehrt, daß durch die kirchlichen Suffragien, denen er den Ablaß beizählt, die Pein der Verdammten in gewisser Hinsicht gelindert werden könne.[2] Von andern Theologen oder Kanonisten, die gelehrt hätten, man könne den Verdammten Ablässe zuwenden, ist nichts bekannt. Angelus selber huldigt der gewöhnlichen Ansicht, wonach der Ablaß die zeitliche Sündenstrafe hinwegnimmt, und zwar sowohl vor dem Richterstuhle Gottes als vor demjenigen der Kirche. Mit den meisten Theologen ist er auch der Ansicht, daß die Ablässe den Seelen im Fegfeuer nach Art eines Suffragiums zugewendet werden können.[3] Doch fordert er, daß man im Stande der Gnade sei, wenn man für andere Ablässe gewinnen will. In der Auffassung des Kirchenschatzes, aus dem die Ablässe entnommen werden, geht Angelus seine eigenen Wege, indem er diesen Schatz nicht auch aus den überfließenden Verdiensten der Heiligen, sondern allein aus den Verdiensten Christi bestehen läßt. Im übrigen erörtert er vornehmlich praktische Fragen, die kein besonderes Interesse bieten. Beachtenswert ist jedoch folgende Mahnung: Wegen der Ablässe soll man die Bußwerke keineswegs vernachlässigen. Wenn auch die Ablässe dienlicher sind zur Minderung der Strafe, so sind doch die Bußwerke ersprießlicher für die Mehrung der Glorie, „was besser ist"; zudem bewahren sie vor dem Rückfall in die Sünde.

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts erschien zu Köln ein Handbuch für die Beichtväter in gebundener Sprache.[4] Den lateinischen Versen sind Erläuterungen in Prosa beigegeben, die vielfach wörtlich aus der soeben besprochenen Summa Angelica entnommen wurden. Der Name des Verfassers wird im Werke selbst nicht genannt; es wird bloß gesagt, das Buch sei von einem Beichtvater verfaßt worden, einem Mitglied des Kölner Dominikanerklosters. Ein anderer Kölner Dominikaner, Johann Host von Romberg, meldete aber drei Jahrzehnte später, das Manuale metricum stamme von Hermann Zittart, der in Köln

---

[1] Ich benutzte folgende Ausgabe: Summa angelica de casibus conscientie, Venetiis 1487, 160'—163. Vgl. Dietterle XXVII 296 ff.

[2] Vgl. Paulus I 369.

[3] Er sagt: „Non per modum indulgentie, sed suffragii." 163. Unter dem „per modum indulgentie" versteht er mit Bonaventura die richterliche Absolution.

[4] Manuale confessorum metricum. Coloniae 1498.

Pönitentiar gewesen.[1] Als Pönitentiar des Kölner Erzbischofs erscheint Zittart noch 1499 in einem Schreiben des Ordensgenerals Joachim Turriani.[2] Demnach sind die Angaben, die den Verfasser des Manuale in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts leben lassen,[3] oder Zittart in den Anfang des 15. Jahrhunderts versetzen, zu berichtigen.[4] Vom Ablasse lehrt Zittart, daß er nur die Strafe, nicht die Sündenschuld tilge. Bisweilen sei zwar die Rede von einem Ablasse von Strafe und Schuld. Man glaube aber nicht, daß in solchem Falle durch den Ablaß auch die Schuld nachgelassen werde; man erhalte nur vom Papste die Befugnis, einen Beichtvater zu wählen, der von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen lossprechen könne.[5] Mit Angelus Carletti ist der Kölner Dominikaner der Ansicht, daß man zur Gewinnung von Ablässen für Verstorbene im Stande der Gnade sein müsse.[6] Er erinnert auch daran, daß diejenigen, die im Vertrauen auf den Ablaß sündigen, des Ablasses nicht teilhaftig werden.[7]

Wie die Summa Angelica, so hat auch die Summa Silvestrina des Dominikaners Silvester Prierias, die zuerst 1515 erschien, großen Anklang gefunden.[8] Die langen Ausführungen über den Ablaß[9] hat der Verfasser zum guten Teil von Antoninus entlehnt, so z. B. die Erörterung über den Ablaß von Schuld und Strafe. Der vollkommene Ablaß, bemerkt er, wird gemeiniglich (vulgariter) Ablaß von Schuld und Strafe genannt. Doch ist die Bezeichnung nicht zutreffend, da Gott allein die Sündenschuld nachlasse. Die Formel ist indessen so zu verstehen, daß die Sündenschuld erlassen wird von Gott in der als Vorbedingung erforderten Reue, während der Papst im nachfolgenden Ablasse die Sündenstrafe nachlasse.[10]

---

[1] Joh. Romberch, Ratio confitendi. folgender Schrift beigedruckt: Enchiridion Sacerdotum Petri Blomevennae. Coloniae 1532. Auf Bl. 82 erwähnt Host das „confessionale metricum R. P. Herm. Zittart conventus fratrum praedicatorum, in Colonia dum viveret poenitentiarii". Schon früher hatte der Wimpfener Dominikaner Georg Epp (De illustribus viris ordinis Predicatorum. Basileae 1506, 11) Herm. Zittart als Verfasser des Manuale metricum bezeichnet.

[2] Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland X, Leipzig 1914, 108.

[3] So Dietterle XXVII 177 ff.

[4] Quétif I 751, dem viele folgen (vgl. Chevalier 2128), meint, Zittart habe um 1408 gelebt. Er schreibt ihm wohl ein Manuale confessorum zu, kennt aber die Schrift nicht näher. Hurter 1071 schreibt das Manuale dem Dominikaner Engelbert Cultrificis († 1492) zu.

[5] Manuale 73'.

[6] Ebd. 76. [7] Ebd. 74'.

[8] Fr. Michalski (De Silvestri Prieratis vita et scriptis. Monasterii 1892, 28 f.) erwähnt 40 Ausgaben.

[9] Summa Summarum que Sylvestrina dicitur. Argentoraci 1518, 245'—48'. Vgl. Dietterle XXVIII 416 ff. Später hat Prierias den Ablaß nochmals ausführlich behandelt in zwei Streitschriften gegen Luther, zuerst in Dialogus in presumptuosas M. Lutheri conclusiones de potestate pape (1518), dann besonders in Errata et argumenta M. Luteris. Romae 1520, 97—135'.

[10] Summa 248. Wörtlich wiederholt in Errata 123.

Ziemlich eingehend behandelt Prierias die umstrittene Frage, ob zur Gewinnung des Ablasses die Beichte erfordert sei, wenn es heißt, daß der Ablaß solchen verliehen werde, die ihre Sünden bereut und gebeichtet haben. Mit vielen Autoren hält er es für wahrscheinlicher, daß in diesem Falle die Reue oder der Gnadenstand genüge, mit dem Vorsatze jedoch, die Beichte in der von der Kirche festgesetzten Zeit, nämlich einmal im Jahre, abzulegen.[1] Als Grund hierfür macht er geltend, daß der Papst durch die Verleihung von Ablässen nicht in erster Linie zur Beichte, sondern zum Almosen oder zu andern guten Werken aneifern wolle.[2] Trotzdem soll ein jeder zur Beichte gehen, weil namentlich die Laien öfters meinen, sie hätten eine vollkommene Reue, während sie doch nur eine unvollkommene haben, die aber im Bußsakramente zu einer vollkommenen werden kann. Wegen der Ablässe, „wie Thomas und alle Doktoren gemeiniglich lehren", soll man auch nicht unterlassen, Bußwerke zu verrichten, weil man sich dadurch gegen den Rückfall in die Sünde schützt und Verdienste für den Himmel sammelt.[3]

Über den Ablaß für die Verstorbenen, den er später Luther gegenüber nicht ohne Übertreibungen energisch verteidigen sollte, spricht sich Prierias in der Summe nur ganz kurz aus. Um die Art und Weise, wie der Ablaß den Seelen im Fegfeuer zugute komme, braucht man sich, wie er meint, wenig zu kümmern. Es liegt wenig daran, ob dies nach Art eines eigentlichen Ablasses oder in der Weise eines Suffragiums geschehe.[4] Daß er aber beim Ablasse für die Verstorbenen eine unfehlbare Wirksamkeit annahm, darf als sicher gelten. Lehrt er doch bei der Besprechung der päpstlichen Gewalt, daß der Papst sehr wohl das Fegfeuer entvölkern könnte, wenn nur die Lebenden die vorgeschriebenen Ablaßwerke für die abgeschiedenen Seelen verrichten wollten.[5]

Zwei Jahre nach der Summa Silvestrina erschien eine weitere Summe eines italienischen Dominikaners, die sogenannte Summa Tabiena des aus Tabia (Taggia) gebürtigen Johannes Cagnazzo.[6] In der Ablaßlehre soll dieser Dominikaner eine „sehr gemäßigte

---

[1] Prierias (Summa 247') schreibt: „Sic fuit responsum et declaratum in concilio Constantiensi, ut habetur in quodam libello scripto manu rev. quondam patris Iohannis de Galopia, ordinis predicatorum." Dasselbe wiederholt er in Errata 133' mit dem Zusatze, daß Johannes de Galopia der lombardischen Kongregation angehört habe. Über diesen Dominikaner, der, wie es scheint, eine Ablaßschrift verfaßt hat, ist in den bekannten Nachschlagewerken nichts zu finden. Er ist wohl identisch mit Johannes de Gadopia (!), der im Jahre 1459 vom Generalkapitel als Biblicus für Bologna bestimmt wurde. Reichert VIII 277.

[2] Summa 247. [3] Ebd. 248.

[4] Ebd. 247'. [5] Ebd. 358.

[6] Summa Summarum quae Tabiena dicitur. Bononie 1517. Vgl. Dietterle XXVIII 401 ff. Irrig behauptet Dietterle im Anschluß an Quétif II 47, daß das Werk schon 1515 erschienen sei. Der erste Druck wurde am 19. Febr. 1517 vollendet, wie Bl. 491 zu lesen ist.

Richtung" vertreten haben.[1] Er lehrt indessen ganz dasselbe wie andere Autoren, die der strengeren Richtung beigezählt werden. Sein vornehmster Gewährsmann ist Thomas von Aquin, auch Antoninus wird häufig zitiert; von den Kanonisten werden besonders Sandeus und Panormitanus öfters angeführt. Mit Thomas ist der Verfasser der Ansicht, daß die Ablässe den Verstorbenen indirekt zugewendet werden können, insofern Lebende die vorgeschriebenen Werke für die Seelen im Fegfeuer verrichten. Daß dies aber nur in der Weise eines Suffragiums geschehe, will er nicht gelten lassen; er scheint vielmehr dem Papst eine gewisse Jurisdiktion auf das Fegfeuer zuzuschreiben.[2] Anderseits fordert er, daß jene, die für die Seelen im Fegfeuer Ablässe gewinnen wollen, im Stande der Gnade sich befinden.[3] Erwähnt sei noch, wie sich Cagnazzo über den Ablaß von Strafe und Schuld ausspricht. Nur auf die Sündenstrafe, bemerkt er, nicht auf die Sündenschuld bezieht sich der Ablaß. Deshalb lehrt auch Sandeus im Anschluß an Mayron, daß der Papst einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht erteilen könne. Wie kommt es aber, daß der Ablaß dennoch bisweilen als Erlaß von Strafe und Schuld bezeichnet werde? Hierauf erwidert Sandeus, daß ein derartiger Ablaß niemals von der Kurie ausgegangen sei und daß es sich um eine falsche Redewendung handle. Antoninus von Florenz meint indessen, man könne die Formel dahin erklären, daß der Erlaß der Schuld auf die als Vorbedingung geforderte reumütige Beichte, der Erlaß aber der Strafe auf den Ablaß zurückgeführt werde. Johannes von Imola aber ist der Ansicht, daß die Worte „von Strafe und Schuld" aus überflüssiger Vorsicht beigefügt werden, da der Ablaß kein vollkommener wäre, wenn nicht Strafe und Schuld erlassen würden.[4]

Nebst den Beichtsummen oder Handbüchern für Beichtväter gab es auch Pastoralwerke allgemeineren Inhalts, die den Seelsorgern bei der Verwaltung ihres Amtes behilflich sein sollten.

Ein solches Werk, das in den Drucken bald Summa de sacramentis, bald Directorium curatorum genannt wird,[5] hat der Bamberger Generalvikar Johann von Aurbach herausgegeben. Mit Unrecht ist diesem Gelehrten, der Doktor der Rechte war, schon öfters der Name Koppischt beigelegt worden. Johann Koppischt von Aurbach, ein Pfarrer der Bamberger Diözese, hat das Werk seines Landsmannes bloß abgeschrieben.[6] Dies treffliche Pastoralwerk, das eine große Verbreitung

[1] Dietterle 406.

[2] „Quidam dicunt quod prosunt eis per modum suffragii solum; sed de hoc non est ratio, ut dicit S. Thomas. Nec valet si aliquis arguat quod auctoritas absolvendi data est super terram, quia papa, dum est super terram, potest omnibus dare qui sunt in sua iurisdictione." 277.

[3] Summa 277.

[4] Ebd. 275. Vgl. oben bei Joh. v. Imola.

[5] Vgl. Hain 2123—25. Wegen der verschiedenen Titel haben etliche gemeint, es handle sich um zwei verschiedene Werke.

[6] Vgl. Katalog der Handschriften der kgl. Bibliothek zu Bamberg I 808 ff.

fand, wurde in München schon 1421 abgeschrieben.[1] Es muß kurz nach 1418 entstanden sein, da darin die Konstitution Martins V. *Insuper ad vitanda scandala* vom Jahre 1418 als eine „neulich erlassene" bezeichnet wird.[2]

Im ersten Teile der Schrift, der Unterweisungen für die Beichtväter enthält, sagt der Verfasser einiges über den Ablaß bei der Behandlung der sakramentalen Absolution.[3] Er zeigt hier, wie der Priester sich zu verhalten habe einem Beichtkinde gegenüber, das einen Ablaßbrief besitze, kraft dessen ihm im Leben oder in der Todesstunde ein vollkommener Ablaß (plenissima remissio peccatorum) zu spenden sei. Man solle das Beichtkind fragen, ob es nicht im Vertrauen auf den Ablaß Sünden begangen habe, da das Privilegium hinsichtlich dieser Sünden keine Geltung hätte. Dann erteile man ihm nach der gewöhnlichen sakramentalen Lossprechung eine weitere Absolution mit den Worten: „Plenissimam tibi peccatorum tuorum concedo remissionem, prout indultum ipsius domini nostri pape tibi concessum se extendit." Der Zusatz „prout illud gratum in oculis divine maiestatis existit" bleibt wohl besser weg, da ja anzunehmen ist, daß die Ablässe, die aus vernünftigem Grunde erteilt werden, vor Gott Geltung haben. Ein anderer Zusatz mit dem Wunsche, daß der Ablaß zur Mehrung der Gnade und himmlischen Glorie gereiche (quod ista remissio sit tibi in augmentum virtutum, gratie et premii in clara visione eterne glorie), scheint mit dem Wesen des Ablasses in Widerspruch zu stehen, da der Ablaß keine Mehrung der himmlischen Seligkeit bewirkt, sondern bloß die zeitliche, hier oder im Fegfeuer abzutragende Sündenstrafe wegnimmt. Nur im Falle, daß zur Gewinnung der Ablässe Almosen oder andere gute Werke vorgeschrieben seien, würden sie wegen dieser verdienstlichen Werke zur Mehrung der himmlischen Glorie beitragen.

Im zweiten Teile, der von den sieben Sakramenten handelt, wird im Abschnitt über das Sakrament der Buße die Redensart „Absolution von Strafe und Schuld" als ungenau bezeichnet, da die Sündenschuld von Gott allein vergeben werde, während der Beichtvater im Bußsakrament oder der Papst durch den Ablaß bloß die zeitliche Strafe nachlasse.

In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, bald nach 1431, hat Petrus Suberti (Sybert), 1426 Bischof von St. Papoul, 1444 Erzbischof von Nîmes, gestorben um 1451, ein Buch über die Visitation verfaßt, welche die Bischöfe in den einzelnen Pfarreien ihrer Diözese vorzunehmen hatten.[4] Da bei solchen Visitationen die Bischöfe Ab-

---

[1] Clm. 26902. Directorium per dominum Johannem de awerbach egregium decretorum doctorem compositum pro instructione simplicium sacerdotum in cura animarum. Nebst dieser Handschrift benutzte ich folgenden Druck: Summa magistri Johannis de aurbach Vicarii Bambergensis. Auguste 1469.

[2] Am Ende der Pars I. Clm. 26902, 24.

[3] Pars I. Particula I, membr. 3.

[4] De cultu vinee domini liber. Parisiis 1503. Auf Bl. 53 wird ein Ereignis aus dem Jahre 1431 erwähnt; folglich ist die Schrift nach 1431 verfaßt worden.

lässe zu verleihen pflegten, so nahm Suberti davon Anlaß, auch etwas über den Ablaß zu sagen.[1] Unter anderm lehrt er, daß nur derjenige für die Ablaßgnade empfänglich sei, der seine Sünden bereut und beichtet, also im Stande der Gnade sich befindet. Niemand kann die Strafe erlassen werden, wenn ihm nicht zuvor die Schuld verziehen ist.

Ähnlich äußert sich Fantinus Dandulus, seit 1444 Erzbischof von Kreta, gestorben 1459 als Bischof von Padua. In einem katechetischen Werke, das den Seelsorgern als Leitfaden dienen sollte, empfiehlt er den Ablaß als bequemes Mittel, hier auf Erden die Sündenstrafen abzuzahlen, die im Fegfeuer abzuleisten wären. Doch mahnt er dringend, sich sorgfältig darauf vorzubereiten, da der Ablaß nur solchen zuteil werde, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben.[2]

Dieselbe Lehre findet sich in zwei anonymen Traktaten über die heiligen Sakramente. Beide Schriften, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts durch den Druck vervielfältigt worden sind, fordern von seiten des Empfängers der Ablässe den Stand der Gnade.[3]

---

[1] Pars VII, cap. 18. Bl. 134—36. Abgedruckt bei Kurz 48 f. 58. 160.

[2] Compendium pro catholice fidei instructione breve ac utile clericis. Venetiis 1486, 14. Abgedruckt bei Kurz 49. 159.

[3] Tractatus de septem sacramentis. Magdeburgi 1483, b 6'. Tractatus resolvens dubia per modum dyalogi circa septem sacramenta occurentia. Argentine 1496, 20'.

III. Der Ablaß in den Predigten und Erbauungsbüchern.

Ein protestantischer Theolog hat einmal bemerkt, „daß zum Verständnis des Ablaßstreites es nicht in erster Linie darauf ankommt, was die offizielle Theologie darüber zeitweise lehrte, sondern was dem Volke gepredigt wurde".[1] Wie das Volk über den Ablaß belehrt wurde, kann man aus den Predigtsammlungen ersehen, die den Seelsorgern als Musterpredigten dienten, und vor allem aus den eigenen Aufzeichnungen der Seelsorger. Nach den Theologen und Kanonisten sollen daher die Prediger zum Worte kommen, zunächst solche aus verschiedenen religiösen Orden, dann Prediger aus dem Weltklerus. Der Vorrang gebührt hier dem Predigerorden, den Dominikanern.

Zu den verbreitetsten Predigtbüchern des ausgehenden Mittelalters gehören unstreitig die Schriften des Nürnberger Dominikaners Johann Herolt.[2] Dieser bescheidene Ordensmann, der sich selbst immer nur Discipulus nennt, hat sicher, wie ein kundiger Forscher betont, „auf seine Zeit einen bedeutenden Einfluß geübt".[3] „Ist es doch unbestreitbar," wie ein anderer Autor hervorhebt, „daß wohl ein halbes Jahrhundert hindurch von Tausenden von Kanzeln Herolts Weisheit sich hat hören lassen dürfen."[4] Herolt spricht in seinen Schriften nur ganz selten vom Ablaß. In dem katechetischen Werke de eruditione Christifidelium, das im Jahre 1416 entstanden ist, widmet er diesem Gegenstande bei der Erklärung des 11. Glaubensartikels bloß einige Zeilen, um die Bedingungen namhaft zu machen, unter denen der Ablaß gewonnen werden kann.[5] Auch in den Sermones de tempore vom Jahre 1418 wird der Ablaß nur kurz erwähnt.[6] Doch wird dabei, wie schon im früheren Werke, die Notwendigkeit einer reumütigen Beichte zur Gewinnung des Ablasses eingeschärft; es wird auch gelehrt, daß, wer nach der Gewinnung eines vollkommenen Ablasses ohne neue Sünde sterben sollte, sofort in den

---

[1] Th. Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Halle 1898, 45 [Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Nr. 63].

[2] Vgl. über ihn meine Abhandlung in Zeitschrift für katholische Theologie XXVI (1902) 417—44. Dazu XXVII 362—68.

[3] J. Geffken, Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts und die katechetischen Hauptstücke dieser Zeit bis auf Luther. Leipzig 1855, 34.

[4] W. Walther, in der Neuen kirchlichen Zeitschrift III (1892) 487.

[5] Liber discipuli de eruditione christifidelium. Argentine 1490, R 5.

[6] Opus perutile simplicibus curam animarum gerentibus . . . de tempore et de sanctis. Nuremberg 1480. Sermo 13 de tempore.

Himmel kommen würde, da durch einen derartigen Ablaß alle Strafe erlassen wird.[1] Im Jahre 1430 hat Herolt den Sermones de tempore einige Predigten beigefügt,[2] die fünf Jahre später in die Sammlung der Heiligenpredigten aufgenommen wurden. Darunter befindet sich eine eigene Predigt über den Ablaß.[3] Kurz und bündig wird darin die herkömmliche Lehre dargestellt. Der Ablaß, erklärt Herolt im Anschluß an Thomas von Aquin, ist nichts anders als eine Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen, die nach bereits vergebener Sündenschuld hier oder im Fegfeuer noch abzubüßen sind. Dies gilt sowohl vom partiellen oder unvollkommenen als von dem vollkommenen Ablasse. Durch den unvollkommenen Ablaß wird ein Teil der zeitlichen Sündenstrafen nachgelassen; der vollkommene Ablaß, der vom Papst erteilt wird, gewährt Nachlaß aller Sündenstrafen. Um den Ablaß zu gewinnen, muß man im Stande der Gnade sein. Wer daher eine Todsünde auf dem Gewissen hat und diese Sünde nicht bereut und beichtet, kann des Ablasses nicht teilhaftig werden.

Zum Prior des Nürnberger Dominikanerklosters, dem Herolt angehörte, war um 1427 Johann Nider ernannt worden. Dieser wurde bald nachher Prior in Basel, wo er während des Konzils eine wichtige Rolle spielen sollte. Am 14. April 1436 wurde von der Basler Synode ein Jubelablaß zugunsten der Wiedervereinigung der Griechen mit der abendländischen Kirche ausgeschrieben. Über diesen Ablaß findet sich unter Niders handschriftlichen Predigten ein eigener Vortrag.[4]

Der Prediger erklärt zuerst, „was Ablaß ist". Wenn der Mensch, so führt er aus, nach reumütiger Beichte von seinen Sünden losgesprochen worden ist, so hat er gewöhnlich noch zeitliche Strafen abzubüßen. „Wenn du reuest und beichtest, so wird dir deine Schuld abgelassen, noch bist du schuldig eine zeitliche Pein." Diese zeitliche Pein wird hinweggenommen durch den Ablaß, der da kommt „aus dem überschwenglichen Verdienen und Leiden Jesu Christi", wie auch „aus dem Verdienen der Heiligen". „Willst du aber des Ablasses teilhaftig werden, so mußt du in Gnaden sein." Nach der Erklärung des Ablasses im allgemeinen kommt der Prediger auf das Basler Jubiläum zu sprechen, das er nicht bloß auf die Sündenstrafe, sondern auch auf die Sündenschuld bezieht. „Machst du dich der Gnade teilhaftig, die das heilige Konzilium gibt, so nimmt es dir Pein und Schuld ab." Treffend hebt er aber in der Erläuterung dieses Satzes hervor, daß die Nachlassung der Sündenschuld der reumütigen Beichte, der Erlaß der Sündenstrafe dagegen dem Ablasse zuzuschreiben ist: „Wenn du Reue hast, wird dir deine Schuld abgelassen, und dann

[1] Herolts kurze Mitteilungen über den Ablaß hat später ein anonymer Prediger sich angeeignet. Clm. 7718, 131.

[2] Additiones ad sermones discipuli. 1430. Clm. 12004.

[3] Sermones de Sanctis. Sermo 46 de dedicatione et indulgentiis. Verwertet von einem späteren Prediger in Clm. 18380, 197 f.

[4] Auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. germ. 3891, 125'—28. Nach einem andern Kodex, der Hasak gehörte, hat bereits K. Schieler (Joh. Nider. Mainz 1885, 408) aus dieser Ablaßpredigt einiges mitgeteilt.

nimmt der Ablaß die Pein ab." „Deine Schuld wird von Gott abgelassen durch eine wahre Reue, aber durch die Gnade (d. h. den Ablaß) wird das Fegfeuer abgelassen, das ist die Pein, welche Pein etwan ein Ende hat, so daß du ohne alles Mittel (d. h. unverzüglich) fahrest in das ewige Leben, gleich als gingest du aus der Taufe heraus. Das muß auch sein, daß du das glaubest, und dies kommt nicht aus Würdigkeit noch aus Heiligkeit des Menschen, noch aus Größe des Glaubens, es kommt aus dem großen Verdienst Christi Jesu und der Heiligen, die das verdient haben über das, was ihnen not war zum ewigen Leben." In dieser Predigt wird demnach klar gelehrt, daß durch den Ablaß, auch durch denjenigen, der im Jubiläum verliehen wird, nicht die Sündenschuld, sondern nur die Sündenstrafe nachgelassen wird.

Ist aber die Predigt wirklich von Nider? In einer Münchener Handschrift aus dem Jahre 1487 steht sie am Schlusse einer Sammlung von Predigten Niders über die zehn Gebote und andere Gegenstände. Wie die übrigen Predigten, wird sie ausdrücklich Nider zugeschrieben;[1] sie ist auch in demselben schwäbischen Dialekt verfaßt, wie die andern Predigten des schwäbischen Dominikaners. Und doch kann sie nicht von Nider gehalten worden sein. In der Predigt heißt es: „Dan wir gen Constantinopel inzugen, do kniewet das volk genn uns nider und schriiwen . . . sii welten ains werden mit der hayligen cristenhait und wolti komen in das concili[2] . . . Wir waren den ganzen winter uff dem mer und sungen alltag ein ampt von dem hailig gaist von dem concili."[3] So kann nur ein Mann sprechen, der selber in Konstantinopel gewesen. Nun war aber Nider an den Gesandtschaften, die das Basler Konzil zu den Griechen abordnete, nicht beteiligt, weder an der ersten (1433—34) noch an der zweiten (1435—36).[4] Wie erklärt sich aber dann das Vorhandensein der Ablaßpredigt in seinem handschriftlichen Nachlaß? Es handelt sich offenbar um die Nachschrift einer Predigt, die einer der Gesandten gehalten hat. Als deutscher Abgeordneter kommt nur Heinrich Menger, Kanonikus in Zürich, in Betracht. Dieser, der an der zweiten Gesandtschaft teilnahm und im Februar 1436 nach Basel zurückkehrte,[5] wurde nachher zum Ablaßkommissär für die Diözesen Bamberg, Würzburg, Augsburg, Eichstätt und Regensburg ernannt. In der Karwoche 1437 verkündigte er den Ablaß in Nürnberg.[6] Nider, der 1434 nach Nürnberg zurückgekommen war

[1] Am Schlusse der Sammlung, unmittelbar nach der Ablaßpredigt, heißt es: „Explicit dicta des niders."

[2] Ähnlich berichten über ihren Empfang in Konstantinopel die Gesandten in ihrem Schreiben an das Basler Konzil. Mansi XXIX 652.

[3] Cgm. 3891, 127.

[4] Vgl. Concilium Basiliense I 127 ff. 331 ff. 363. Monumenta conciliorum generalium seculi XV. II, Vindobonae 1873, 293 745 843.

[5] Am 2. Januar 1436 war er zu Schiff in Venedig eingetroffen. Mansi XXIX 650. Vgl. oben: „Wir waren den ganzen winter uff dem mer."

[6] Joh. Müllner, Annalen der Stadt Nürnberg. Handschriftlich in München. Cgm. 2073. Bd. III 235 240 f. Chroniken der deutschen Städte X 21.

und im August 1438 hier gestorben ist,[1] hat die Ablaßpredigt des Basler Gesandten, die für ihn natürlich großes Interesse haben mußte, nachgeschrieben.[2] Beim Ordnen seiner hinterlassenen deutschen Predigten ist dann später die Nachschrift aus Versehen der Sammlung seiner eigenen Schriften beigefügt worden.

In einer andern deutschen Predigt, die unzweifelhaft von Nider ist, wird der Ablaß zwar nur im Vorbeigehen, aber doch in einer bezeichnenden Weise erwähnt. Bei der Erklärung des dritten Gebotes wird nebst dem vorgeschriebenen Gottesdienst auch das Erwerben von Ablässen empfohlen: „Haustu vil sünd getan, und haut man dir lützel (geringe) busz geben, so soltu fast (eifrig) applas suchen.“ Dies ist indessen nicht jedermann anzuempfehlen, sondern nur den „groben leuten“, die im innerlichen Leben nicht geübt sind. „Wan aber ain mensch geschickt wäre, so ist besser, du syest da heim und das du das hertz zu got kerest, denn das du vil umblaufest.“[3] Auch in einer Predigt über den Weg, der zum ewigen Leben führt, wird der Ablaß kurz empfohlen und dabei betont, daß zur Gewinnung des Ablasses drei Dinge erfordert sind: Reue, Beichte und Verrichtung der vorgeschriebenen Werke.[4] In seinem öfters aufgelegten Manuale Confessorum hat Nider den Ablaß nicht behandelt; doch erwähnt er darin „die vollkommene Nachlassung aller Sünden“ (plenam remissionem omnium peccaminum) oder die Nachlassung „von Strafe und Schuld“, wie andere sich ausdrücken (ut alii exprimunt), die mit päpstlicher Vollmacht Sterbenden erteilt werden kann.[5] Die Formel „von Strafe und Schuld“ hat Nider selber, wie andere mittelalterliche Autoren, unbedenklich für die schuldige Sündenstrafe gebraucht. In seinem Werke „Die vier und zwanzig guldin harpffen“ (Augsburg 1472), das Predigten enthält, die er in Nürnberg gehalten, bespricht er in der 20. Kollation die Mittel, „damit Pein und Schuld abgelegt wird in dieser Zeit“. So lautet die Überschrift des Abschnittes. Aber gleich am Anfange der Ausführungen heißt es, es gebe 14 Mittel, „damit einem ein Teil oder ganz abgelegt wird die Pein für die Sünd“.

Daß auch der vollkommene Jubiläumsablaß nur ein Straferlaß sei,[6] wird nachdrücklichst betont in einer recht guten Ablaßpredigt, die

---

[1] Nicht in Kolmar, wie im Kirchenlexikon und im Handlexikon zu lesen ist.

[2] Nachschriften von Predigten anderer Geistlichen finden sich auch in den handschriftlichen Predigtbänden des hervorragenden Predigers Johann Heynlin. Vgl. Basler Zeitschrift für Geschichte VII (1908) 362.

[3] Cgm. 3891, 26'. Abgedruckt bei Hasak 13. Dieselbe Mahnung, etwas kürzer in Niders Preceptorium divine legis. Sine loco et anno. Preceptum III, cap. 2.

[4] Cgm. 3891, 124'. Längere Ausführungen über den Ablaß bringt Amort II 91 ff. aus einer Summa Confessorum Niders. Es handelt sich aber um die Summa Confessorum Johanns von Freiburg.

[5] Manuale Confessorum. Colonie, sine anno. P. II. c. 6.

[6] Brieger (Das Wesen des Ablasses 80) schreibt: „Man wende nicht ein, wir fänden oft genug in Predigten des 15. Jahrhunderts die genaueste Aufklärung über den Ablaß als eitel Erlaß der zeitlichen Strafen. Denn da ist überall von dem Partialablaß, nicht aber von dem Plenarablaß des Papstes die Rede.“

am Dreifaltigkeitsfeste 1502 anläßlich des Jubiläums, das damals der Kardinallegat Raimund Peraudi in Deutschland verkündigte, der Dominikaner Johann Leo im Benediktinerinnenkloster St. Mauritius zu Köln gehalten hat.[1] „Ablaß ist anders nit", so erklärt der Prediger, „denn eine Quittierung der zeitlichen Peinen des Fegfeuers und nit der Hölle." Der vom Papste verliehene vollkommene Ablaß, der da heißt „plenissima indulgentia peccatorum", „nimmt dir ab alle Pein, die du schuldig gewesen bist, für deine Sünden zu bezahlen . . . Aber die Sünde wird nicht vergeben denn durch wahre Reue, und daß die Meinung sei, nimmer mehr Todsünden zu tun." Daß zur Gewinnung des Ablasses wahre Reue unumgänglich notwendig sei, wird mehrmals hervorgehoben. „Gebricht die rechte Reue, so hilft kein Ablaß . . . Gott muß erst die Sünden vergeben haben, und das geschieht allein vermittels der Reue; dann hat der Papst Vollmacht, die Pein zu vergeben." Wie Nider, so gebraucht auch der Kölner Dominikaner die Formel „von Pein und Schuld" im Sinne von schuldiger Strafe. Dem rechten Schächer, der am Kreuze seine Sünden bereute, „vergab Gott erst alle seine Sünden, und nachher absolvierte er ihn von Pein und Schuld". Eine derartige Absolution von Pein und Schuld kann auch der Papst als Stellvertreter Christi spenden. Gäbe der Papst einem Sterbenden „vollkommenen Ablaß von Pein und Schuld, hätte der Mensch dann erst gehabt wahre Reue und nach seinem Vermögen seine Beicht gesprochen, der Mensch führe sofort sonder Mittel in das ewige Leben".

Zu den gefeiertsten italienischen Predigern um die Mitte des 15. Jahrhunderts gehört der Dominikaner Leonhard Matthäi von Udine († 1469). Den Ablaß behandelt er in seiner 1446 veranstalteten Sammlung von Heiligenpredigten in der Lobrede auf den hl. Petrus.[2] Auf die Frage, zu was die Ablässe dienen, antwortet er ganz kurz: Sie dienen zur Nachlassung der Strafe (valent ad pene remissionem). Um aber dieses Straferlasses teilhaftig zu werden, müsse man im Stande der Gnade sein. Was bewirkt der Ablaß von Strafe und Schuld (indulgentia a pena et culpa)? lautet eine weitere Frage. Antwort: Wer nach Gewinnung eines solchen Ablasses stirbt, dessen Seele wird weder Hölle noch Fegfeuer berühren, sondern sofort in den Himmel fliegen. Dasselbe gelte vom Jubiläumsablaß wie auch von dem Ablaß, der den Kreuzfahrern erteilt wird. Da der Prediger zur Gewinnung des Ablasses den Gnadenstand fordert, somit die Vergebung der Sündenschuld und der ewigen Höllenstrafe voraussetzt, so kann er, wie das damals öfters der Fall war, unter dem Ablasse von Strafe und Schuld nichts anders als einen vollkommenen Erlaß der zeitlichen

[1] Die Predigt, die von einer Klosterfrau nachgeschrieben wurde, befindet sich in einer handschriftlichen Predigtsammlung der Schloßbibliothek des Freiherrn Guido von Haxthausen zu Vörden (Westfalen). Eine Abschrift der Ablaßpredigt wurde mir freundlichst mitgeteilt von Herrn Kaplan Christoph Völker in Vörden.

[2] Sermones aurei de Sanctis. Venetiis 1473. Sermo 39.

Sündenstrafen verstanden haben. Sehr bestimmt spricht er sich über die Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen aus. Bisweilen, sagt er, wird der Ablaß unter folgender Form erteilt: Wer sich am Kreuzzuge gegen die Ungläubigen beteiligt, soll den vollkommenen Ablaß haben für sich und seine verstorbenen Eltern. Wird dann die Bedingung erfüllt, so werden die Seelen der Verstorbenen, falls sie im Fegfeuer sind, sofort in den Himmel fliegen. Hier wird also angenommen, daß der Ablaß den Verstorbenen unfehlbar und seinem ganzen Umfange nach zugute komme.

Während Leonhard von Udine in seiner Lobrede auf den hl. Petrus dem Ablasse nur einen ganz kurzen Abschnitt widmet, hat Petrus Hieremias von Palermo († 1452) eine vollständige Ablaßpredigt hinterlassen, die in drei Punkten von dem Werte, dem Empfänger und dem Spender der Ablässe handelt.[1] Es ist indessen mehr ein theologischer Traktat als ein volkstümlicher Vortrag. Der Verfasser, der häufig die Scholastiker anführt, namentlich Thomas und Paludanus, wollte eben den Predigern den nötigen Stoff liefern. Eindringlich betont er, daß der Ablaß sich nur auf die Strafe, nicht auf die Sündenschuld beziehe; deshalb gilt ihm auch die Ausdrucksweise „Ablaß von Strafe und Schuld" als mißbräuchlich (abusiva locutio). Mit Thomas ist er der Ansicht, daß der Papst auch den Verstorbenen Ablässe erteilen könne. Hinsichtlich der Art und Weise, wie die Ablässe den Seelen im Fegfeuer zugewendet werden, bemerkt er, daß dies nicht nach Art einer Absolution geschehe, da die Verstorbenen in keinerlei Weise der Jurisdiktion des Papstes unterworfen wären; doch besitze der Papst die Schlüssel zum Kirchenschatze, und aus diesem Schatze kann er die Schulden der abgeschiedenen Seelen bezahlen. Auch die Bischöfe könnten den Verstorbenen Ablässe erteilen, wenn ihre Vollmacht durch das kirchliche Recht nicht eingeschränkt worden wäre. Durch die Dekretale *Quod autem* ist aber bestimmt worden, daß die Bischöfe nur ihren Untergebenen Ablässe bewilligen können. Infolgedessen ist zur Spendung des Ablasses für Verstorbene bloß der Papst befugt. Die Frage, ob man im Stande der Gnade sein müsse, um Ablässe für die Seelen im Fegfeuer zu gewinnen, wird von Hieremias verneint.

Eine gute Unterweisung über den Wert der Ablässe hat der Dominikaner Antoninus von Brescia († 1498) hinterlassen.[2] Über den Umfang dieses Wertes, sagt er, haben viele vielerlei geschrieben. Die Theologen und Kanonisten sind aber der festen Meinung, daß die Ablässe so viel gelten, als sie besagen. Wenn z. B. ein Ablaß von einem Jahre erteilt wird, so bedeutet das soviel als den Erlaß der Buße, die man ein Jahr hindurch für die begangenen Sünden hätte verrichten sollen. Wird aber in der Bulle „die vollkommene Nach-

---

[1] Sermones. Hagenaw 1514. Quadragesimale de peccato. Sermo 27, Bl. 95'—98'.

[2] Sermones aurei quadragesimales. Brixie 1503. Predigt am Freitag in der fünften Fastenwoche. Bl. k 2—k 5.

lassung aller Sünden" bewilligt, so bedeutet dies, daß der Papst für die gesamte Buße, die wir für alle vergebenen Sünden hätten verrichten sollen, aus dem Schatze der Verdienste Christi und der Heiligen Ersatz leistet. Wenngleich durch den vollkommenen Ablaß alle Sündenstrafe getilgt wird, so soll man doch nicht unterlassen, Bußwerke zu üben, da man nicht mit Sicherheit wisse, ob man wahre Reue über die Sünden gehabt habe. Denn ernste Reue ist dem Sünder unbedingt notwendig (penitentia contritionis omnino necessaria est), wenn er den Ablaß gewinnen will. Eine andere notwendige Bedingung ist der fromme Zweck. Würde der Ablaß hauptsächlich des Geldes wegen erteilt (ratione concupiscentie pecuniarum principaliter), so wäre er ungültig (nulla).

Der gewaltige Bußprediger aus dem Dominikanerorden Vinzentius Ferrer († 1419) mahnte wohl bisweilen die Zuhörer, sich um Ablässe zu bemühen; doch finden sich in seinen gesammelten Predigten keine besonderen Ausführungen über den Ablaß. Auch in den Predigten von Joh. Aquilanus († 1479) und Gabriel Barletta († kurz vor 1480) ist darüber nichts zu finden.

Nicht wenige Prediger, die den Ablaß mehr oder weniger eingehend behandelt haben, weist der Franziskanerorden auf, vor allem in Italien, wo im 15. Jahrhundert so viele Minoriten als Wander- und Bußprediger auftraten.

Einer der bekanntesten war Robert Caracciolo, aus Lecca gebürtig, daher „de Licio" genannt († 1495). Unter seinen Fastenpredigten, die er 1466 niedergeschrieben hat, beschäftigt sich die 50. eigens mit dem Ablaß.[1] Sie enthält indessen nichts Bemerkenswertes. Es wird darin die übliche Lehre vorgetragen, wonach der Ablaß sich bloß auf die zeitliche Sündenstrafe bezieht und nur jenen zuteil wird, denen die Sündenschuld bereits nachgelassen ist.

Dasselbe ist zu sagen von den kurzen Ausführungen, die Antoninus de Balocco († 1483) in einer Fastenpredigt über die Güte Gottes dem Ablasse widmet.[2]

Auch was Bernhardin de Busti († 1500) in seiner Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses über den Ablaß mitteilt, ist weiter nichts als die Lehre der alten Scholastiker.[3] Im Vorübergehen sei bemerkt, daß er zur Gewinnung des Ablasses für Verstorbene den Gnadenstand fordert.

Bei verschiedenen andern italienischen Minoriten, wie Bernhardin von Siena († 1444), Antonius von Bitonto († 1459), Cherubinus von Siena († 1484), Michael von Carcano († 1485), die Predigtsammlungen hinterlassen haben, in denen das Bußsakrament ausführlich behandelt wird, ist über den Ablaß nichts zu finden.

---

[1] Sermones quadragesimales. Argentine 1497. Sermo 50.

[2] De fidei christiane duodecim mirabilibus excellentiis Sermones quadragesimales. Hagenau 1513, 29'—30.

[3] Rosarium sermonum predicabilium I, Hagenau 1503, 74—77.

Bei deutschen Franziskanern findet man darüber nur kurze Andeutungen.

In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts wirkte als ausgezeichneter Prediger Johann Gritsch. Zur Zeit des Konzils von Basel war er daselbst Guardian und erntete durch seine damaligen Predigten den Ruhm ebenso großer Gelehrsamkeit als Beredsamkeit. Um 1440 verfaßte er eine umfangreiche Sammlung von Fastenpredigten, die überaus großen Anklang fanden. In einer dieser Predigten, die vom Kirchweihfeste handelt, empfiehlt er auch den Ablaß, den man durch frommen Kirchenbesuch gewinnen könne. Er definiert ihn als Erlaß der zeitlichen Strafe, die nach reumütiger Beichte noch abzutragen bleibt.[1]

Die Fastenpredigten über die Parabel vom verlorenen Sohne, die Johann Meder 1494 zu Basel hielt, enthalten nichts über den Ablaß. Ebensowenig hat Heinrich Kastner während seiner dreijährigen Predigertätigkeit in Ingolstadt (1498—1501) eine Ablaßpredigt gehalten.[2] Auch in den zahlreichen Predigten von Heinrich Herp († 1477) wird der Ablaß nicht behandelt. Johann von Werden, der Verfasser des vielverbreiteten Predigtbuches „Dormi secure", aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, berührt den Ablaß nur ganz flüchtig. In der Kirchweihpredigt macht er darauf aufmerksam, daß viele umsonst zu den Orten eilen, wo sie Ablässe zu finden hoffen, da sie unterlassen, ihre Sünden reumütig zu beichten.[3]

Eine gute, einfache Ablaßpredigt, die anfangs 1497 niedergeschrieben wurde, bietet in einer Sammlung von Fastenpredigten der ungarische Minorit Pelbart Ladislai von Temesvar.[4] In der Einleitung bemerkt er, daß er sich auf das beschränken wolle, was dem einfachen Volke dienlich sein könne. So erklärt er denn in einem ersten Punkte, was der Ablaß sei und woraus er entnommen werde. Es sei ein Erlaß der zeitlichen Strafe, die noch abzutragen bleibe, nachdem die Sünden in der reumütigen Beichte vergeben worden. Was die Ablässe für einen Wert haben, wird im zweiten Punkte dargelegt. Durch einen Ablaß von sieben Jahren wird so viel von der schuldigen Strafe erlassen, als man durch eine siebenjährige Buße abgetragen hätte. Wird ein vollkommener Ablaß zur Vergebung aller Sünden erteilt (ad omnium peccatorum remissionem), so würde der glückliche Empfänger, falls er ohne neue Sünde sterben sollte, unverzüglich in den Himmel kommen. Im dritten Punkte wird gezeigt, was man zu tun habe, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Mit besonderem Nachdruck wird auf die Notwendigkeit wahrer Reue hingewiesen (ut homo sit vere contritus). Hierüber bringt Pelbart in

[1] Quadragesimale. Reutlingen 1475. Sermo 36.

[2] Vgl. Fl. Landmann, Das Ingolstadter Predigtbuch des Franziskaners H. Kastner, in Festgabe H. Finke. Münster 1904, 423—80.

[3] Sermones Dormi secure. De Sanctis. Hagenau 1509. Sermo 68.

[4] Sermones quadragesimales. Hagenau 1499. Quadragesimale I de penitentia. Sermo 49. Über den Verfasser vgl. A. Szilády, Temesvári Pelbárt. Élete és munkái. Budapest 1880.

einer andern Predigt, die eigens von der Notwendigkeit der Reue handelt,[1] ein merkwürdiges Beispiel, das er in einem Exempelbuch jener Zeit vorgefunden.[2] Ein Papst hatte auf dem Sterbebette seinen Kaplan bevollmächtigt, ihm einen vollkommenen Ablaß zu erteilen, wie es im Jubeljahre zu geschehen pflege. So spendete denn der Kaplan dem Papste die Generalabsolution. Bald nach dem Hinscheiden erschien der Papst dem Kaplan, um ihm zu melden, daß er ewig verdammt sei. Aber, Heiliger Vater, ruft jener aus, ich habe euch doch die Generalabsolution erteilt. Und der Papst antwortet ihm: Der oberste Richter hat die Absolution nicht für gültig anerkannt, da es mir an wahrer Reue fehlte (quia vere contritus non fui). Pelbart erzählt dann noch von einem Kardinal, der zu dem Papste, welcher ihm auf dem Sterbebette den vollkommenen Ablaß anbot, gesagt habe: Heiliger Vater, gebet mir lieber Reue, wenn ihr könnt. Bei dieser Gelegenheit ruft der Prediger aus: O heilige und kräftige Reue, wenn doch die Sünder dich kennen würden! In seiner Ablaßpredigt spricht Pelbart auch von dem Ablasse für die Verstorbenen, wobei er hervorhebt, daß zur Gewinnung eines derartigen Ablasses der Stand der Gnade erfordert sei.

Von dem Ablaß hatte Pelbart schon kurz gehandelt in seinen 1496 verfaßten Heiligenpredigten, sowohl im Winter- als im Sommerteil, jedesmal in der Predigt vom Kirchweihfeste.[3] Auch hier betont er nachdrücklich die Notwendigkeit wahrer Reue und mahnt daher die Gläubigen, die Kirchen zu besuchen mit reumütigem Herzen.

Noch in einem andern Werke des ungarischen Minoriten findet sich eine kurze Abhandlung über den Ablaß, in dem Rosarium theologiae.[4] Dies Werk hat jedoch Pelbart nicht vollenden können. Kurz nachdem er die Ausarbeitung des 4. Buches, worin der Ablaß vorkommt, begonnen hatte, ist er am 22. Januar 1504 gestorben. Sein Schüler Oswald von Lasko, damals Vikar der ungarischen Observantenprovinz, hat dann das Werk zu Ende geführt. Somit stammt der Abschnitt über den Ablaß von Oswald. Er enthält übrigens nichts Bemerkenswertes.

Oswald von Lasko hatte schon vorher ein größeres Predigtbuch unter dem Titel Biga salutis herausgegeben.[5] In der Sammlung

---

[1] Sermo 16, de necessitate contritionis.

[2] Speculum exemplorum. Argentine 1487. Dist. IX, exemplum 30. Der anonyme Herausgeber des Werkes beruft sich auf den Kartäuser Jakob von Jüterbog, der die Begebenheit berichte in der Schrift de peccatis mortalibus.

[3] Sermones Pomerii de Sanctis. Hagenau 1500. Pars hyemalis. Sermo 95. Pars estivalis. Sermo 104.

[4] Rosarium Theologie ad Sententiarum 4 libros pariformiter quadripartitum. Hagenau 1503—08. Liber IV, s. v. Indulgentia.

[5] Sermones de sanctis a quodam fratre hungaro ord. min. comportati, Biga salutis intitulati. Hagenau 1497. Sermo 52. Die Biga salutis, die mehrere Teile umfaßt, ist nicht von dem Minoriten Michael von Ungarn, wie öfters behauptet wird, sondern von Oswald von Lasko. Vgl. Neuer Anzeiger für Bibliographie 1881, 232. Von Michael von Ungarn stammen die mehrmals aufgelegten Sermones XIII universales, in denen übrigens der Ablaß nicht erwähnt wird.

der Heiligenpredigten spricht er vom Ablaß in der Predigt auf das Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus, ganz in dem Sinne seines Lehrers.

Als volkstümlicher Prediger wirkte gegen Ende des 15. Jahrhunderts in Frankreich Olivier Maillard. In einer Sammlung von Fastenpredigten, die zu Paris gehalten wurden, zieht er heftig gegen die Mißbräuche los, die mit dem damaligen Ablaßwesen verbunden waren.[1] Er wundert sich, daß die Bischöfe diese Mißbräuche nicht abzustellen suchen. Die Ablässe seien wohl gültig, wenn sie aus einem gerechten Grunde erteilt werden. Der vornehmste Ablaß (principalis indulgentia) bleibe aber das Ablassen von der Sünde. Das sei der sicherste Weg, während der Papst bei der Erteilung von Ablässen leicht irren könne.

Daß die wahre Herzensreue der sicherste Ablaß sei, betonte am Anfang des 16. Jahrhunderts in Pariser Fastenpredigten auch der Minorit Michael Menot.[2] Eindringlich warnte er vor allzu großem Vertrauen auf den Ablaß. Tausende und Tausende gebe es, die meinen, sie hätten große Ablässe gewonnen, und sind nicht eines einzigen teilhaftig geworden. Mit Hilfe der Ablässe glaubten sie geradeswegs zum Himmel emporzusteigen und sind doch zum Teufel gegangen. Aber wie? Kann der Papst nicht die Sündenstrafen erlassen? Freilich kann er dies, vorausgesetzt, daß du tuest, was im Ablaßbriefe zu lesen ist. Nun heißt es da, daß der Ablaß jenen zuteil wird, die ihre Sünden wahrhaft bereuen und beichten. Tut ihr dies, so verspreche ich euch, daß ihr die Ablässe gewinnen werdet.

Wahre Reue fordert ebenfalls der französische Minorit Nikolaus de Niise († 1509) als notwendige Vorbedingung des Ablasses. Diesen bezeichnet er mit Mayron als „Nachlassung der Sünden", unterläßt aber nicht, beizufügen, daß darunter ein Erlaß der Sündenstrafen zu verstehen sei.[3]

Schließlich seien noch zwei Predigtwerke namhaft gemacht, über deren Verfasser nichts Näheres bekannt ist. Unter dem Titel Quadragesimale Viatoris hat ein anonymer Franziskaner, der wohl in Deutschland gelebt hat, zum Nutzen der Prediger eine recht brauchbare homiletische Schrift über die Episteln der Fastenzeit herausgegeben.[4] Den Ablaß empfiehlt er einmal als Mittel zur Vergebung der Sünden, aber nur was die Strafe anlangt. Für weitere Ausführungen wird der Prediger auf Richard von Middletown und Mayron verwiesen.

---

[1] Quadragesimale. Lugduni 1498. Sermo 12, Bl. 18'.

[2] Sermones quadragesimales. Parisiis 1519. Sermones in epistolas. Donnerstag nach dem 3. Fastensonntag. Bl. 35. Sermones in evangelia. Mittwoch nach Laetare. Bl. 60.

[3] Gemma predicantium. Rothomagi 1506, 160 f. Ob unter „Niise" Nizza zu verstehen sei, ist zweifelhaft.

[4] Quadragesimale viatoris compositum per quemdam magistrum sacre theologie ordinis fratrum minorum valde utile pro populo predicandum. Auguste 1479. Von diesem Werke gibt es bloß zwei Ausgaben, die in Augsburg erschienen sind. Daraus darf man wohl schließen, daß es in Deutschland entstanden ist.

Von einem deutschen Minoriten stammt sehr wahrscheinlich die im 15. Jahrhundert verfaßte dreiteilige Predigtsammlung Thesaurus novus.[1] Der Ablaß wird ganz kurz behandelt in der Predigt auf das Fest der Apostel Petrus und Paulus. Es sei ein Straferlaß, erteilt aus dem Schatze der Kirche kraft der Schlüsselgewalt; nicht für Geld werde er gespendet, sondern zur Verherrlichung Gottes.[2]

Unter den deutschen Augustinereremiten ragt als Prediger der Westfale Gottschalk Hollen († 1481) hervor.[3] In seinen Predigten über die sonntäglichen Episteln behandelt er zweimal den Ablaß, das eine Mal nur ganz kurz, um besonders die Bedingungen hervorzuheben, die man erfüllen muß, wenn man des Ablasses teilhaftig werden will.[4] Unter anderm wird gefordert, daß man nicht in der Todsünde sei, da der Ablaß die Vergebung der Sündenschuld voraussetze. Wer daher Ablässe gewinnen will, muß zuvor sein Gewissen durch eine reumütige Beichte zu reinigen suchen. Leuten, die eine Feindschaft nicht aufgeben oder ungerechtes Gut nicht zurückerstatten wollen, kann der Ablaß nicht zuteil werden.

An einer andern Stelle wird in zwei Predigten die ganze Ablaßlehre vorgetragen.[5] Als Zweck der Ablässe wird am Anfange die Tilgung der zeitlichen Sündenstrafe bezeichnet. Das hindert indessen den Prediger nicht, wiederholt von einem Erlaß von Strafe und Schuld zu sprechen. Vom Spender des Ablasses handelnd bemerkt er, daß die Bischöfe nur Ablässe von 40 Tagen spenden können, während die Päpste die Vollmacht haben, vollständig von Strafe und Schuld loszusprechen (totaliter possunt absolvere a pena et a culpa). Und indem er die verschiedenen Arten von Ablässen aufzählt, lehrt er, daß durch den vollkommenen Ablaß, den er den partiellen Ablässen gegenüberstellt, der Mensch von Strafe und Schuld befreit werde (absolvitur a pena et a culpa). Unter dem Erlaß von Strafe und Schuld hat er aber, wie aus seinen Ausführungen hervorgeht, einem damals weitverbreiteten Sprachgebrauche gemäß, nichts anderes als einen vollkommenen Straferlaß verstanden. Eben weil der Ablaß nur die zeitliche Strafe wegnimmt, nicht die Eingießung der Gnade bewirkt, sollte man, nach Hollen, lieber auf alle Ablässe verzichten, als eine Handlung zu unterlassen, wodurch die heiligmachende Gnade ver-

---

[1] Daß dies Werk nicht von Petrus Paludanus herrührt, sondern sehr wahrscheinlich von einem Franziskaner, und erst im 15. Jahrhundert entstanden ist, wird von Quétif I 607 nachgewiesen. Es erschien zuerst 1483 in Straßburg und wurde bis 1500 etwa dreißigmal nachgedruckt. Alle diese Ausgaben erschienen in Deutschland. Man wird wohl nicht irregehen, wenn man annimmt, daß das Werk in Deutschland verfaßt worden ist. Fabricius (Bibliotheca latina IV, Florentiae 1858, 454) schreibt das Werk ohne Grund dem Heidelberger Prediger Jodokus Eichmann zu.

[2] Sermones thesauri novi de Sanctis. Argentine 1486. Sermo 96.

[3] Vgl. Fl. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters. Münster 1900, 174 f.

[4] Sermonum opus super Epistolas dominicarum per anni circulum. Hagenau 1517. Pars I, sermo 19.

[5] Pars II, sermo 13 u. 14.

mehrt werden könnte. Er fügt indessen bei, daß wegen der guten Werke, die zur Gewinnung des Ablasses verrichtet werden müssen, mit dem Ablasse stets auch eine Vermehrung der Gnade verbunden sei. Die Armen, die nicht in der Lage sind, das zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebene Almosen zu spenden, tröstet der Prediger mit dem Gedanken, daß sie leichter als die Reichen ihre Sünden bereuen können; mittels der Reue werde aber die Sündenstrafe noch rascher getilgt als durch Almosen. Auch die Kranken, die den vorgeschriebenen Kirchenbesuch nicht machen können, brauchen sich deswegen keinen Kummer zu machen. Ertragen sie ihre Krankheit mit Geduld, so haben sie ihr Fegfeuer schon auf Erden und werden dann im Jenseits nicht mehr zu leiden haben. Wiederholt wendet sich Hollen gegen Leute, die an die Kraft des Ablasses nicht glauben wollten, da, wie sie sagten, die Geistlichen die Ablässe aus Habsucht verkünden würden. Mit Bonaventura ist der westfälische Augustiner der Ansicht, daß den Verstorbenen Ablässe, streng genommen, nicht erteilt werden können, insofern unter Ablaß eine richterliche Absolution verstanden wird; doch können den Seelen im Fegfeuer aus dem Kirchenschatze Zuwendungen gemacht werden. Auf diese Weise komme ihnen der Ablaß nach Art eines Suffragiums zugute.

Dem deutschen Augustiner sei ein italienischer Servit angereiht, Ambrosius Spiera von Treviso († 1454), dessen Fastenpredigten mehrere Auflagen erlebt haben.[1] Sie sind freilich in der Gestalt, in der sie vorliegen, dem Volke nicht vorgetragen worden. Es sind theologische Abhandlungen, die Spiera, dem Drängen jüngerer Ordensmitglieder nachgebend, in seinen alten Tagen niedergeschrieben hat. In der Venediger Ausgabe vom Jahre 1476 umfaßt die Ablaßpredigt nicht weniger als 13 Folioseiten.[2] Sie schließt sich aufs engste den anerkannten Theologen und Kanonisten an. Mit Mayron verwirft Spiera sehr entschieden den sogenannten Ablaß von Strafe und Schuld. Einen Ablaß von Strafe und Schuld könne es nicht geben. Wenngleich das Volk von derartigen Ablässen rede, so bediene sich doch die Kirche dieser Formel nicht. Die Ablässe nehmen bloß die zeitliche Strafe weg; doch könne man durch Verrichtung der Ablaßwerke eine Vermehrung der Gnade und der himmlischen Glorie verdienen. Der italienische Servit ist einer der wenigen Autoren, die meinten, wer einen Ablaß von 40 Tagen oder 7 Jahren gewinne, der würde 40 Tage oder 7 Jahre weniger im Fegfeuer zu leiden haben. Bezüglich des Ablasses für die Verstorbenen bemerkt er, daß es zwei „berühmte“ (famosae) Meinungen gebe, die eine, welche diese Ablässe annehme, die andere, welche sie verwerfe. Er selber ist der Ansicht, daß die Ablässe den Seelen im Fegfeuer zwar nützen, aber nicht nach Art einer richterlichen Lossprechung, sondern bloß in der Weise eines Suffragiums.

---

[1] Quadragesimale de floribus sapientie. Venetiis 1476.
[2] Sermo 34.

Dem regulierten Chorherrn Ludolf von Sagan († 1422) wird ein Band Ablaßreden zugeschrieben, „die von den Zeitgenossen und späteren Rednern häufig zitiert wurden, was namentlich durch N. Weigel in seinem Buch über die Indulgenzen geschehen ist“.[1] Allein der betreffende Band, der unter den Handschriften der Breslauer Universitätsbibliothek verwahrt wird, enthält über den Ablaß bloß einen einzigen kurzen Vortrag, der nichts Bemerkenswertes bietet und daher in der Folgezeit auch keine Beachtung gefunden hat.[2] In seinem großen Ablaßtraktat zitiert wohl N. Weigel mehrmals Ludolfs Homilien. Diese Homilien (Sermones CVII) sind aber von den Collationes ad religiosos, unter welchen sich der Ablaßvortrag befindet, verschieden; auch werden sie von Weigel nicht für den Ablaß, sondern für andere Fragen herangezogen.[3]

Von einem andern regulierten Chorherrn des hl. Augustinus, Balthasar Böhm aus Rebdorf, verwahrt die Eichstätter Bibliothek eine 1510 gehaltene Ablaßpredigt, aus der hervorgeht, daß damals vom Ablasse gelehrt wurde, was man heute lehrt.[4] Wer der Frucht des Ablasses teilhaftig werden will, erklärt der Rebdorfer Chorherr, muß frei von schweren Sünden sein; deshalb sei auch in allen Ablaßbriefen die Rede von solchen, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben.

Nach den Predigern aus dem Ordensstande sollen nun auch einige Weltgeistliche zum Worte kommen.

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts hat einmal am Feste Mariä Himmelfahrt der bekannte Lehrer Matthäus von Krakau eine akademische Predigt gehalten, die einige bemerkenswerte Äußerungen über den Ablaß enthält.[5] In den Ablässen, so führt der Redner aus, werden uns die überflüssigen Genugtuungen der Heiligen mitgeteilt. Da ist nun wohl zu beachten, welche Absicht man bei Gewinnung von Ablässen, wodurch bloß die Sündenstrafe erlassen wird, haben müsse. Hätte jemand hauptsächlich den Straferlaß im Auge, so würde er des Ablasses nicht teilhaftig werden, da man vor allem die Ehre Gottes und das Heil der Seele suchen müsse. Doch kann man sehr wohl in zweiter Linie den Straferlaß anstreben, um nach dem Tode rascher zur beseligenden Anschauung Gottes zu gelangen, oder aus einem andern guten Beweggrunde. Die Menschen sollten sich auch mehr angelegen sein lassen, die Gnade Gottes zu erlangen, als Ablässe

---

[1] So Loserth in Archiv für österreichische Geschichte LX (1880) 372.

[2] Breslauer Universitätsbibliothek. I. Quart. Nr. 131. Collationes ad religiosos, darunter Bl. 194—98 collatio de indulgenciis.

[3] Richtig heißt es in dem Catalogus abbatum Saganensium (Scriptores rerum Silesiacarum I, Breslau 1835, 260) von diesen Homilien: „Allegantur aliquociens hee omilie a modernis doctoribus cum scribunt de indulgenciis et potestate ecclesiastica, precipue a doctore Weygil in compilacione sua de indulgenciis.“

[4] Einiges wird daraus mitgeteilt von Suttner im Pastoralblatt des Bistums Eichstätt II (1855) 189.

[5] Veröffentlicht von G. Sommerfeldt in Zeitschrift für Kirchengeschichte XXXII (1911) 96 f.

zu gewinnen; denn ohne die Gnade wird uns kein Ablaß zuteil; dagegen genügt die heiligmachende Gnade zur Seligkeit. Da nun unter allen Heiligen die allerseligste Jungfrau am meisten Genugtuungen gesammelt hat, so sollten wir mit Vorliebe ihre Kirchen besuchen, damit ihre Verdienste uns mitgeteilt werden. Denn die Erteilung von Ablässen scheint nichts anderes zu sein als Umwandlung genugtuender Werke in ein anderes Werk. Es ist, als wenn der Stellvertreter Christi sagen würde: Du hast so viel Tage zu fasten. Erweise nun der Mutter Gottes diesen Dienst, so wirst du des Fastens enthoben sein.

Ein ungenannter Priester der Diözese Meißen hat in seinem um 1445 vollendeten und mehrmals gedruckten großen Predigtwerke, Hortulus Reginae oder Meffret betitelt,[1] dem Ablasse bloß einige Worte gewidmet. Er hebt hervor, daß nicht alle, die zum Bau einer Kirche beisteuern, die verheißenen Ablässe gewinnen, sondern nur jene, die reumütig gebeichtet haben und frei von Sünden sind.[2]

Viel ausführlicher handelt vom Ablaß Johann Geuß, längere Zeit Professor der Theologie an der Wiener Hochschule und zugleich eifriger Prediger († 1440). In einer umfangreichen Predigt erörtert er eingehend in der hergebrachten Weise die verschiedenen Fragen, die auf den Ablaß Bezug haben.[3] Seine vornehmsten Gewährsmänner sind Thomas, Bonaventura und andere Scholastiker. Das Wesen des Ablasses erklärt er mit den Worten Heinrichs von Gent, wobei er namentlich betont, daß der Ablaß, der die Vergebung der Sündenschuld voraussetze, nur die zurückbleibende zeitliche Strafe wegnehme.[4] Von dem Kirchenschatz, auf dem die Ablässe beruhen, bemerkt er, daß er im Grunde genommen nichts anderes sei als der gnädige Wille Gottes, der in Anbetracht der überfließenden Genugtuungen Christi und der Heiligen denjenigen, denen von der Kirche Ablässe erteilt werden, die zeitlichen Sündenstrafen nachläßt.[5] Den Ablaß für die Verstorbenen

[1] Opus sermonum tripartitum . . . Hortulus regine vel Meffret inscriptum. Nurenberge 1487. Der unerklärbare Titel „Meffret" ist nicht der Name des Verfassers, wie viele irrig angenommen haben. Vgl. J. A. Glonar, in Zeitschrift für Bücherfreunde. N. F. IX 2, 233 ff. Glonar meint, der anonyme Verfasser sei ein Dominikaner gewesen, da in einer Predigt die Unbefleckte Empfängnis Mariä geleugnet wird. Allein die Gegner dieser Lehre gehörten damals nicht ausschließlich dem Dominikanerorden an. Wäre der Verfasser ein Dominikaner gewesen, so würde er ohne Zweifel dem einen oder andern berühmten Ordensheiligen eine Predigt gewidmet haben; allein in der Sammlung der Heiligenpredigten findet sich keine derartige Lobrede.

[2] Pars Hiemalis. Sermo 2 in Dominica Laetare.

[3] Sermo eximius doctoris theologie de indulgenciis magistri Johannis Gews, handschriftlich in München. Clm. 5610, 167—73. Incipit: „Quodcunque solveris super terram." Auch in Clm. 7336, aber anonym; unvollständig in Clm. 21659; mit einer Ablaßpredigt des Thomas von Haselbach vereinigt in Clm. 23953. In Wien: Nr. 3706 4140 4419. Einiges daraus abgedruckt bei Amort II 118 f.

[4] In Clm. 21659, 136 wird der sogenannte Ablaß von Strafe und Schuld ausdrücklich abgelehnt. Da aber die betreffende Stelle in andern Abschriften fehlt, so handelt es sich wohl um einen Zusatz, den ein Abschreiber aus dem Sentenzenkommentar des Nikolaus von Dinkelsbühl beigefügt hat.

[5] „Thesaurus spiritualis ecclesie videtur esse voluntas divina qua Deus propter merita Christi et Marie virginis et omnium sanctorum vult remittere

erwähnt der Prediger nur im Vorbeigehen, um ihn abzulehnen. Diese Predigt, die ganz den Charakter einer gelehrten theologischen Abhandlung hat, ist wohl noch vor 1436 verfaßt worden.[1] Ist doch darin die Rede vom Ablasse für den Hussitenkrieg, während der Ablaß, den die Basler Synode im Jahre 1436 zugunsten der Vereinigung der Griechen mit der abendländischen Kirche verliehen hat, mit keiner Silbe erwähnt wird.

Über letzteren Ablaß hat Geuß vor dem Volke eine eigene Predigt gehalten.[2] Im ersten Teile des Vortrags wird erklärt, welchen Ablaß und welche sonstige Privilegien die Basler Synode bewilligt habe; der zweite Teil beschäftigt sich mit den Bedingungen, welche die Gläubigen zu erfüllen haben, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Die vom Konzil verheißene vollkommene Nachlassung aller bereuten und gebeichteten Sünden wird als eine vollkommene Absolution von Strafe und Schuld bezeichnet.[3] Geuß spricht nicht von einem Ablaß von Strafe und Schuld, sondern von einer Absolution von Strafe und Schuld.[4] Dieser Ausdrucksweise konnte er sich mit vollem Rechte bedienen, da in der Tat die Beichtväter die nötige Jurisdikion erhielten, um nicht nur von den Sünden, von den gewöhnlichen sowohl als von den reservierten, sondern auch von den Sündenstrafen loszusprechen. Die den Beichtvätern erteilten Vollmachten werden vom Prediger in klarer Weise erläutert; ebenso wird gut auseinandergesetzt, was man zu tun habe, um den Ablaß zu gewinnen. Man dürfe sich nicht damit begnügen, den vorgeschriebenen Geldbeitrag zu spenden; man müsse vor allem eine reumütige Beichte ablegen und wohl sich hüten, im Vertrauen auf die verheißene Gnade zu sündigen, da sonst der Ablaß nichts nützen würde.

Über den Basler Jubelablaß hat noch ein anderer hervorragender Theolog der Wiener Universität, Thomas Ebendorfer von Haselbach († 1464), eine Predigt gehalten.[5] Auch dieser Gelehrte spricht von einer Absolution von Schuld und Strafe. Aber man beachte wohl, welche Forderungen er an die Gläubigen stellt, die dieser Absolution

---

Christifidelibus penas temporales et satisfactiones quas tenentur hic aut in purgatorio solvere pro peccatis suis actualibus." Clm. 5610, 168'.

[1] Die Jahresangabe 1439 in einer Wiener Handschrift (vgl. Aschbach I 453) gibt wohl das Jahr an, in welchem die Predigt abgeschrieben wurde.

[2] Declaracio bulle misse de concilio basiliensi pro salute animarum Christi fidelium per magistrum Joh. Geuss doct. theol. in sermone ad populum pronunciato. Handschriftlich in München. Clm. 18639, 5—7.

[3] „Qui facit sicut bulla in se continet, percipit plenam absolucionem a pena et a culpa bis, scilicet semel in vita et semel in mortis articulo, hoc est quod presbyter iam in vita absolvit eum a culpa, h. e. ab omnibus peccatis confessis et contritis, et eciam a pena quam obligaretur pati pro talibus, et post hoc semel quandocunque ipse est in mortis articulo, eciam tunc presbyter potest eum absolvere a pena et a culpa."

[4] Vgl. über den Unterschied dieser zwei Ausdrücke die Bemerkungen von Weigel oben S. 34.

[5] Collacio pro iubileo occasione unionis grecorum. Handschriftlich im Schottenstift zu Wien. Cod. 384, 404'—407'. Einige Auszüge aus dieser Predigt wurden mir freundlichst mitgeteilt von Herrn P. Dr. K. Jellouschek.

sich erfreuen wollen. Er fordert: 1. eine rechtmäßige Beichte, 2. eine nicht geringe, den Sünden einigermaßen entsprechende Reue, 3. eine gebührende Genugtuung, 4. die Erfüllung dessen, was von den kirchlichen Oberen vorgeschrieben worden. Werden diese Bedingungen erfüllt, so darf man hoffen, daß die Absolution von Strafe und Schuld, die dem Sünder auf Erden gespendet wird, von Gott im Himmel bestätigt werde. Sollte daher jemand nach Empfang einer solchen Absolution ohne neue Sünden sterben, so würde er sofort ohne Fegfeuerstrafe in den Himmel kommen.[1] Diese Ausführungen wie noch andere Stellen seines Vortrags hat Thomas wörtlich aus der oben besprochenen Abhandlung Heinrichs von Langenstein entnommen.

Nebst dem Vortrag über den Griechenablaß hat Thomas von Haselbach, gleich seinem Vorgänger Geuß, eine gelehrte Predigt oder vielmehr einen scholastischen Traktat hinterlassen, worin die gewöhnliche Ablaßlehre namentlich nach Thomas von Aquin dargelegt wird.[2] Mit den Worten des Nikolaus von Dinkelsbühl, den er auch sonst benutzt hat, verwirft er den Ablaß für die Verstorbenen.

Auf Nikolaus von Dinkelsbühl beruft sich wiederholt der nicht näher bekannte Verfasser einer um 1430 vor den Mitgliedern der Wiener Hochschule gehaltenen akademischen Ablaßpredigt.[3] So verwirft er den Ablaß von Strafe und Schuld in derselben Weise, wie es Nikolaus von Dinkelsbühl getan hatte. Den Ablaß für die Verstorbenen scheint er wohl anzunehmen; sieht man aber seine Erörterungen etwas näher an, so erkennt man, daß er bloß von einem Nutzen der zur Gewinnung des Ablasses verrichteten guten Werke spricht.

Weit größeres Interesse bietet eine Predigt, die bald nach der Verkündigung des Basler Jubelablasses (1436) ein Pfarrer in Salzburg gehalten hat.[4] Dem lateinischen Text hat der Verfasser zahlreiche deutsche Glossen beigefügt. In der Einleitung erklärt er, was ihn bewogen habe, diesen Gegenstand zu behandeln. Es gebe Leute, die nichts vom Ablaß hielten, weil sie meinten, er sei von den Geistlichen aus Geiz des Geldes wegen „aufbracht“ worden. Diesem Irrtume wolle er entgegentreten. Zudem wolle er andern Predigern zeigen, wie sie den Ablaß verkünden sollen. Deshalb hat er auch, wie er einmal bemerkt, Verschiedenes für die Gelehrten, die seine Predigt lesen würden, beigefügt.

---

[1] Bl. 406′.

[2] Handschriftlich in München. Clm. 21659, 136′—40. Incipit: „Ex quo sepe in diversis ecclesiis.“ Auch in Clm. 23953, 3′ ff.

[3] Handschriftlich in München. Clm. 15561, 1—7. Anfang: „Quamquam non dubitem participes mee legationis officii.“ Auch in Kremsmünster. Vgl. H. Schmid, Catalogus codicum manu scriptorum in bibliotheca monasterii Cremifanensis I 118 f.

[4] De indulgenciis sermo. Handschriftlich in München. Clm. 8448, 36—57. Anfang: „Nobis est presens tempus gratie.“ Daß die Predigt in Salzburg gehalten worden, wird ausdrücklich hervorgehoben. Daß der Prediger Pfarrer war, ergibt sich aus einer zweiten, von demselben Verfasser herrührenden Predigt über die Pfarrechte. Ebd. 58—85.

Die Lehre vom Ablasse wird von diesem Prediger mit einer Klarheit und Gründlichkeit dargelegt, daß auch eine Gemeinde von niedrigem Bildungsstand sie verstehen mußte. Zuerst setzt er auseinander, was „Antlaß" bedeute und wie dieser „Antlaß" „aus dem Verdienen des unschuldigen Leidens Christi und der peinlichen Werke der Gerechten" entnommen werde. Wenn ich reumütig beichte, so führt er aus, wird mir die Sündenschuld erlassen und die ewige Strafe wird in eine zeitliche verwandelt, die ich hier oder im Fegfeuer abbüßen muß. Diese zeitliche Strafe werde durch den Ablaß nachgelassen. Demnach „ist Antlaß nicht Vergebung der Schuld, sondern es ist Nachlassung der Strafe". Im weiteren zeigt er, daß ein großer Unterschied sei zwischen Ablaß (Absolution) und Antlaß (indulgentia). Die Absolution bezieht sich auf die Vergebung der Sündenschuld, der Antlaß auf die Vergebung der zeitlichen Strafe. Daraus folgt, daß nur derjenige, der im Stande der Gnade ist, des Antlasses teilhaftig werden kann. Die Vergebung der Sündenschuld muß notwendigerweise „vorgehen". Wer daher Antlaß gewinnen will, muß zuvor Reue über seine Sünden erwecken. Weiter folgt daraus, „daß kein Antlaß ist von Pein und von Schuld", weil keinerlei Antlaß dem Menschen die Schuld wegnehmen kann. „Behaupten, es gebe einen Antlaß von Strafe und Schuld, ist einfach Ketzerei." Packend ist die Wendung, daß, wenn der Ablaß die Sündenvergebung gewährte, kein Mensch mehr beichten ginge.

Vielleicht werde man sagen: „Man hat doch an den Griechen gegeben Antlaß von Pein und von Schuld" (Basler Jubelablaß). Das ist aber nicht richtig. Richtig ist nur, daß gestattet wurde, sich einen geeigneten Beichtvater zu wählen, der die Vollmacht erhielt, alle Sünden nachzulassen. Diese Nachlassung geschieht aber durch die sakramentale Absolution, nicht durch den Antlaß, da der Antlaß sich nur auf die Strafe, nicht auf die Schuld bezieht. Ähnlich verhält es sich mit den Ablaßbriefen Provenit genannt,[1] kraft deren man sich in der Todesstunde einen vollkommenen Antlaß spenden lassen kann. Ein derartiger Brief enthält zweierlei: Zunächst wird dadurch die Wahl eines Beichtvaters gestattet, der von allen Sünden lossprechen könne; sodann wird der Beichtvater bevollmächtigt, auch von der schuldigen Sündenstrafe loszusprechen. Nochmals wiederholt hier der Prediger, daß es einen Antlaß von Strafe und Schuld nicht gebe, da die Schuld nicht durch den Antlaß, sondern durch die sakramentale Absolution nachgelassen werde. Er rügt dann auch, daß etliche sagen: Wer in Rom durch die goldene Pforte hindurchgeht, ist frei von Strafe und Schuld. Das sei eine ungenaue Ausdrucksweise. Man müsse vielmehr sagen: Wer durch die goldene Pforte hindurchgeht, ist frei von aller Strafe, die er hier oder im Fegfeuer zu leiden hätte. Das treffe aber nur zu bei jenen, die ihre Sünden wahrhaft bereuen. „Hat jemand seine Sünden nicht reumütig gebeichtet, dann ist er so frei, wie ein Hund im August frei von Flöhen ist."

[1] Weil das Formular mit dem Worte „Provenit" begann.

Er erörtert auch noch andere, minder wichtige Fragen, so z. B., welcher Wert einem Ablasse von 40 Tagen beizulegen sei. Er verwirft die Ansicht etlicher, die meinten, durch einen solchen Ablaß werde die Dauer der Fegfeuerstrafe um 40 Tage vermindert. Gewinnt jemand einen Ablaß von 40 Tagen, „so wird ihm gleich als viel Pein, die er müßte leiden im Weitzen (Fegfeuer), nachgelassen, als er in 40 Tagen hätte hie auf Erdreich mögen abgebüßen". Beachtenswert sind die Ausführungen über die Absicht, die Spender und Empfänger des Ablasses haben sollen, um keiner Simonie sich schuldig zu machen. Ablaß darf nicht für etwas Zeitliches erteilt werden, sondern nur für ein geistliches Gut, das freilich öfters nur mit zeitlichen Mitteln erreicht werden kann. So ist die Gründung einer Kirche, in welcher Gott verherrlicht werden soll, etwas Geistliches; zum Kirchenbau ist aber Geld erfordert. Nun wird der Ablaß nicht für das Geld, sondern zur Ehre Gottes gespendet. Daraus ergebe sich, welche Absicht der Mensch, „der Antlaß lösen will, haben soll". Er spende das Geld nicht für den Ablaß, sondern damit Gott verherrlicht werde. Sollte er aber mit seinem Geldbeitrag die Befreiung von der Strafe zu erlangen suchen, mit andern Worten, sollte er das Geld geben für den Ablaß, so würde er den Ablaß nicht nur nicht gewinnen, sondern auch schwer sündigen.

Daß die Salzburger Ablaßpredigt bei andern Predigern Beachtung gefunden, bezeugt eine handschriftliche Predigtsammlung, die in der Bibliothek des Chorherrenstifts St. Florian verwahrt wird. In dieser Sammlung findet sich auch eine Predigt für das Kirchweihfest,[1] die nichts anderes ist als ein wörtlicher Auszug aus der Predigt des Salzburger Pfarrers.[2]

St. Florian besitzt noch eine andere Salzburger Ablaßpredigt. Es ist ein kurzer Vortrag, der im Jahre 1451 anläßlich des Jubiläums, das Nikolaus von Cues in Deutschland zu verkündigen hatte, gehalten worden ist.[3] Der ungenannte Prediger handelt hauptsächlich von den Bedingungen, die man erfüllen müsse, um der Jubelgnade teilhaftig zu werden. Er nennt diese Gnade einen vollkommenen Erlaß von Strafe und Schuld (plenam remissionem omnium peccatorum a pena et culpa); doch unterläßt er nicht, beizufügen, daß dieser Erlaß nur jenen zuteil werde, die ihre Sünden reumütig beichten. Er kündigt auch an, daß Beichtväter aufgestellt würden, die mit päpstlicher Vollmacht von allen Sünden lossprechen könnten. Dies scheint anzudeuten, daß er unter dem Erlaß von Strafe und Schuld eine mit päpstlicher Vollmacht erteilte Absolution von Strafe und Schuld verstanden habe. Möglich wäre es aber auch, daß er mit jenem Ausdruck,

---

[1] A. Czerny, Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Florian. Linz 1871. Nr. 365, 208—13.

[2] Zum Teil veröffentlicht von A. Franz in Katholik 1904. II 115 ff. Die Salzburger Vorlage hat Franz nicht gekannt.

[3] Veröffentlicht von H. Weishäupl in Zeitschrift für kath. Theologie XXXV (1911) 163 ff.

einem damals weitverbreiteten Sprachgebrauche gemäß, bloß den vollkommenen Straferlaß bezeichnen wollte.

Um 1445 hat in Lofer, einem Dorfe bei Reichenhall, der dortige Kaplan Ulrich Hager am Kirchweihfest eine Ablaßpredigt gehalten, die bloß Auszüge aus den Schriften bekannter Theologen enthält.[1]

Besser bearbeitet ist die Ablaßpredigt in einer Handschrift, die am Anfange des 16. Jahrhunderts das Kloster Tegernsee von den Erben des bayerischen Geistlichen Leonhard Stöckel erworben hat.[2] Es ist die Lehre des Nikolaus von Dinkelsbühl, die in dieser einfachen, gründlichen Predigt dem Volke vorgetragen wurde.[3] So wird der Ablaß von Strafe und Schuld ganz mit den Worten des Wiener Theologen abgelehnt; ebenso der Ablaß für die Verstorbenen. Doch fügt hier der Prediger bei, er wolle in dieser Frage kein verwegenes Urteil fällen.

Andere Predigten lehnen sich an den Dominikaner Joh. Herolt an, so eine gute, einfache Skizze in einer Handschrift, die der Weltgeistliche Leonhard Schemperger (Schönperger) dem Kloster Tegernsee vermachte, als er dort im Jahre 1483 Profeß ablegte;[4] so auch eine Predigt in einer Handschrift des Chorherrenstiftes Indersdorf.[5]

Hauptsächlich auf Thomas von Aquin beruht eine gute Kirchweihpredigt in einer Handschrift, die 1482 der Pfarrer Johann Teybler von Egern dem befreundeten Nachbarkloster Tegernsee geschenkt hat.[6] Vom Aquinaten stammt auch vieles in einer Ablaßpredigt, die im Stadtarchiv zu Ochsenfurt verwahrt wird.[7]

Große Verbreitung fand eine Predigt des Passauer Dompredigers Paul Wann. Sie liegt in einer doppelten Fassung vor, in einer kürzeren[8] und in einer längeren, mit gelehrten Erwägungen, die namentlich für den theologisch gebildeten Leser bestimmt waren.[9] Da eine Abschrift vom Jahre 1463 vorhanden ist, muß sie vor diesem Zeitpunkte gehalten worden sein. Wann, der 1460 Doktor der Theologie in Wien wurde und bald nachher in Passau sich niederließ, hat einen großen Teil der oben besprochenen Predigt des Wiener Theologen Joh. Geuß ohne Quellenangabe wörtlich sich angeeignet; Verschiedenes hat er auch aus der Ablaßpredigt Mayrons abgeschrieben. Mit letzterem lehrt er, daß es einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht geben könne. Da aber, fügt er bei, der vollkommene Ablaß bisweilen (quandoque)[10]

---

[1] Clm. 5212, 8—9.

[2] Clm. 18749, 217—24.

[3] Es wurde dafür verwertet ein anonymer auf Nik. v. Dinkelsbühl beruhender Ablaßtraktat in Clm. 16191. Vgl. oben S. 18.

[4] Clm. 18380, 197′—198′.

[5] Clm. 7718, 131—34.

[6] Clm. 18703, 39—41.

[7] Handschrift 218, Bl. 378. Mitgeteilt von † Dr. J. Hefner.

[8] Clm. 16229, 246—51. Von Wanns eigener Hand.

[9] Clm. 101, 346—56. Anfang: „Quodcunque solveris super terram." Auch in Clm. 4695 (v. J. 1463), 16477 17634 18283 18383 23962. Anonym in Clm. 23795 23845. Den längeren Text besitzt auch St. Florian. Nr. 99.

[10] Clm. 101, 346′. Die kürzere Form hat „communiter". Clm. 16229, 246′.

als Ersatz von Strafe und Schuld bezeichnet wird, so ist unter dieser Benennung ein Erlaß aller, der Sündenschuld gebührenden, zeitlichen Strafe gemeint (remissio totius pene temporalis pro quacunque culpa debite); auch kann man jene Ausdrucksweise mit den Absolutionsvollmachten erklären, die in den Ablaßbullen bewilligt werden.

Was Wann über den Ablaß für die Verstorbenen lehrt, hat er aus einem Traktat, der Heinrich von Hessen zugeschrieben wurde, entnommen.[1] Den Seelen im Fegfeuer können die Ablässe nur indirekt nützen, insofern der Papst durch Verheißung von Ablässen Lebende anspornt, Gebete und gute Werke für die Verstorbenen zu verrichten. Nur diese Gebete und guten Werke, nicht die Ablässe kämen den Seelen im Fegfeuer zugute.[2] Waren über die Zuwendung der Ablässe an die Verstorbenen die Ansichten damals noch geteilt, so kann doch der Passauer Domprediger als Zeuge dafür angeführt werden, daß um die Mitte des 15. Jahrhunderts bezüglich der Ablaßfrage in etlichen wesentlichen Punkten volle Übereinstimmung herrschte. Zu diesen Punkten gehörte die Lehre, daß der Ablaß nicht bloß die kirchlichen Bußstrafen, sondern auch die vor Gott schuldige Strafe wegnehme. „Alle heiligen Lehrer," erklärt Wann, „ja die ganze Kirche hält daran fest, daß die Ablässe die zeitliche Fegfeuerstrafe tilgen."[3]

Einer der bedeutendsten deutschen Gelehrten des ausgehenden Mittelalters ist unstreitig Johann Heynlin aus Stein bei Pforzheim.[4] Geboren um 1430, wirkte Heynlin in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in verschiedenen Städten, besonders in Paris, Basel, Bern, Tübingen, Baden-Baden, bald als Hochschullehrer, bald als Prediger. Nach einem vielbewegten Leben zog er sich 1487 in die Basler Kartause zurück und verbrachte seine letzten Jahre († 1496) in Gebet und reger literarischer Tätigkeit. Dieser geistig hervorragende Mann ist auch mehrmals bei verschiedenen Anlässen, namentlich in Bern, Basel, Urach, Ettlingen, als eigentlicher Ablaßprediger aufgetreten. Kein Wunder daher, daß in seinen handschriftlichen Predigten, die in der Basler Universitätsbibliothek verwahrt werden, wiederholt vom Ablasse die Rede ist.[5] Heynlins Lehre stimmt mit der damals allgemein verbreiteten Ablaßtheorie vollkommen überein. Wie alle andern Theologen seiner Zeit, so lehrt auch er, daß der Ablaß die Vergebung der Sünden voraussetze, da er nur den Erlaß der zeitlichen Strafe betreffe (Predigt vom 24. Februar 1485).[6] Die Ablässe gelten so viel,

---

[1] Clm. 14130, 78'.

[2] Clm. 101, 354. Ähnlich in der kürzeren Form. Clm. 16229, 251.

[3] Clm. 101, 352.

[4] Vgl. über ihn die eingehende Studie von M. Hoßfeld, in Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde VI (1907) 309—56, VII (1908) 79—219 235—431.

[5] Einiges daraus mitgeteilt von Hoßfeld VII 351—53.

[6] Unter Berufung auf ein nichts weniger als zuverlässiges Schriftchen meint Hoßfeld VII 352, daß Heynlin hierin von einem andern Ablaßprediger jener Zeit, dem Erfurter Augustiner Johann von Paltz, abweiche; dieser sei „bekanntlich" in seiner Ablaßtheorie so weit gegangen, zu lehren, „daß der Ablaß

als sie lauten. Gewinnt daher jemand einen Ablaß von 40 Tagen, so wird ihm von der Fegfeuerstrafe so viel abgezogen, als wenn er 40 Tage gebüßt hätte. Lautet aber der Ablaß auf völlige Vergebung, so wird ihm auch völlige Vergebung gewährt; und wenn er in diesem Zustande stirbt, fliegt er sofort gen Himmel (2. April 1475). Man solle indessen nicht meinen, daß zur Erlangung der Ablässe keine Bußgesinnung erforderlich sei. Besonders seien die zu rügen, die im Vertrauen auf künftige Ablässe zu sündigen beabsichtigten; ihnen würde Gott seine Barmherzigkeit nicht erweisen (24. Februar 1485). Der Prediger tadelt aber auch jene, die den Ablaß herabzusetzen suchten (31. März 1482).

Ein Gesinnungsgenosse Heynlins war der berühmte Straßburger Domprediger Johann Geiler von Kaisersberg, der ebenfalls zu wiederholten Malen den Ablaß auf der Kanzel behandelt hat.

In der Fastenzeit des Jahres 1496 predigte er über die Vorbereitung auf einen guten Tod.[1] Als Vorlage benutzte er die Schrift über die Kunst, gut zu sterben, die der Kartäuser Jakob von Jüterbog vierzig Jahre früher verfaßt hatte. Wie nun der Kartäuser unter den Mitteln, sich auf einen guten Tod vorzubereiten, die Gewinnung von Ablässen empfohlen hatte, so mahnte auch Geiler seine Zuhörer, dieses Mittels sich eifrig zu bedienen.[2] Nach dem kanonischen Rechte sollte für jede Todsünde sieben Jahre lang Buße getan werden. Wer würde sich aber jetzt dieser Buße unterziehen, wenn sie ihm auferlegt würde? Und doch muß eine ausreichende Genugtuung entweder hier oder im Fegfeuer geleistet werden. Den Strafen im Fegfeuer sowohl wie den strengen Kirchenbußen kann man entgehen durch Gewinnung von Ablässen. Daraus folgt, daß die Ablässe wertvoller sind als alles Gold und alle Schätze dieser Welt. Es sagt denn auch Jakob von Jüterbog, daß es auf Erden keinen leichteren Weg gebe, genugzutun für die Sünden, als Ablaß zu erlangen nach der sakramentalen Beichte. Wie kann das aber geschehen, daß man ohne eigene Buße die schuldige Genugtuung für die Sünden durch die Ablässe leiste? Antwort: Die Heiligen haben viele Werke der Genugtuung vollbracht, die sie für sich selbst nicht bedurften; ganz besonders aber hat das Christus durch sein bitteres Leiden getan. Diese überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen können uns in der Kirche von demjenigen, der die Vollmacht dazu besitzt, zugewendet werden. Gott hat keine Freude an Strafen; er ist deshalb zufrieden, wenn seiner Gerechtigkeit auf andere Weise Genüge getan wird. Wenn daher der Papst, dem die Schlüsselgewalt vom Herrn übertragen ist, in den Schatz dieser

---

die Sündenvergebung selbst bewirke, nicht nur den Erlaß zeitlicher Strafe". Was von dieser Behauptung zu halten sei, ergibt sich aus dem, was oben S. 72ff. über die Ablaßlehre des Joh. von Paltz gesagt worden ist.

[1] A. Hoch, Geilers von Kaysersberg Ars moriendi aus dem Jahre 1497. Freiburg 1901, 24 ff. [Straßburger Theol. Studien IV, 2].

[2] Sermones fructuosissimi. Argentinae 1519, 149'. Ph. de Lorenzi, Geilers ausgewählte Schriften I, Trier 1881, 272 ff.

Verdienste hineingreift und sie einem reumütigen Sünder zuwendet, so ersetzt er dadurch dessen mangelhafte Buße sowohl hinsichtlich der Kirchenstrafen als auch der Leiden im Fegfeuer. Was soll man aber tun, um Ablässe zu gewinnen? Vor allen Dingen muß man eine gute Beichte ablegen, um den Stand der Gnade zu erlangen; dann muß man das vorgeschriebene Werk, Kirchenbesuch oder Almosen, pünktlich verrichten.

Aus den Predigten über die Vorbereitung zu einem guten Tod ist ein Volksschriftchen hervorgewachsen, das Geiler im Jahre 1497 veröffentlicht hat: „ABC, wie man sich schicken soll zu einem köstlichen seligen Tod." „Gnadenreichen Ablaß erlangen" wird auch hier anempfohlen, und zwar mit folgender Begründung: „Unser Sünden ist viel ohne Zahl; darum wir pflichtig sind, große Pein zu leiden hier oder in dem Fegfeuer. Die mögen wir ablegen durch rechten Ablaß, der in kraft des Genugtuns unsers lieben Herrn Jesu Christi und seiner lieben Heiligen wirkt."[1]

Sowohl in dieser Schrift als in den vorangegangenen Predigten wird als letztes Mittel, sich ein seliges Ende zu verschaffen, die fleißige Fürsorge für die Verstorbenen angegeben. Mit den Diensten, die den Toten zu erweisen sind, beschäftigt sich Geiler in seinen Predigten vom 16. Sonntag nach Dreifaltigkeit 1496 bis zum Donnerstag nach Sonntag Quinquagesima 1497. Nicht weniger als 24 Dienste hat er der Reihe nach auf der Münsterkanzel behandelt.[2] Unter diesen Diensten nimmt die Gewinnung von Ablässen die 20. Stelle ein.[3] Was in der lateinischen Predigtsammlung darüber mitgeteilt wird, ist zum großen Teil fast wörtlich von G. Biel entlehnt. Mit dem Tübinger Theologen, auf den er wiederholt verweist, hält es Geiler für eine sichere Lehre, daß man den Seelen im Fegfeuer mit Ablässen zu Hilfe kommen könne; auch in der Erklärung der Art und Weise, wie die Ablässe den Verstorbenen zugewendet werden, ist er ganz von Biel abhängig.

Am Aschermittwoch 1498 begann Geiler über Sebastian Brants Narrenschiff eine lange Reihe von Predigten, die er erst am 21. April 1499 zu Ende führte. Als ein Zeichen des herannahenden Jüngsten Tages hatte Brant die Verachtung des Ablasses bezeichnet:

> Der abblas ist so gantz unwärt,
> Das nyeman darnoch frogt noch gärdt.
> Nyeman will me den abblos suchen.[4]

Hierüber predigte Geiler am 16. März 1499 und kam dabei auf die Aufhebung aller vollkommenen Ablässe zu sprechen, die wegen des bevorstehenden Jubiläums von Alexander VI. schon 1498 an-

[1] Hoch 78. [2] Hoch 61.
[3] Sermones fructuosissimi 192—93.
[4] S. Brant, Das Narrenschiff. Faksimile der Erstausgabe von 1494. Straßburg 1913, 282. Daß Brants Schilderung sehr übertrieben ist, beweisen die damaligen Ablaßverkündigungen, die immer noch große Anziehungskraft ausübten.

geordnet worden war und bis zum Schlusse des Jubiläums dauern sollte.[1] Geilers Klage über die päpstliche Maßregel wird passender an anderer Stelle, wo die Aufhebung der Ablässe zur Sprache kommt, Platz finden.

Im Jubeljahre 1500, als so viele Pilger nach Rom zogen, gab Geiler in der Fastenzeit eine Darstellung des christlichen Lebens unter dem Bilde einer Pilgerfahrt nach dem himmlischen Vaterland. Dies bot ihm Gelegenheit, in zwei Predigten von den Ablässen zu sprechen, die er mit den Handschuhen verglich, die zu einer Pilgerreise erforderlich seien.[2] Der Ablaß kann aber in fünffacher Weise mit den Pilgerhandschuhen verglichen werden.

Erstens pflegt man die Handschuhe nicht aus ganzen Stücken Tuch anzufertigen, sondern aus den Resten, die von den Mänteln und andern Kleidern abfallen. Ebenso stammen die Ablässe aus den überfließenden Genugtuungswerken, welche Christus und die Heiligen vollbracht haben.

Zweitens dienen die Handschuhe zum Schutze der Hände. Das Kind fühlt die Zuchtrute des Vaters oder Lehrers weniger, wenn die Mutter ihm Handschuhe anlegt. In ähnlicher Weise mildert der Ablaß die verdiente Pein.

Drittens, nicht alle Pilger tragen Handschuhe, sondern nur diejenigen, welche zarte, weiche Hände haben. So lesen wir auch nicht von den alten Christen, daß sie sich der Ablässe bedient haben; denn sie haben nicht nur für sich, sondern auch für uns Buße getan. Wir aber sind weichlich und schonen unsern Leib allzusehr. Wir nehmen weder die verdienten Strafen von der Kirche an, noch belegen wir uns selbst mit Bußwerken. Deshalb haben wir Ablässe nötig, um so gleichsam mit diesen Handschuhen unsere zarten Hände zu schützen. Wenn dem aber so ist, daß wir von den verdienten Sündenstrafen auf dieser Welt und im Fegfeuer durch Ablässe wie durch eigene Genugtuungswerke entbunden werden, warum begnügen wir uns dann nicht mit den Ablässen? Warum verrichten wir noch Bußwerke? Aus folgendem Grunde: Die Genugtuung, die wir selbst leisten, ist bei weitem mehr wert als die anderer, welche uns durch Ablässe zugewendet wird. Die selbsterstandene Strafe hat nicht nur die Wirkung, daß sie, wie der Ablaß, der göttlichen Gerechtigkeit für die begangenen und bereuten Sünden Genugtuung leistet, sondern sie ist

---

[1] Navicula sive speculum fatuorum. Sine loco et anno (Straßburg 1510), Bl. Nn 7'—8. Narrenschif. Geteutscht von Joh. Pauli. Straßburg 1520, 200 f.

[2] Peregrinus. Argentinae 1513, Bl. M 7—N 3. Lorenzi III 167 ff. Die von Jakob Other besorgte deutsche Bearbeitung: Christenlich bilgerschafft zum ewigen vatterland. Basel 1512, 101'—109', enthält viele eigenmächtige Zusätze des Herausgebers. Vgl. K. Fischer, Das Verhältnis zweier lateinischer Texte Geilers von Kaisersberg zu ihren deutschen Bearbeitungen, der „Navicula fatuorum" zu Paulis „Narrenschiff" und des „Peregrinus" zu Others „Christenlich bilgerschafft" mit einer Würdigung der lateinischen Texte Geilers. Metz 1908, 43 ff. Bei Kurz 28 62 ff. 189 ff. 256 ff. findet man den Text der deutschen Bearbeitung.

auch ein Heilmittel und eine Stärkung für den Sünder, daß er nicht wieder rückfällig werde. Es ist deshalb viel heilsamer, Gott durch eigene Bußwerke als durch die Buße anderer mittels der Ablässe Genugtuung zu leisten.

Viertens gehört einige Kunst dazu, die Handschuhe in der rechten Weise anzuziehen. Dasselbe ist beim Gebrauch der Ablässe der Fall. Keine Hand kann vorerst sich die Handschuhe selbst anziehen, sondern sie bedarf dazu der Hilfe der andern Hand. Ebenso kann niemand sich selber einen Ablaß zuwenden, sondern es steht dies den kirchlichen Obern zu, welche dazu die Vollmacht besitzen. Um die Handschuhe anzuziehen, muß man die Hand öffnen und ausstrecken. Um der Ablässe teilhaftig zu werden, muß man das Herz zur Reue, den Mund zur Beichte und die Hände zur Erfüllung alles dessen öffnen und ausstrecken, was zur Erlangung des Ablasses vorgeschrieben ist.

Was fünftens den Wert der Handschuhe angeht, so darf man sie keineswegs verachten, soll sich aber auch nicht zuviel auf sie verlassen. Der Pilger, dem Handschuhe für die Reise angeboten werden, nimmt sie gerne an, weil sie ihm, besonders wenn Kälte eintreten sollte, gute Dienste leisten werden. Auch die Ablässe soll man nicht geringschätzen oder verachten, sondern, wie Gerson sagt, sie fromm gebrauchen im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe Jesu Christi. Anderseits soll man sich auf die Ablässe auch nicht so sehr verlassen, daß man darüber die eigenen Bußübungen vernachlässige.

Aus den Jahren 1501 und 1502 stammt ein Zyklus von Vorträgen, die unter dem Titel „Das Schiff der Pönitenz" der Öffentlichkeit übergeben wurden.[1] Geiler schildert darin das christliche Leben als eine Schiffahrt nach dem himmlischen Jerusalem. In dem letzten Vortrag, der am 4. September 1502 gehalten wurde, weist er auf den allervollkommensten Ablaß hin, der dem frommen Pilger im Himmel zuteil wird. Bei dieser Gelegenheit kommt er wieder auf den kirchlichen Ablaß zu sprechen. „Was ist Ablaß der Sünden?" fragt er; und er antwortet: Es gibt vielerlei Ablaß und Nachlassung der Sünden und Sündenstrafen, wie auch in der Sünde selber vielerlei Dinge unterschieden werden können. Er erklärt dann dies näher, um schließlich zu betonen, daß der kirchliche Ablaß nichts anderes sei als eine Nachlassung der zeitlichen Strafen, die uns von dem Papst oder den Bischöfen auf Grund der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen erteilt wird. Was ist aber „vollkommener Ablaß von Pein und Schuld"? „Ich achte, daß man es verstehen möchte also: Ablaß von Pein, das ist Verzeihung der Pein; Ablaß von Schuld, das ist volle Gewalt, zu absolvieren von allen Sünden, auch von solchen, die der Papst selber sich vorbehalten hat. Diese Vollmacht wird nicht immer bewilligt, wenn vollkommene Ablässe gewährt werden."

---

[1] Navicula penitentie. Auguste 1511, 79′—80. Deutsche Übersetzung: Das Schiff der penitentz. Augsburg 1514, 128—129′. Lorenzi IV 357 ff. Kurz 29 f. 75 f. 128 f.

Den Schwestern des Straßburger Magdalenenklosters hielt Geiler von 1503 bis 1505 eine Reihe von Vorträgen über die christlichen Tugenden, wobei er einen dem Albertus Magnus mit Unrecht zugeschriebenen Traktat „Von den Tugenden" zugrunde legte. Zwei Ordensfrauen haben diese Vorträge nachgeschrieben, und Geiler selbst hat sich die Mühe gegeben, das so zustande gekommene Werk vor der Drucklegung durchzulesen und zu verbessern. In einem der letzten Vorträge spricht er von der Buße und zeigt, wie der Mensch hienieden für seine Sünden durch gute Werke genugtun könne. „Auch mag er seine Sünden büßen durch Ablaß erlangen, in welchem für seine Buße und Leiden ihm dargestreckt werden fremde Leiden unsers lieben Herrn und seiner Heiligen . . . Darum ist es gut, Ablaß sich teilhaftig zu machen. Aber man soll nicht desto minder auch selbst Buße tun in Übung guter Werke; denn eigene Buße bringt gar viel Frucht mit ihr, die der Ablaß nicht bringt. Durch eigene Buße überkommt ein Mensch Tugenden, Geduld, Demut usw. Das bringt der Ablaß von ihm selbst nicht mit ihm, nimmt allein die Pein ab; aber der Mensch wird davon nicht desto besser in Tugenden; und darum ist eigene Buße hier auf Erden gar nütz."[1]

Geiler wurde noch einmal veranlaßt, von dem Ablaß zu sprechen, und zwar kurz bevor eine tödliche Krankheit ihm für immer den Mund schließen sollte. Im November 1509 war Johann Tetzel nach Straßburg gekommen, um einen Ablaß zu verkünden, den der deutsche Ritterorden in Livland von Julius II. erlangt hatte. Am Feste Mariä Opferung (21. November) wurde der Ablaß mit einer „ehrlichen" Prozession feierlich eingeführt. Vor dieser Feier hatte Geiler in seiner Predigt den Livländer Ablaß kurz empfohlen; zugleich hatte er daran erinnert, was man zu tun habe, um des Ablasses teilhaftig zu werden. „Du mußt drei C haben," hatte der Prediger bemerkt, „Contritio, Reue im Herzen, Confessio, Beichte im Mund, Contributio, contribuieren. Reuen, beichten und darzu deine Gabe geben, diese drei C machen dich geschickt zu dem Ablaß . . . Der Ablaß bringt dir großen Nutzen. Was für ein Nutzen aber das sei, das wirst du hören für und für alle Tage, denn man alle Tage euch predigen wird den Ablaß."[2]

* * *

Als Ergebnis der vorangehenden Übersicht kann festgestellt werden, daß dem Volke dasselbe über den Ablaß gepredigt wurde, was die offizielle Theologie darüber lehrte. Soviel man aus den überlieferten Predigten schließen kann, wurde den Gläubigen die Ablaßlehre in durchaus korrekter Weise vorgetragen. Insbesondere sind alle Prediger, deren Vorträge sich erhalten haben, darin einig, daß durch den Ablaß nur die zeitliche Sündenstrafe weggenommen wird; ebenso stimmen

[1] Der seelen Paradiß, von waren und volkummen tugenden. Straßburg 1510, 217.
[2] Die Brosämlin: Straßburg 1517. II 43.

alle darin überein, daß der Ablaß nur jenen nütze, die Reue über ihre Sünden haben.

Noch eine andere Tatsache ergibt sich aus der Durchforschung der mittelalterlichen Predigten. Bei der Besprechung einer Sammlung von handschriftlichen Predigten, die heute in der Leipziger Universitätsbibliothek verwahrt werden und in den Jahren 1493 und 1494 im meißnischen Zisterzienserkloster Altzelle vor dem Volke gehalten worden sind, hat man es „auffällig" gefunden, „daß vom Ablaß in den Predigten außerordentlich wenig die Rede ist"; in den 105 Predigten werde er nur das eine und andere Mal im Vorübergehen erwähnt.[1] Dieselbe „auffällige" Erscheinung läßt sich bei vielen andern mittelalterlichen Predigtsammlungen feststellen. In den so zahlreichen Predigtwerken, die aus dem Mittelalter sich erhalten haben, wird der Ablaß verhältnismäßig selten behandelt. Manche erwähnen ihn gar nicht; andere sprechen davon nur im Vorübergehen; die Sammlungen aber, die eigene Ablaßpredigten enthalten, sind leicht zu zählen. Wie ganz anders verhält es sich z. B. mit der Reue, die namentlich in den zahllosen Fastenpredigten fast regelmäßig behandelt wird. Daraus folgt, daß dem Ablasse keineswegs eine allzu große Bedeutung beigelegt worden ist. Man hat wohl behauptet, daß im Mittelalter der Ablaß im Zentrum des religiösen und kirchlichen Lebens gestanden habe. Wie wenig aber dies der Fall gewesen, ergibt sich aus den Predigten jener Zeit, in denen der Ablaß eine ganz untergeordnete Stellung einnimmt. Man kann gewiß nicht sagen, daß Geiler die Ablässe nicht nach Gebühr geschätzt habe. Und doch trägt er kein Bedenken, sie mit Handschuhen zu vergleichen, die der Pilger zwar gern auf die Reise mitnimmt. „Verliert er sie aber auf dem Wege, so liegt ihm nicht so viel daran, als hätte er den Mantel oder den Hut verloren."

Daß im Mittelalter der Ablaß keineswegs im Zentrum des religiösen Lebens gestanden habe, ergibt sich auch aus den **Erbauungsbüchern** jener Zeit. Unter den überaus zahlreichen Schriften dieser Art finden sich nur wenige, die vom Ablaß handeln.

Sehr verbreitet sowohl in Abschriften als im Drucke war ein „**Büchlein von der Liebe Gottes**", das in den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts von einem ungenannten Schüler des Wiener Universitätsprofessors Nikolaus von Dinkelsbühl verfaßt und von letzterem, wie die Vorrede meldet, „überlesen" worden ist.[2] Indem der Verfasser dartut, wie man alles aus Liebe zu Gott tun soll, kommt

---

[1] G. **Buchwald**, in den Beiträgen zur sächsischen Kirchengeschichte XXIX (1916) 67.

[2] Die Münchener Staatsbibliothek verwahrt nebst mehreren gedruckten Ausgaben sehr viele Abschriften. Ich benutzte folgenden Druck: Ein büchlin von der liebe gottes. Augsburg 1483. In den Handschriften kommen zwei Ausgaben vor. Die erste (Cgm. 638) zählt 18 Kapitel. In der zweiten (Cgm. 6360, 121—82) bemerkt der Verfasser in der Vorrede, er habe den früheren 18 Kapiteln 4 neue beigefügt.

er in dem 16. Kapitel auf den Ablaß zu sprechen und zeigt da, „in welcher Meinung man Antlaß suchen soll“.[1]

„So ein Mensch sucht Antlaß bei einer Kirche, so soll er das endlich (d. h. in der Endabsicht) und mehr darum tun, daß er nach seinem Tode schier (bald) komme zu dem Lob und zu der vollkommenen Liebhabung Gottes, die da Gott dem Herrn erboten wird in dem Himmel, denn daß er es darum tue, daß er nicht sehr oder lang gepeinigt werde in der Weize (Fegfeuer). Und da ist zu merken, daß durch den Antlaß, der vom Papst oder von den Bischöfen ordentlich und redlich gegeben wird und dessen sich ein Mensch ordentlich teilhaftig macht, abgeledigt werde einem Menschen ein Teil der Pein oder die ganze Pein, die er sollte leiden in der Weize um seine Sünden, die ihm hier in der Zeit sind vergeben und die er doch hier nicht gänzlich hat abgebüßet mit guten Werken. Dieweil aber eine Seele in der Weize ist, so wird sie gehindert von dem klaren Anschauen der heiligen Gottheit und von dem vollkommenen Lob und auch von der vollkommenen Liebe Gottes. Und darum soll ein Mensch durch den Antlaß endlich und mehr suchen das Lob und die Ehre Gottes, denn die Erledigung von der empfindlichen Pein der Weize. Aber man findet Menschen, die das Verdienen unsers lieben Herrn Jesu Christi und der Heiligen, aus dem der Antlaß gewonnen wird, also brauchen und ziehen auf ihre eigenen Nutzen, daß sie der Ehre Gottes ganz vergessen. Unter denen sind merkliche, die da größlich wider Gott gesündigt haben, darnach ihre Sünden beichten und meinen, sie haben eine rechte Reue gehabt, und heben nun an zu fürchten die leibliche Pein der Weize, die da größer ist denn das größte Leiden, das je ein Märtyrer litt hier auf Erden, und darum laufen sie gen Rom und senden zu dem Papst um Vergebung von Pein und von Schuld ...[2] Es ist zu fürchten, daß solche Menschen werden absteigen in die ewige Pein der Hölle, die also türrend (töricht) gedenken, wie sie ohne die zeitliche Pein der Weize möchten aufsteigen zum Himmel. Und es geschieht nicht darum, daß der Antlaß betrüglich oder nicht gerecht sei; er ist gerecht an sich selbst; aber es geschieht darum, daß sie das hochwürdige Verdienen unsers lieben Herrn und den Schatz der Christenheit, aus dem der Antlaß genommen wird, also biegen und leiten in ihren eigenen Nutzen, daß sie der Ehre und des Lobes Gottes nicht gedenken, ja ganz vergessen ... Die Menschen, die da hören predigen das Kreuz wider die Ungläubigen und hören, daß die Menschen, die da in eigener Person ausziehen wider die Ketzer (gemeint sind die Hussiten), oder die nach ihrem Vermögen dahin senden, daß die werden ganz ledig gesagt von allen Schulden und von aller Pein, heben dann an zu beichten und ziehen aus oder senden dahin ihre

---

[1] Abgedruckt bei Hasak 164 ff.

[2] Da es sich um Leute handelt, die ihre Sünden bereits reumütig gebeichtet haben und nun noch vom Papste Vergebung von Pein und Schuld zu erlangen suchen, so kann hier, wie in so manchen andern mittelalterlichen Schriften, unter dieser Formel nichts anders als Erlaß der Sündenstrafen gemeint sein.

Söldner; und so sie das endlich tun darum, daß sie mögen entrinnen der Pein der Fegung und daß ihnen da nichts geschehe, die suchen ihren eigenen Nutzen und suchen nicht die Ehre Gottes und haben Gott nicht lieb über alle Dinge." Diese Menschen handeln unweise. „Und darum durch den Antlaß, den also der Papst gibt, soll ein Mensch mehr suchen, daß er dadurch schneller und schier (bald) komme zu der vollkommenen Liebe Gottes, zu seinem Lob und zu seiner Ehre, denn daß er dadurch entrinne der Pein des Fegfeuers, die er gar wohl verschuldet hat. Und so ein Mensch das also tut, so bekommt ihm davon viel mehr größerer Nutzen, denn er mag gedenken."

Das Büchlein von der Liebe Gottes fand Verwendung in der 1465 vollendeten „Himmelsstraße". Der Verfasser dieses Werkes, das mit Recht als „eines der wichtigsten Bücher für die Sitten- und Bildungsgeschichte des 15. Jahrhunderts" bezeichnet worden, ist Stephan von Landskron, der im Jahre 1477 als Propst des Chorherrenstiftes St. Dorothea in Wien das Zeitliche gesegnet hat. Vom Ablasse spricht Stephan nur einmal und bloß im Vorübergehen. In dem neunten Kapitel zeigt er, wie der Mensch in allen seinen Handlungen von der reinen Liebe zu Gott sich leiten lassen soll. Nicht unsern eigenen Nutzen, sondern die Ehre Gottes sollen wir vor allem im Auge haben. Wenn wir z. B. den Himmel zu erlangen, der Hölle zu entgehen suchen, so sollen wir „nicht allein und zuvörderst" darnach streben, daß es uns „wohl" sei, sondern wir sollen die Hölle fliehen und nach dem Himmel verlangen, um im Reiche der Seligen Gott in vollkommener Weise loben und lieben zu können. „Also verstehe auch in allen andern Dingen, die der Mensch liebhat oder begehrt, fleucht oder fürchtet, tut oder läßt, auch von dem Antlaß, daß, so den der Mensch sucht, er das mehr tue darum, daß er nach seinem Tod schier (bald) komme zu dem klaren Anschauen Gottes und der heiligen Gottheit und zu vollkommener Liebe und Lob seiner Majestät, denn daß er erledigt werde von der Pein der Weize."[1]

Letzterer Satz lautet in den gedruckten Ausgaben: „Daß er entledigt werde von der Pein der Hölle."[2] Darin hat man einen „argen Mißverstand des Ablasses" erblickt.[3] Allein es handelt sich, wie der handschriftliche Text dartut, bloß um einen schlimmen Druckfehler, für den Stephan, der zur Zeit der Drucklegung seines Werkes schon längst gestorben war, nicht verantwortlich gemacht werden kann.

Aus dem 14. oder 15. Jahrhundert stammt ein kleines religiöses Gedicht, „Der Guldin Ablaß" betitelt, worin die Lehre vom Ablaß in ziemlich unbeholfenen Versen kurz dargelegt wird.[4] Nach Anrufung

---

[1] Cgm. 788, 76.

[2] Die hymelstraß. Augsburg 1484, 36. So auch die zwei späteren Ausgaben von 1501 und 1510, die aber bloß ein Abdruck der ersten Auflage sind.

[3] Brieger, Das Wesen des Ablasses 77, Note.

[4] Aus Cgm. 847 veröffentlicht von Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II, Leipzig 1867, 283 f.

des Hl. Geistes setzt der „Dichter“ auseinander, wie der Priester im Bußsakramente wohl von der Sündenschuld und der Höllenstrafe entbinden kann; doch bleibe gewöhnlich noch die Fegfeuerstrafe zurück.

Ain ieder priester mac dir das nicht nemen.
Weil du pist in des lebens vrist,
maht du dich tugendlicher werk wol zemen,
ablaz genad wirt dir peschert
von got dem herren zart . . .
Wer dich mac gancz von sünden keren,
das ist der hochwirdig vater heilig genant,
irdischer got der kristenhait.

Dieser kann den Sünder von „Pein und Schuld“ entbinden, unter der Bedingung jedoch, daß der Sünder sich ernstlich bekehren wolle. Hat der Mensch nicht den „rechten Willen, die Sünd zu meiden“, so mag er vom Papste selbst, ja von Sankt Peter absolviert werden, es würde ihm alles nichts helfen: „Des menschen peicht wär ganz ein tant.“

Im Jahre 1485 erschien zu Ulm eine anonyme „Erklärung der 12 Artikel des christlichen Glaubens“, die, wie bereits oben (S. 8) bemerkt wurde, eine lateinische Schrift Johanns von Marienwerder in deutscher Sprache wiedergibt. Auch was darin über den Ablaß mitgeteilt wird,[1] findet sich schon in der lateinischen Vorlage.

Dem bekannten „Spiegel menschlicher Behältnis“ (Speculum salvationis humanae) ist in mehreren deutschen Ausgaben eine Postille mit allerhand belehrenden Erläuterungen beigegeben. Am Kirchweihfeste wird der Leser daran erinnert, daß man an diesem Tage in den Kirchen „mehr Gnad und Ablaß finde, denn in dem Jahre nimmer, das ist, wer sie sucht mit einem reuigen Herzen und mit einem guten Vorsatz“.[2]

„Wiß,“ sagt der „Seelenführer“, „daß der Ablaß nicht Sünden vergibt, sondern allein Strafen nachläßt, die du verdient hast. Wiß, daß du keinen Ablaß haben kannst, wenn du in Sünden bist und nicht gebeichtet hast und gereuet hast warhaftiglich und dich herzlich bessern willst, sonst hilft dir alles nicht. Gott ist gnädig und barmherzig und gibt der heiligen Kirche Macht, von Sünden loszusprechen, und einen großen Schatz des Heils, aber nicht einem äußerlichen Menschen, der mit äußerlichen Werken meint Seligkeit zu erlangen.“[3]

Der sächsische Dominikaner Markus von Weida, am Anfang des 16. Jahrhunderts Prediger und Lektor der Theologie in Leipzig,[4] hat im Jahre 1515 eine Schrift über den Rosenkranz herausgegeben. Bei Erwähnung der zahlreichen Ablässe, die den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft gewährt worden, teilt er auch einiges über

---

[1] Einiges davon bei Janssen I 60 f. aus Hasak 96.

[2] Der Spiegel menschlicher behaltnuß mit den Evangelien und Episteln durch das gantz Jar. Augsburg 1489, 217'.

[3] Der Selenführer. Mainz 1498, 21. Bei Janssen I 60.

[4] Vgl. über ihn meine Abhandlung in Zeitschrift für kath. Theologie XXVI (1902) 247—62.

den Ablaß im allgemeinen mit. Obschon die alte Bußdisziplin nicht mehr besteht, bemerkt er, „so ist doch der Mensch schuldig, genugzutun für seine Sünden hier im Leben oder dort nach dem Tode. Und zu solcher Genugtuung und zu Auslöschung der Pein des Fegfeuers dient der Ablaß."[1] Der Ablaß bezieht sich also nicht auf die Sündenschuld, sondern auf die Sündenstrafe. Dies gilt auch von dem vollkommenen Ablasse. Wohl nennt Markus letzteren Ablaß eine „vollkommene Vergebung aller Sünden". Nach dem üblichen Sprachgebrauche versteht er aber darunter nichts anderes als einen vollkommenen Straferlaß. So sagt er unter anderm: „Innocentius VIII. hat gegeben allen Brüdern und Schwestern dieser Bruderschaft vollkommene Vergebung aller ihrer Sünden einmal im Leben und einmal am letzten Artikel des Todes, sofern sie dazu geschickt und in der Gnade Gottes sind."[2] Hier wird für die „vollkommene Vergebung aller Sünden" die Befreiung von der Sündenschuld vorausgesetzt; folglich kann sich die vollkommene Vergebung der Sünden bloß auf die Sündenstrafen beziehen. Dies wird übrigens vom Verfasser an einer andern Stelle ausdrücklich hervorgehoben. Den Mitgliedern der Bruderschaft, schreibt er, ist eine „vollkommene Vergebung aller ihrer Sünden" verheißen, „so sie diese Bruderschaft bis an ihr Ende halten und in der Gnade Gottes versterben. Und also, sind sie anders in rechter Andacht, Reue und Leid ihrer Sünden verstorben, mögen sie aller Pein, die sie in dem Fegfeuer leiden sollten, gänzlich entledigt werden".[3]

Der Ablaß ist also nach der Lehre des sächsischen Dominikaners bloß ein Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen, die nach bereits vergebener Sündenschuld hier oder im Jenseits noch abzubüßen sind. Wird aber durch einen solchen Straferlaß der göttlichen Gerechtigkeit nichts entzogen? Nein, erwidert Markus. „Denn es wird nichts an der Strafe oder schuldigen Pein, welche die um ihre Sünden leiden sollen, denen der Ablaß gegeben wird, nachgelassen, sondern es wird eine Pein durch die andere aufgehoben, bezahlt und verglichen, aus Kraft des überflüssigen unschuldigen Leidens und Blutvergießens Christi Jesu unsers Seligmachers, womit er genuggetan hat überflüssig für die Sünden der ganzen Welt; denn sein heiliges Leiden ist gewesen eine genugsame und überflüssige Genugtuung für die Sünden des ganzen Menschengeschlechts. Dem also nach ist Ablaß nichts anders, im Grunde, denn das unendliche Verdienst des allerteuersten unschuldigen Blutvergießens, das er um unserer Sünden willen vergossen und darüber den allerschmerzlichsten Tod des Kreuzes gelitten hat." Dazu komme noch „das unaussprechliche Verdienst Mariä, der werten Mutter Gottes, und sonderlich ihres heiligen schmerzlichen Mitleidens, also auch das mannigfaltige überflüssige Verdienst der heiligen Märtyrer und anderer Heiligen und Auserwählten Gottes. Solches alles

[1] Der Spiegel hochloblicher Bruderschaft des Rosenkrantz Marie. Leipzig 1515, 122.
[2] Ebd. 127. [3] Ebd. 114.

ist der Schatz der heiligen Kirche und wird geheißen Ablaß. Und dieser Schatz ist unausschöpflich. Und aus diesem Schatze mag ein jeglicher Papst, aus gütiger Ursache, nehmen und austeilen, soviel er will; aber Bischöfe nach der Zahl und Maß, die ihnen gesetzt, als dies gewöhnlich beschließen die christlichen Lehrer, insonderheit St. Thomas."[1]

Wie genau das Volk über den Ablaß belehrt wurde, zeigt auch eine Einladung, die der Rostocker Dominikaner Joachim Ratstein im Jahre 1517 an die Gläubigen ergehen ließ, um sie zum Eintritt in die Rosenkranzbruderschaft aufzufordern. „Kommet und geht in diese Bruderschaft", mahnte der Dominikaner, „alle ihr bußfertigen Menschen, die ihr begehret Auslöschung der Pein eurer Sünden, die ihr bereut und gebeichtet habet; machet euch teilhaftig der großen Gnade und des Ablasses, der hiezu gegeben ist."[2]

Den Erbauungsbüchern kann man die deutschen Schriften beizählen, in denen die Gläubigen zur Ablegung einer guten Beichte angeleitet wurden. Solcher Beichtbüchlein gab es eine ganze Anzahl. Man sollte nun meinen, daß gerade in diesen Schriften der Ablaß, der ja mit dem Bußsakrament in enger Verbindung steht, häufig erwähnt werde. Dies ist jedoch nicht der Fall. Besonders in den Beichtschriften ist die Zahl der Hinweise auf den Ablaß verschwindend gering.

Am ausführlichsten handelt davon ein Beichtbüchlein, das gegen Ende des 14. oder zu Anfang des 15. Jahrhunderts verfaßt worden ist und allein auf der Münchener Staatsbibliothek in zahlreichen Abschriften vorliegt.[3] Bei den Erörterungen über die Buße, die vom Beichtvater auferlegt wird, bemerkt der Verfasser, daß diese Buße, falls sie den begangenen Sünden vollkommen entspricht, „den Sünder von aller Pein gänzlich ledigt"; ist sie aber ungenügend, „so muß er das übrige gelten (bezahlen) in dem Fegfeuer, es sei denn, daß er sich löset mit andern guten Werken und mit Ablaß." Über den Ablaß folgt dann eine eingehende Belehrung.[4]

„Der ablas löst den menschen von der peyn, der er gegen gott vervallen ist umb die sünde, wann er rew umb die sünde hat gehabt und gepeichtet. Als man gemainichlichen spricht, das virtzig tag des ablas die nemen also vil der pein ab um die sünde, als virtzig tag gesatzt pueße hye oder in dem vegfewr, und recht als einem pueßer virtzig tag der pueße pesser sein wenn (denn) dem andern, darumb das einer in großer ynnikeit und genaden ist und nymmer sündet und die pueß heltet pas wenn (besser als) der ander, also hilffet auch der ablas einem mer denn dem andern. Du solt auch

---

[1] Ebd. 128 f.

[2] C. M. Wiechmann-A. Hofmeister, Mecklenburgs altniedersächsiche Literatur III, Schwerin 1885, 55 ff.

[3] In Cgm. 292 (v. J. 1424) 324 (v. J. 1409) 620 744 1121 4889.

[4] Cgm. 324, 60'—61, verglichen mit Cgm. 292, 74; 744, 135—36; 620, 151—52; 1121, 223—24.

merkhen, das virtzig tag der pueße pesser sein zur mehrung der genaden und ewigen fräwden wann (denn) XL tag ablas. Man mag vinden zwen menschen gleich in tugenden oder in sünden, under den ainer das chräwtz an sich nimpt und zeucht über mer;[1] wirt er erslagen, der vert an underlas gen himel. Der ander wird ein münich in einem closter oder ein warhaftiger pueßer; stirbet er, so mus er leicht (vielleicht, wie in den andern Abschriften zu lesen ist) manig jar in dem vegfeuer pueßen. Aber wenn er gen himel chümpt, so hat er vil mer fräwden wenn (als) der erste; wenn (denn) die pueße geschicht zu der merung der tugenden und der genaden, aber der ablas geschicht zu ablegung der pein umb die sünde.

Wo von aber der ablas chöme und wie gut er müg gesein, das solt du merkhen: In der chirchen der marträr gottes der sind vil, die da große pein und marter geliten habent, und es doch nicht mit iren sünden verdynet haben, und auch vil marträr, die marter geliten haben, die chain sünde auf yn nicht hetten. Das was (war) alles noch nichts wider die großen marter unsers herrn Jhesu Christi; wenn (denn) die wär allein genug gewesen für aller welt pein und sünde, und also vil und wären halt tawsend welt. Nu dörfft er der pein und marter nicht geliten haben für sich selber noch zu pueß, wenn (denn) er chain sünde nye getet, noch auch nicht zu lon, wenn (denn) er selber das lon ist, und die genade und die fräwde. Aber das lon, das unser herr Jhesus Christus und die marträr verdienet habent, das ist gelegt wordden in den schatz der kirchen. Zu dem schatz hat got gegeben die slüssel sand peter; darumb wo man sand peter anmalet, da hat er den slüssel in der handt zu einem zeichen, das er gewalt hat, von dem schatze zu pinden (Cod. 620: entbinden; Cod. 744 und 292: nemen) nach der kirchen notdürft, als vil als er wil. Darumb mag nyemant wenn (denn) der pabst[2] ain großen ablas geben und gemainen für all sünde und für alle pein;[3] wann (denn) er ein recht nachkümling ist sand peters, so er den gewalt sand peters hat. Awer die andern prelaten, die under dem pabst sein, und die priester mügen nicht mehr ablas geben, wenn (denn) yn erlawbet ist von dem pabst. Also nimpt der pabst oder der priester aus dem schatz der heiligen kirchen, den unser herr Jhesus Christus und die heiligen getzewgt haben und gelten (bezahlen) für den menschen, als vil als er sein wirdig ist, das er nicht in tödlichen sünden ist und das er tut das werkch, darumb sy den ablas geben. Nyemant sol awer die pueße underwegen lassen durch des ablas willen, wann (denn) der ablas is

---

[1] In Cgm. 744, 135; 1121, 223 der Zusatz: „oder an die unglaubigen hussen" (Hussiten).

[2] Cgm. 744, 136: „und von dem hl. concilii". Cgm. 1121, 223': „oder das Concilium, das ist über dem Papst".

[3] Am Rande steht hier die lateinische Bemerkung: „Solus papa potest absolvere a pena et a culpa." Es liegt auf der Hand, daß hier die absolutio a pena et a culpa oder „der gemeine (allgemeine) Ablaß für alle Sünde und für alle Pein" nichts anders bedeutet als einen vollkommenen Straferlaß.

nymant nutze, er sey denn ein warer pueßer und hab rew umb die sünde. Nu ist er nicht ein warer pueßer, der sein gesatzte pueß nicht halden wil, wenn er mag. Wär aber, das der mensch stürbe, ee er sein gesatzte pueß verpracht, so chäm ym der ablas zu hilff und stünd für die gesatzten pueße. Auch wais der mensch nicht, ob ym die gesatzt pueße und der ablas, den er verdienet hat, mügen abnehmen de pein des vegfewers allzumal (ganz) oder nicht. Darumb sol er ablas verdienen, so er maist müg, und allerlay gute werkch tün, darumb das ym die pein allzumal vergeben werde."

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts hat in Heidelberg ein pfälzischer Geistlicher eine Schrift herausgegeben, worin erklärt wird, wie man sich durch eine gute Beichte zum Empfang der heiligen Kommunion vorbereiten soll. Vom Ablaß ist nur kurz die Rede. „Wenn du recht beichtest," belehrt der anonyme Verfasser den Leser, „so wird dir die Schuld der Sünden von Gott verziehen, mußt aber dennoch zeitlich Pein und Buß dafür tragen entweder hier oder im Fegfeuer . . . Und dieselbige Buß und zeitlich Pein nimmt zuzeiten der Ablaß gar (ganz) oder eines Teiles hinweg. Und darum, wo vollkommener Ablaß ist, setzt man den Beichtern keine Buße auf, denn vielleicht ein Gebet zu Danksagung Gott der großen Guttat. Und also ist, eigentlich und stracks davon zu reden, kein Ablaß von Schuld und Pein, sondern allein von Pein; denn es mag sich niemand des Ablasses teilhaftig machen, die Schuld der Sünden sei denn zuvor abgewaschen durch das Sakrament der Bußwirkung, und du habest denn ganz keine unbereute Todsünde mehr auf dir."[1] Der Verfasser macht auch auf einen Punkt aufmerksam, über den, wie er meint, die Laien nicht genügend belehrt würden, daß nämlich ein verdienstliches gutes Werk dem Ablaß weit vorzuziehen sei.[2] Durch den Ablaß werde wohl die „zeitliche Pein des Fegfeuers gemindert". „Aber das geringst gut Werk, das du sonst fürderlich zu der Ehre Gottes in Gnaden tust, ist allweg verdienlich einer sonderlichen ewigen Belohnung; das sollst du minder versäumen, denn allen Ablaß an ihm selbst, wie groß und viel der ist."[3] Denselben Gedanken wiederholt der Verfasser in einer andern Schrift.[4] „Das mindest gut werk, das du in Gottes Huld tust, ist dir minder zu versäumen, denn aller Ablaß, der sich allein lendet auf Erlösung zeitlicher Pein . . . Doch sollst du darum den Ablaß nicht verachten; denn er an ihm selbst dennoch fast groß ist. Ursach: Denn die mindest Pein des Fegfeuers ist schwerer denn alle Pein auf diesem Erdrich."

[1] Ein vast notdurfftige materi, einem jeden menschen, der sich gern durch eine ware grüntlich bycht flyßiglich zu dem hochwirdigen sacrament deß fronlychnams unsers herrn ze schicken begert. Heidelberg 1494, 26.

[2] Dieser Gedanke, der schon bei Thomas von Aquin vorkommt, wird in mittelalterlichen Schriften und Predigten öfters hervorgehoben. Vgl. auch das soeben erwähnte Beichtbuch.

[3] Ebd. 25'.

[4] Ettlich tewtsch ymni oder lobgesange mit . . . ettlichen dingen die do zu bereitung der beicht ainem yeden not synd. Heidelberg 1494, 9.

Zu den interessantesten Beichtbüchern der vorlutherischen Zeit gehört ein „Beichtspiegel“, den ein ungenannter Karmelit „für die Laien zusammengeklaubt“ und im Jahre 1510 zu Nürnberg hat erscheinen lassen. Sehr gut ist die Belehrung, die darin über den Ablaß geboten wird.[1]

„Willst du wissen, was Gnad und Ablaß sei, und wie man ihn lösen soll, und was er dem Menschen Nutz bringt, lies und merk die Stück hernach geschrieben: Gnad und Ablaß ist das überflüssig Verdienst des Leidens und Sterbens unsers Herrn Jesu Christi. Gnad und Ablaß ist auch das Verdienst und Fürgebet der Jungfrau Maria und aller Heiligen Gottes . . . Willst du Gnad und Ablaß lösen, so mußt du nicht in Todsünden sein . . . sondern deine Sünden alle vor bereut und ganz gebeichtet haben . . . Gnad und Ablaß mehrt in dem Menschen Gnad und Liebe Gottes, auch die Glorie des Himmels von des Glaubens wegen. Gnad und Ablaß vergibt die Buße und Pein, die nicht gänzlich ist aufgesetzt von dem Beichtvater. Gnad und Ablaß löscht aus die Pein des Fegfeuers nach dem als er ist, viel oder wenig. Gnad und Ablaß gibt Ursach und Hilf zu meiden die Sünden. Gnad und Ablaß macht in dem Menschen ein gut Getrauen zu Gott wider die Verzagung. Gnad und Ablaß macht ein fröhlich Gewissen von der Reue wegen und Vergebung der Pein und Buße über die Sünden.“

[1] Peycht Spigel der sünder. Nürnberg 1510, Nr. 3. Vgl. darüber meine Mitteilungen in der Literarischen Beilage der Kölnischen Volkszeitung 1903, Nr. 30.

IV. Päpstliche Ablässe für Almosen und Kirchenbesuch.

Nachdem an der Hand zahlreicher und mannigfacher Schriften gezeigt worden, was man in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters über den Ablaß gelehrt habe, soll nun auch die Praxis jener Zeit näher geschildert werden. Die allmähliche Steigerung der Ablässe läßt sich am besten beobachten bei der Durchsicht der Privilegien, die von den Päpsten Kirchen, Klöstern und wohltätigen Anstalten bewilligt worden sind. Es ist daher vor allem darzulegen, in welcher Weise die einzelnen Päpste von der Mitte des 14. Jahrhunderts an bis zum Ausbruch der lutherischen Wirren bei der Verleihung von Ablässen für Kirchenbesuch, Andachtsübungen und milde Beiträge vorgegangen sind. Die Jubiläen und die immer noch recht häufigen Kreuzzugsablässe werden nachher in zwei eigenen Abschnitten behandelt werden.

Innozenz VI. (1352—62) hat zahlreiche Ablässe verliehen, wie aus den Urkundensammlungen zu ersehen ist. Am häufigsten gewährte er 1 Jahr und 40 Tage, seltener 2 Jahre und 2 Quadragenen oder 3 Jahre und 3 Quadragenen. Letzterer Ablaß wurde z. B. 1354 für das Fest der hl. Lanze verliehen.[1] Für die Zeigung der Reichsreliquien hatte schon 1350 Klemens VI. auf Ansuchen Kaiser Karls IV. einen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen erteilt, der aber nur einmal im Jahre gewonnen werden konnte. Denselben Ablaß bewilligte 1359 auch Innozenz VI.[2] Als im Jahre 1361 Karl IV. die Reichsreliquien nach Nürnberg bringen ließ, wo sie bei der Taufe seines Sohnes Wenzel ausgestellt wurden, hat der Papst, wie ein Chronist meldet, große Ablässe bewilligt, und zwar dieselben Ablässe, welche die Päpste am Gründonnerstag in Rom zu erteilen pflegten.[3] Es handelt sich aber wohl um den Ablaß von 7 Jahren, der nach der Bulle von 1359 einmal im Jahre, wo immer die Reliquien gezeigt würden, zu gewinnen war. Eine Verfügung seines Vorgängers Klemens VI. zur Ausführung bringend, verlieh Innozenz VI. am 1. Dez. 1353 einem Benediktinerkloster bei Neapel den vollkommenen Ablaß von Collemaggio.[4] Es ist dies der Anfang der sogenannten Ablässe ad instar,[5] die später so häufig erteilt werden sollten.

[1] Raynaldus 1354 n. 18. Monumenta Vaticana bohem. II 90 n. 210.

[2] Mon. Vat. bohem. II 357 n. 904.

[3] J. Fr. Boehmer, Fontes rerum germanicarum IV, Stuttgart 1868, 547.

[4] P. M. Baumgarten, Un perdono ad instar del perdono di Aquila, in Rassegna Abbruzzese di storia I (1897) 59 ff.

[5] Ablässe ad instar sind solche, die „nach Art" der Ablässe, die bestimmten Kirchen zuteil geworden, verliehen werden.

Urban V. (1362—70) hat nebst den üblichen Ablässen von 1, 2 und 3 Jahren wiederholt auch größere verliehen. So wurde im Jahre 1364 dem König Waldemar von Dänemark und dessen Dienern für das Tragen des Agnus Dei ein Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen erteilt.[1] Nach seiner Rückkehr von Avignon nach Rom hat Urban V. im Jahre 1367 bei feierlichen Gottesdiensten mehrmals 7 Jahre und 7 Quadragenen gewährt.[2] Das war nichts Neues, da die Päpste schon um die Mitte des 14. Jahrhunderts, wenn sie predigten oder zelebrierten, einen derartigen Ablaß zu erteilen pflegten.[3] Ganz außerordentlich war aber der Ablaß von 100 Jahren und 100 Quadragenen, den der Papst 1368 verlieh, als er den zusammengeströmten Gläubigen die wieder aufgefundenen Häupter der Apostel Petrus und Paulus zeigte.[4] Daraus darf man jedoch nicht schließen, daß Urban V. mit den Ablässen verschwenderisch umgegangen sei. Bei seiner Anwesenheit in Rom trug er sich vielmehr mit dem Gedanken, verschiedene vollkommene Ablässe, die damals bei vielen in hohem Ansehen standen, aber nicht genügend beglaubigt waren, wie z. B. den Portiunkula-Ablaß, für null und nichtig zu erklären.[5]

Gregor XI. (1370—78) bestimmte, daß für Kirchen in der Regel nur 100 oder 50 Tage bewilligt werden sollen.[6] Doch verlieh er bisweilen auch Ablässe von 1, 2 oder 3 Jahren. Von einem merkwürdigen Ablasse berichtet der spanische Geschichtschreiber J. G. Sepulveda.[7] Als 1371 die Leiche des im Jahre 1367 bei Viterbo verstorbenen Kardinals Ägidius Albornoz von Assisi nach Toledo übertragen wurde, habe der Papst in Anbetracht der hohen Verdienste des Verstorbenen verordnet, daß alle, die den Sarg auch nur eine kleine Strecke tragen würden, des vollkommenen Jubiläumsablasses teilhaftig werden sollten. Aus welcher Quelle Sepulveda, der erst unter Leo X. geschrieben, die Nachricht geschöpft habe, sagt er nicht. In der Bulle vom 21. Sept. 1371, die von den Ehrungen handelt, die der Leiche unterwegs zuteil werden sollten, ist keine Rede von irgendeinem Ablasse.[8] Man wird daher gut tun, die Richtigkeit der Angabe dahingestellt sein zu lassen. Gregor XI. hat mehrmals Ablässe ad instar verliehen. Im Jahre 1371 erließ er eine Bulle, worin er denjenigen, die bei der Zeigung der Häupter der Apostelfürsten zugegen sein würden, denselben Ablaß verhieß, der damals bei der Zeigung des Veronikabildes gewonnen werden konnte.[9]

[1] Acta Pontificum danica I 252 n. 379.

[2] Dies berichtet der Augenzeuge Garoscus. Vgl. F. Ehrle, Die Chronik des Garoscus de Ulmoisca Veteri und Bertrand Boysset 1365—1415, in Archiv für Lit. u. Kirchengeschichte des Mittelalters VII (1900) 320.

[3] Dies bezeugt die Prager Provinzialsynode von 1349. Mansi XXVI 103.

[4] Bericht des Garoscus. Archiv 321.

[5] Vgl. Paulus II 305 n. 1. — [6] Ottenthal 28 nr. 21a 21b.

[7] Liber gestorum Aegidii Albornotii. Bononiae 1521, 36'. Vgl. H. J. Wurm, Cardinal Albornoz, der zweite Begründer des Kirchenstaats. Paderborn 1892, 234 f.

[8] A. Theiner, Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis II, Romae 1862, 490.

[9] Die Bulle ist abgedruckt bei J. M. Soresimus, De capitibus sanctorum apostolorum Petri et Pauli. Romae 1673, 123 f.

Dem Dome von Ancona gewährte der Papst im Jahre 1377 für den Tag des Patrons St. Cyriakus die Ablässe, die Alexander III. für S. Marco in Venedig ausgestellt haben sollte.[1] In demselben Jahre wurden der Kathedrale von Orvieto für das Fronleichnamsfest alle Ablässe bewilligt, die zu Rom in der Peterskirche am Feste der Apostelfürsten zu gewinnen waren.[2]

Verschiedene Ablässe ad instar hat auch Urban VI. (1378—89) verliehen. Im Jahre 1378 gewährte er dem Kloster Vadstena für den 1. August die Ablässe, die an diesem Tage zu Rom in der Kirche S. Peter ad vincula gewonnen werden konnten.[3] Die von Innozenz VI. vollzogene Verleihung des Ablasses von Collemaggio an eine Benediktinerabtei bei Neapel wurde 1384 erneuert.[4] Der Marienkirche von Loreto verhieß der Papst 1387 für das Fest Mariä Geburt den Ablaß, den einige Jahre früher Gregor XI. der Kathedrale von Ancona für das Fest des hl. Cyriakus erteilt hatte, nämlich den Ablaß von S. Marco.[5] Der Minoritenkirche in Todi wurden 1388 für das Pfingstfest die Ablässe der Kathedrale von Orvieto zugesprochen. Damit aber die Gläubigen diese Ablässe leichter gewinnen konnten, fügte der Papst im folgenden Jahre ein weiteres Privilegium bei mit besonderen Absolutionsvollmachten für die Beichtväter.[6] Sonst scheint Urban VI. einzelnen Kirchen nicht viele Ablässe verliehen zu haben. Um so freigebiger zeigte sich sein Nachfolger.

Bonifaz IX. (1389—1404) ist einer der Päpste, die am meisten Ablässe erteilt haben.[7] Abgesehen von den zahlreichen Jubiläums-, Kreuzzugs- und Sterbeablässen, von denen weiter unten die Rede sein wird, hat er ungemein viele Ablässe von 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 Jahren bewilligt; auch Erlasse von 10 oder 12 Jahren kommen einigemal vor. Für die Verehrung der in Köln befindlichen Reliquien wurde 1394 ein Ablaß von 17 Jahren und 17 Quadragenen verheißen.[8] Für Beiträge zum Dombau in Mailand verlieh der Papst 1398 einen vollkommenen Ablaß, der aber nur einmal in der Todesstunde gewonnen werden konnte.[9] Im folgenden Jahre wurde der vollkommene Ablaß sowohl für Beiträge als für persönliche Arbeit gewährt.[10] Überaus zahlreich

---

[1] G. Hüffer, Loreto. Eine geschichtskritische Untersuchung der Frage des hl. Hauses I, Münster 1913, 233.

[2] L. Fumi, Statuti e regesti dell'opera di S. Maria di Orvieto. Roma 1891, 95. Derselbe, Codice diplomatico della Città d'Orvieto. Firenze 1884, 563 ff.

[3] Act. SS. Oct. IV 480. [4] Baumgarten a. a. O.

[5] Hüffer a. a. O. Die von Urban VI. nicht ausgefertigte Bulle wurde von Bonifaz IX. 1389 bestätigt.

[6] Eubel VII 7 9.

[7] Vgl. Jansen 136 ff. Zahlreiche von Bonifaz IX. ausgestellte Ablaßprivilegien sind namentlich in folgenden Werken verzeichnet: Ripoll II, Eubel VII, Mon. Vat. bohem. V, Mon. Vat. Hungariae III IV, Mon. Vesprim. II, Bliß IV V, Diplom. Norveg. XVII, Svenskt Diplomat. IV. Acta dan. II.

[8] Jansen 164.

[9] Annali del duomo di Milano. Appendici I 241.

[10] Ebd. 249 f. Hier heißt es „semel tantum", ohne den Zusatz „in mortis articulo", der aber im Druck ohne Zweifel ausgefallen ist. Es handelt sich in

sind die Ablässe, die „nach Art" (ad instar) der Privilegien, die bestimmte Kirchen erhalten hatten, erteilt worden sind. Am häufigsten wurde der Ablaß von S. Marco in Venedig sowie der Portiunkula-Ablaß verliehen. Der von Cölestin V. der Kirche von Collemaggio bewilligte Ablaß kommt ebenfalls ziemlich häufig vor. Unter andern Kirchen, deren Ablässe weitergegeben wurden, seien folgende erwähnt: die Grabkirche in Jerusalem, verschiedene römische Kirchen, Ancona, Messina, Gargano, Aachen, Einsiedeln, Compostela, Wyschehradt bei Prag, Vadstena usw. Daß verschiedene Ablässe ad instar miteinander vereinigt wurden, war nicht selten. So erhielt im Jahre 1401 der Würzburger Dom für das Fest des hl. Kilian den Ablaß von Venedig samt demjenigen von Einsiedeln; die Kathedrale von Veszprim erhielt 1400 die Ablässe von Aachen, Portiunkula und Venedig.

In den Bullen, die Kirchen Ablässe ad instar gewähren, wird in der Regel den Vorstehern der betreffenden Kirchen die Befugnis erteilt, Beichtväter aufzustellen, die mit päpstlicher Vollmacht die Gläubigen absolvieren konnten. Es sollte dadurch die Gewinnung des Ablasses erleichtert werden, „ut indulgentiae huiusmodi melius participes esse possint", wie in den Ablaßbullen ausdrücklich erklärt wird. Doch bezogen sich die erteilten Absolutionsvollmachten nicht auf jene Fälle, die dem Apostolischen Stuhle vorbehalten waren (nisi forsan talia fuerint, propter quae sedes apostolica sit merito consulenda). So hatte bereits Urban VI. bestimmt, dessen Bewilligungsformel des Ablasses ad instar unter Bonifaz IX. beibehalten wurde.

Da für die Ausfertigung der Ablaßbullen durch die päpstliche Kanzlei eine gewisse Geldsumme bezahlt werden mußte, so bildeten die vielen Ablässe unzweifelhaft eine recht ergiebige Einnahmequelle. Hohe Einnahmen konnten aber für Bonifaz IX., der sich in steter Geldnot befand, nur willkommen sein. Daher auch die so zahlreichen Ablaßbewilligungen. Daß bei diesen Bewilligungen die Geldfrage eine Hauptrolle spielte und daß die Ablässe wegen ihrer allzu häufigen Erteilung in der Wertschätzung sanken, haben schon Zeitgenossen klagend hervorgehoben.[1] „Man sah in Rom selbst ein, daß es nötig sei, einzulenken."[2] Am 22. Dezember 1402 widerrief der Papst alle Ablaßprivilegien, in denen von einem Erlaß „von Strafe und Schuld" oder von einem „vollkommenen Ablaß aller Sünden" die Rede war; dies waren die Beicht- oder Ablaßbriefe (confessionalia), die den Inhaber berechtigten, sich in der Todesstunde vom Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Ebenso annullierte er alle Ablässe ad instar, die nach Art der andern Kirchen erteilten Ablässe verliehen worden waren.[3] Daß diese Maßregel bei vielen nicht geringe

beiden Fällen um einen durch den Beichtvater zu erteilenden Sterbe-Ablaß. Die Mailänder Kirche war berechtigt, ihren Wohltätern Ablaßbriefe auszustellen, wie man sie damals in der päpstlichen Kanzlei gegen Zahlung einer bestimmten Taxe erhalten konnte. Diese Art von Kirchenablässen hat im 15. Jahrhundert eine große Verbreitung gefunden.

[1] Jansen 172 ff. [2] Ebd. 176.

[3] Ottenthal 76.

Unzufriedenheit hervorrief, ist leicht zu begreifen; waren doch jene Ablässe auf ewige Zeiten bewilligt worden.[1] Man hat gesagt, daß der Widerruf „keine Wirkung" gehabt und daß Bonifaz die Ablässe nur zurückgenommen hat, „um sie neu mit neuem Gewinn verkaufen zu können".[2] Es wird allerdings schon von Zeitgenossen berichtet, daß Bonifaz IX. nach der Aufhebung der Ablässe wieder begonnen habe, sie zu erteilen.[3] Dies geschah indessen nur in einem beschränkten Maße. Wohl hat Bonifaz IX. nach 1402 einzelnen Personen öfters wieder Sterbeablässe gewährt;[4] auch der oben erwähnte Mailänder Ablaß ist am 22. Juni 1404 erneuert worden.[5] Aber die Bewilligungen von Ablässen ad instar hören mit dem Jahre 1402 gänzlich auf. In den einschlägigen Werken, die so viele Ablässe dieser Art aus der früheren Zeit enthalten, finden sich nach dem 22. Dezember 1402 keine mehr verzeichnet. Dies beweist, daß die Revokationsbulle doch nicht ohne Wirkung geblieben ist.

Schon der Nachfolger Bonifaz' IX., Innozenz VII. (1404—06) hat wieder Ablässe ad instar erteilt. Die Ablässe von St. Peter ad vincula, die Urban VI. dem Kloster Vadstena bewilligt hatte, waren von Bonifaz IX. auf alle Birgittenklöster ausgedehnt worden. Als nun im Jahre 1405 die Stadt Florenz ein neues Birgittenkloster errichten wollte, ersuchte sie den Papst, die 1402 widerrufenen Ablässe von St. Peter allen Häusern der Birgittenkongregation aufs neue zu bewilligen. Innozenz VII. tat dies mündlich, worüber der Vizekanzler Kardinalbischof Angelus von Ostia am 12. September 1405 ein notariell beglaubigtes Schreiben ausstellte.[6] Andere derartige Bewilligungen sind aus dem kurzen Pontifikat Innozenz' VII. nicht bekannt. Von den partiellen Ablässen, die dieser Papst verliehen hat, beläuft sich der höchste, soweit sich aus den gedruckten Quellen ersehen läßt, auf 7 Jahre und 7 Quadragenen.

[1] Der Lübecker Dominikaner H. Korner, ein Zeitgenosse, schreibt hierüber: „Abusivas indulgentias . . . revocavit, licet a se datas in perpetuum duraturas, quod non modicum scandalum generavit in cordibus simplicium et laycorum." J. Schwalm, Die Chronica novella des Hermann Korner. Göttingen 1895, 329.

[2] Brieger, Wesen des Ablasses 47 f. Lea 67.

[3] Ein zeitgenössischer Kurialbeamter, der Engländer Adam von Usk, schreibt: „Indulgenciarum . . . et aliorum curiam difamancium, me presente, revocantur, ymmo verius renovantur, excessus, quia, heu! revocatarum novum forum reconciliacionum invaluit." Adae de Usk Cronicon an. 1377—1421, ed. E. Maunde Thompson. London 1904, 76. Ein anonymer Verfasser von Papstbiographien, der unter Eugen IV. schrieb, bemerkt: „Plenarie indulgentie ad questum omnibus fere petentibus dabantur, ita ut ex earum numerositate vilesceret clavium auctoritas, opusque fuit ut Bonifaciusmet illas revocaret. Quibus revocatis, iterum eas simili modo concedere aggressus est." L. Duchesne, Le Liber Pontificalis II, Paris 1892, 507. Auch bei Muratori, Scriptores III, 2, 832.

[4] Bliß V 561 ff. 623 ff. Monum. Hung. IV 497 ff. 536. Mon. vat. boh. V 2 n. 2084 f. 2105 2116 2168 2170 2182 2212. Act dan. II 153 160 169.

[5] Annali I (1877) 261.

[6] Svenskt Diplomatarium IV 175 ff. Anfangs 1406 kam ein päpstlicher Legat nach Vadstena und teilte dem Kloster mit, „quales gracias Dominus Papa de novo fecerat ordini S. Salvatoris". Diarium Waztenense 120 f.

Gregor XII. (1406—15) hat für Kirchenbesuch und milde Beiträge wiederholt 10 Jahre und 10 Quadragenen bewilligt.[1] Jenen, die für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit beten, fasten, eine Wallfahrt machen oder Spitälern Almosen geben würden, verhieß er 3 Jahre und 3 Quadragenen.[2] Als er im Jahre 1407 eine Zusammenkunft mit Benedikt XIII. in Savona plante, suchte er sich die hierfür nötigen Geldmittel durch Ablaßbewilligungen zu verschaffen. Denjenigen, die beisteuern wollten, verlieh er denselben Ablaß, den man durch eine Wallfahrt nach Jerusalem oder zur Peterskirche in Rom gewinnen konnte. Was man dabei ausgegeben hätte, sollte man dem Papste zukommen lassen.[3] Dem Birgittenkloster in Vadstena gewährte er 1408 den Portiunkula-Ablaß.[4] Es war dies wieder ein Ablaß ad instar. Einen vollkommenen Ablaß, bei dem keine Bezugnahme auf eine andere Kirche stattfand, erhielt Rimini. Hier hatte sich Gregor XII. nach seiner Flucht aus Gaeta längere Zeit aufgehalten. Bevor er nun 1415 die Stadt verließ, erteilte er am 24. März aus Dankbarkeit einen vollkommenen Ablaß, den man jedes Jahr am Dreikönigstag durch frommen Besuch des Domes gewinnen konnte. Eine Geldspende war hierfür nicht vorgeschrieben.[5]

Während des großen Schismas haben auch die Avignonesischen Gegenpäpste viele Ablässe verliehen. Recht freigebig in dieser Hinsicht war namentlich Klemens VII. (1378—94). Den Kartäusern, die für die Beilegung des Schismas beten würden, verhieß er 7 Jahre und 7 Quadragenen.[6] Eine Kapelle in Amsterdam erhielt 10 Jahre,[7] die Kirche St. Maximin in Aix 20 Jahre.[8] Auch Ablässe ad instar sind nicht selten erteilt worden, so der Portiunkula-Ablaß an Kirchen der Minoriten und Klarissen[9], der Ablaß des Kirchweihfestes der Laterankirche an die Franziskaner in Marseille,[10] der Ablaß des Festes Mariä Himmelfahrt von Maria Major in Rom an St. Viktor in Marseille,[11] die Ablässe, die zu Rom am Feste Petri und Pauli zu gewinnen waren, an die Marseiller Kathedrale.[12] Eine Geldspende von 15 Gulden für den Loskauf von Gefangenen belohnte der Papst mit dem vollkommenen Sterbeablaß.[13] Dasselbe Privilegium erhielten jene, die zwei Gulden für die Befestigung Smyrnas beisteuern würden.[14] Im

---

1 Ripoll II 521 553.
2 Raynaldus 1407 n. 28.
3 Bliß-Twemlow VI 97.
4 Diar. Wazten. 124.
5 Raynaldus 1412 n. 4, mit dem falschen Datum „anno IV“. Das richtige Datum „anno nono“ findet sich bei Baluzius, Miscellanea III, Lucae 1762, 130.
6 Le Couteulx VI 396.
7 E. Göller, Repertorium Germanicum I, Berlin 1916, 3.
8 Faillon, Monuments inédits sur l'apostolat de Ste Marie-Madelaine en Provence II, Paris 1848, 1003.
9 Eubel, Bull. VII 216 260. 10 Ebd. 237.
11 J. B. Guesnay, Provinciae Massiliensis Annales. Lugduni 1657, 435.
12 Ebd. 13 Eubel VII 213.
14 J. Bosio, Dell'Istoria della sacra Religione di S. Giovanni Gierosolimitano II, Roma 1629, 139 f.

Jahre 1379 wurde der General der Mercedarier ermächtigt, fünf Personen, die je 200 Gulden für den Neubau der Ordenskirche in Barcelona geben wollten, den vollkommenen Ablaß in der Todesstunde zu erteilen.[1]

Von Benedikt XIII. (1394—1417) sind wenige Bewilligungen überliefert. Anläßlich des Generalkapitels der Karmeliten in Tarbes im Jahre 1404 wurde denjenigen, die für den Unterhalt der versammelten Brüder sorgen würden, ein durch den Beichtvater zu spendender vollkommener Ablaß verheißen.[2] Einen vollkommenen Ablaß soll Benedikt XIII. auch für den Besuch der Muttergotteskirche von Podio (del Puch) in der Diözese Valencia verheißen haben.[3] Die Echtheit dieses Privilegiums darf aber mit Recht bezweifelt werden, da für die Gewinnung des Ablasses kein besonderer Tag bestimmt wird.

Alexander V. (1409—10), der von der Pisaner Synode gewählte Gegenpapst, hat verschiedene Ablässe ad instar verliehen, so den Portiunkula-Ablaß dem Kölner Dom,[4] den Ablaß von Venedig einer Kirche in England.[5] Die Johanniter erhielten 1409 das Privilegium, daß ihre Wohltäter sich vom Beichtvater in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß erteilen lassen konnten.[6]

Der zweite Pisaner Papst Johann XXIII. (1410—15) wurde wohl auf dem Konstanzer Konzil beschuldigt, den Kreuzzugsablaß und Beichtbriefe für Geld verkauft zu haben;[7] bezüglich der Kirchenablässe ist jedoch keine besondere Klage gegen ihn erhoben worden. Er hat öfters Ablässe von 3, 5, 7 Jahren erteilt; auch solche von 8, 10, 12 Jahren und ebensoviel Quadragenen kommen mehrmals vor. Eine Kirche von England erhielt 1411 den Portiunkula-Ablaß.[8] Für den Besuch der Kirche von Vadstena bewilligte Johann XXIII. 1413 einen vollkommenen Ablaß, der vom 5. Sonntag nach Ostern bis zum Mittwoch in der Pfingstwoche gewonnen werden konnte.[9]

Auf dem Konstanzer Konzil, das dem Schisma ein Ende machte und Martin V. (1417—31) zum Papste wählte, wurde bei den Reformverhandlungen auch die Ablaßfrage zur Sprache gebracht.[10] Schon im Jahre 1414 hatte die Oxforder Universität in einem an König Heinrich V. gerichteten Reformationsentwurf den Wunsch geäußert, daß die so reichliche und häufige Verleihung von päpstlichen

---

[1] Linas 51.

[2] Eubel, Die Avignonesische Obedienz der Mendikanten-Orden. Paderborn 1900, 120.

[3] Linas 55.

[4] H. V. Sauerland, Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus den Vatikanischen Archiven VII, Bonn 1913, 319.

[5] Bliß-Twemlow VI 151.

[6] Bulle bei Wilkins 331 f. Ein auf Grund dieser Bulle ausgestellter Beichtbrief vom Jahre 1410 in Codex dipl. Moraviae XIV 135. Ein anderer vom Jahre 1410 bei Fredericq 27 f.

[7] Hardt IV 241 f.

[8] Bliß-Twemlow VI 295.

[9] Diar. Wazten. 132.

[10] B. Hübler, Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418. Leipzig 1867, 107 f.

Ablässen eingeschränkt werde; denn von manchen würden sie als käuflich angesehen, so daß sie beim Volke in Mißachtung fielen; auch würde dadurch bei einigen der Bußeifer gemindert und die Neigung zum Sündigen gemehrt.[1] Ähnliche Klagen ließen sich auf der Konstanzer Synode vernehmen. In einem Reformationsgutachten, das freilich nur als Privatarbeit gelten kann,[2] wird betont, daß während des unseligen Schismas sehr viele Ablässe verliehen worden, mehr, wie mit Wahrscheinlichkeit zu vermuten sei, des Geldes wegen als für das Heil der Seelen. Durch die Leichtigkeit der Verzeihung werde aber ein Anreiz zum Sündigen geboten; deshalb sollten alle Ablässe, die von den Päpsten seit der Dekretale *Abusionibus* (1312) erteilt worden, annulliert werden.[3] Andere gingen nicht so weit. Man weiß allerdings nicht genau, was für Forderungen hierüber in der offiziellen Reformkommission, die sich mit dem Ablasse beschäftigte, aufgestellt worden sind.[4] Aber unter ausdrücklicher Berufung auf den Vorschlag der Kommission[5] verlangte die deutsche Nation in einer anfangs Januar 1418 beim Papste eingereichten Denkschrift, daß die während des Schismas in Übermaß verliehenen vollkommenen Ablässe sowie auch jene, die ad instar erteilt worden, gänzlich aufgehoben würden; in Zukunft sollten sie nur aus sehr gewichtigen Gründen und mit genauer Spezifikation gewährt werden.[6]

Martin V. kam den Forderungen der Reformpartei in verschiedenen Punkten entgegen. In einem Reformentwurf, den er am 20. Januar 1418 den Nationen überreichte, heißt es bezüglich der Ablässe: Der Papst wird künftighin vermeiden, allzu viele Ablässe zu erteilen, damit sie nicht in Mißachtung fallen; rücksichtlich der Vergangenheit aber widerruft er alle seit Gregors XI. Tod[7] (also seit Beginn des Schismas 1378) verliehenen immerwährenden (perpetuas) Ablässe (gemeint sind partielle Ablässe, die für immer und nicht für eine bestimmte Zeit verliehen worden), ebenso die, welche man nennt „von Strafe und Schuld" oder „von vollkommener Vergebung", die bestimmten Orten verliehen wurden (also nicht jene, die Personen erteilt worden, nämlich die auf Grund des Confessionale zu spendenden Sterbeablässe), endlich alle, die nach Art eines andern Ablasses gegeben worden sind.[8]

---

[1] Wilkins 361.

[2] Abgedruckt bei Hardt I 670 ff. Vgl. dazu Hübler 23 f.

[3] Hardt I 753. Mansi XXVIII 351.

[4] Die von Hardt veröffentlichten Kommissionsakten sind unvollständig; es fehlt unter anderm der Artikel von den Ablässen. Vgl. Hübler 39 n. 113.

[5] Hardt I 1010: „Iuxta avisata in reformatorio primo."

[6] Hardt I 1010 f. Mansi XXVIII 370.

[7] Lea 70 und Hübler 155 fassen das „citra" (ab obitu Gregorii citra) im Sinne von „mit Ausnahme" auf und beziehen es auf die nachher erwähnten Ablässe, was sicher unrichtig ist. Vgl. ein Schreiben Martins V. vom 27. Sept. 1425: „Decernimus nostre intentionis non fuisse . . . quasvis indulgentias ad instar . . . a tempore dicti obitus (Gregorii XI.) citra quomodolibet concessas confirmare." Acta dan. II 380.

[8] Hardt I 1038 f. Mansi XXVII 1184. Hübler 155.

Man könnte in Zweifel sein, ob dieser Entwurf Gesetzeskraft erlangt habe. In einigen Handschriften steht er wohl unter den Reformdekreten, die am 21. März 1418 in der 43. Sitzung publiziert worden sind;[1] doch fehlt er in andern Handschriften. Daß er aber wirklich Gesetzeskraft erlangt hat, ergibt sich aus einem Schreiben Martins V. vom 27. September 1425. In diesem Schreiben werden die Birgittenklöster getadelt, daß sie es wagten, die früher erhaltenen Ablässe ad instar weiter zu verwerten, obschon es allbekannt sei, daß alle derartigen seit Gregors XI. Tod verliehenen Ablässe vom Papste widerrufen worden seien.[2]

In den Konkordaten, die in den ersten Monaten des Jahres 1418 zwischen dem Papst und den einzelnen Nationen abgeschlossen wurden, blieb auffallenderweise die Reform des Ablaßwesens beträchtlich hinter dem päpstlichen Vorschlag vom 20. Januar zurück. Das romanische Konkordat erklärt, daß man in betreff der Ablässe nach reiflicher Beratung beschlossen habe, nichts zu ändern oder zu verordnen.[3] In dem englischen Konkordat heißt es: Durch die verschiedenen Ablässe und die damit verbundenen Absolutionsvollmachten, die vom Apostolischen Stuhle gewissen Kirchen verliehen wurden, sowie durch die vielen Sammlungen, die in letzter Zeit in England überhandgenommen haben, werden etliche oft leichtfertig im Sündigen, verachten ihre Pfarrer und Pfarrkirchen und laufen an die Orte, wo Ablässe zu haben sind und beichtgehört wird. Es sollen daher die Diözesanbischöfe das Recht haben, anstößige Ablässe mit päpstlicher Vollmacht zu suspendieren und davon dem Papste Meldung zu machen, damit er sie widerrufe.[4]

Nur das Konkordat mit der deutschen Nation, das bloß für fünf Jahre Geltung haben sollte, enthält einen Teil der päpstlichen Zusicherung vom 20. Januar. Es wird darin bestimmt, daß künftig der Papst vermeiden werde, allzu viele Ablässe zu verleihen, damit sie nicht in Mißachtung geraten, und daß alle seit Gregors XI. Tod erteilten Ablässe ad instar aufgehoben seien.[5] Von den im päpstlichen Reformentwurf erwähnten vollkommenen Ablässen, die damals häufig als Ablässe von Strafe und Schuld bezeichnet wurden, ist in dem deutschen Konkordat keine Rede, ohne Zweifel weil derartige Ablässe deutschen Kirchen nicht verliehen worden waren. Abgesehen von den partiellen Ablässen handelte es sich in den Ablaßprivilegien, die nach 1378 deutschen Kirchen ausgestellt wurden, immer nur um Ablässe ad instar. Ein vollkommener Ablaß, der, wie z. B. der oben erwähnte Ablaß, den Gregor XII. Rimini gewährte, absolut, ohne Bezugnahme auf einen andern Ablaß einer deutschen Kirche bewilligt worden wäre, ist bisher nicht nachgewiesen worden.

---

[1] Mansi XXVII 1184.

[2] Acta danica II 380: „Licet nos dudum inter cetera in constitutionibus per nos editis indulgentias impetratas et concessas ab obitu Gregori pape XI. ad instar alterius indulgentie revocaverimus.“

[3] Hardt IV 1576. Mansi XXVII 1188. Hübler 205.

[4] Hardt I 1081. Mansi XXVII 1193 f. Hübler 209. Wilkins 391.

[5] Hardt I 1068 f. Mansi XXVII 1193. Hübler 192.

Auch in seinen Kanzleiregeln vom 12. November 1417, aber erst am 26. Februar 1418 veröffentlicht, hat Martin V. bezüglich der Ablässe verschiedene nicht unwichtige Anordnungen getroffen, die von Eugen IV. und Nikolaus V. wiederholt wurden.[1] Bedeutsam ist die Bestimmung, daß die künftig zu erteilenden Kirchen- oder Almosenablässe, mögen sie mit der Unterschrift Fiat oder mit einem Concessum verliehen werden,[2] nur 10 Jahre und bloß an genau bestimmten Festen Geltung haben sollten. Nur wenn der Ablaß für einen einzigen Tag im Jahre begehrt werde, solle er für immer in Kraft bleiben. Begehrt eine Kirche einen Ablaß ad instar, so muß er in der hierüber auszufertigenden Bulle genau spezifiziert werden. Wird die Supplik, in welcher Ablässe für eine Kirche begehrt werden, mit einem Fiat unterzeichnet, so werden damit, wenn es sich um Kathedralkirchen oder um eine bedeutende Stifts- oder Klosterkirche handelt, 3 Jahre und 3 Quadragenen, sonst aber 2 Jahre und 2 Quadragenen verliehen, auch wenn ein größerer Ablaß begehrt worden ist. Lautet die Unterschrift: Fiat ut petitur, so werden 4, beziehungsweise 3 Jahre und ebensoviel Quadragenen bewilligt. Für Kapellen werden nur 100 Tage gegeben. Schließlich wird noch verordnet, daß künftighin derartige Ablässe, nämlich Kirchenablässe ad instar, oder von 2, 3, 4 Jahren wie auch Ablässe von Strafe und Schuld (nämlich vom Beichtvater zu erteilende Sterbeablässe) nicht mehr unter dem Siegel von Kardinälen oder andern Personen ausgefertigt werden dürfen,[3] und daß die päpstlichen Schreiben, die den Sterbeablaß bewilligen, die Klausel vom Fasten enthalten müssen. Man mußte nämlich ein Jahr hindurch alle Freitage fasten, um des Privilegiums teilhaftig zu werden.[4]

Diese Vorschriften wie auch die auf der Konstanzer Synode gefaßten Beschlüsse blieben nicht ohne Erfolg. Martin V. zeigte sich in der Verleihung von Ablässen ziemlich zurückhaltend. Die Ablaßprivilegien, die Kirchen und Klöstern gewährt wurden, enthalten gewöhnlich Erlasse von 1, 2 oder 3 Jahren. Bisweilen lautet der Erlaß auch auf 4 oder 5, seltener auf 7 Jahre. Höhere partielle Ablässe scheint Martin V. nicht bewilligt zu haben. Wohl sind bisweilen Suppliken, die 10, 20 Jahre oder sogar einen vollkommenen Ablaß begehren, mit einem Fiat oder einem Concessum unterzeichnet worden.[5] Damit wurde aber nach der soeben angeführten Kanzleiregel bloß ein Ablaß von 2 oder 3 Jahren bewilligt.[6]

---

[1] Ottenthal 195 f.

[2] Das Fiat bezeichnet die eigene Unterschrift des Papstes, das Concessum jene des Vizekanzlers. Vgl. Göller, Repertorium Germanicum I 74*.

[3] Lea 174 meint irrig, Martin V. habe den Kardinälen überhaupt das Verleihen von Ablässen untersagt. Daß Kardinäle Beichtbriefe mit Sterbeablaß ausfertigten, hatte schon Gregor XI. verboten. Ottenthal 40. Klemens VII. hatte es aber als zulässig betrachtet. Ebd. 121.

[4] Vgl. Ottenthal 39 121 131.

[5] Diplom. Norveg. XVII 289. Acta dan. II 282 ff. n. 1280—82, 289 n. 1293.

[6] Dies hat der verdienstvolle Herausgeber der Monum. Vesprim. III, S. LII

Die andere Kanzleiregel, daß Ablässe ad instar genau spezifiziert werden sollen, wurde nicht immer befolgt. Wenn im Jahre 1419 die dänischen Franziskaner für ihr Provinzialkapitel den Portiunkula-Ablaß zugesichert erhielten,[1] so hatte allerdings die Nichtbeachtung jener Vorschrift wenig zu bedeuten, da allgemein bekannt war, daß es sich um einen vollkommenen Ablaß handle. Ganz anders verhielt es sich aber mit dem Privilegium, das 1424 den Dominikanern anläßlich der Abhaltung ihres Generalkapitels in Lübeck bewilligt wurde: Für Besuch der Kirche und Almosen wurden die Ablässe verheißen, „welche man alljährlich in Rom beim Besuch der Gräber der Apostelfürsten gewinnt".[2] Eine nähere Bestimmung dieser Ablässe wäre sicherlich nicht überflüssig gewesen. Daß die Beförderer irgendeines guten Werkes das Privilegium erhielten, sich vom Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen, war schon früher vorgekommen. Auch unter Martin V. ist bisweilen ein derartiges Privilegium gewährt worden, so 1423 zugunsten eines spanischen Minoritenklosters,[3] 1429 für Beiträge zum Loskauf von Gefangenen.[4]

Die von Martin V. beobachtete Zurückhaltung wurde bereits von seinem Nachfolger aufgegeben. Eugen IV. (1431—47) war sehr freigebig in der Verleihung von Ablässen. Der Ablaß von 7 Jahren, der unter Martin V. noch selten war, wurde öfters bewilligt. Für Kirchenbesuch und milde Beiträge sind von Eugen IV. auch viele vollkommene Ablässe verliehen worden, wie ein Zeitgenosse, Kardinal Johannes von Torquemada, berichtet.[5] In den hierfür ausgestellten Bullen heißt es gewöhnlich, daß man sich in der Todesstunde vom Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden lassen könne. Dies Privilegium erhielten für ihre Wohltäter folgende Kirchen und Anstalten, um nur einige zu nennen: die Kathedrale in Saintes, St. Maximin in Aix, Sainte-Baume in der Provence, verschiedene französische Spitäler, insbesondere das große Krankenhaus Hôtel-Dieu in Paris, die Franziskuskirche in Assisi, eine Klosterkirche in Venedig, die Martinskirche in Kassel, St. Lambert in Lüttich, Groenendaal in Brabant, eine Kirche in Breda, ein Brückenwerk in Newport, die Franziskaner in Palästina usw.

Nur ganz selten lautete das Privilegium dahin, daß der verheißene Ablaß schon beim Kirchenbesuche, nicht erst in der Todesstunde gewonnen werden könne. Eine solche Vergünstigung wurde 1442 der Kollegiatkirche von Eton zuteil: Wer am Feste Mariä Himmelfahrt die Kirche besuchte und ein Almosen spendete, konnte einen vollkommenen Ablaß gewinnen.[6] Der Erzbischof von Canterbury, der

---

nicht beachtet und irrt daher, wenn er schreibt: „Christifideles, pro qualicunque indulgentia supplicassent, de more eandem accepere."

[1] Svenskt Diplom. III 413.

[2] Ripoll II 646. [3] Eubel VII 597.

[4] Raynaldus 1429 n. 21.

[5] Com. in Decretum V, Venetiis 1578, 96.

[6] Memorials of the reign of King Henry VI, ed. G. Williams II, London 1872, 299 ff. 306 ff. [Scriptores rerum britannicarum LVI].

hierüber dem Bischof von London Mitteilung machte, bemerkt, er erinnere sich nicht, daß jemals irgendeiner Kirche von einem Papste eine derartige Gnade gewährt worden sei.[1] Das beweist, wie selten damals noch derartige Ablässe waren. Der Erzbischof hebt besonders hervor, der vollkommene Ablaß sei mit ausdrücklichen Worten (per expressum) erteilt worden. Damit wollte er diesen Ablaß unterscheiden von den damals so häufig erteilten Ablässen ad instar, die ja gewöhnlich auch als vollkommene betrachtet, aber in den päpstlichen Schreiben nicht als solche bezeichnet wurden. Einen vollkommenen Ablaß, der nicht erst in der Todesstunde zu gewinnen war, erhielt im Jahre 1443 auch die Petroniuskirche in Bologna.[2]

Obschon Eugen IV. die Kanzleiregel Martins V., daß Ablässe ad instar genau spezifiziert werden sollen, erneuerte, hat er doch gewöhnlich diese Vorschrift nicht befolgt. So erhielt 1441 das Eton-Colleg den Ablaß von St. Peter ad vincula, ohne daß Näheres über diesen Ablaß gesagt wurde.[3] Die Dominikaner bekamen 1442 für ihr Generalkapitel den Ablaß von Le Puy.[4] Letzterer Ablaß samt den Kirchweihablässen von St. Denis wurde 1431 der Domkirche in Tours zugesprochen.[5]

Denjenigen, die Beiträge zur Deckung der Kosten der Verhandlungen mit den Griechen spenden würden, gewährte Eugen IV. im Jahre 1438 die Befugnis, einen Beichtvater zu wählen, der sie einmal im Leben von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen, lossprechen und ihnen in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß erteilen konnte.[6] Dieser Ablaß scheint nur geringe Beachtung gefunden zu haben.[7]

Um so größeres Aufsehen erregte der Ablaß, der in derselben Angelegenheit vom Basler Konzil ausgeschrieben wurde. Da die Verhandlungen, die eine Wiedervereinigung der Griechen mit der abendländischen Kirche herbeiführen sollten, große Unkosten verursachten, so beschlossen die Konzilsväter, die nötigen Geldmittel durch einen Ablaß aufzubringen. Zunächst suchten sie den Papst zur

---

[1] Wilkins 537.

[2] C. Sigonius, De episcopis Bononiensibus libri 5. Bononiae 1586, 182. Muratori, Scriptores XXIII 880.

[3] Memorials of the reign of Henry VI. II 298.

[4] Ripoll II 146. Die Domkirche von Le Puy machte Anspruch auf einen vollkommenen Ablaß, wenn Mariä Verkündigung auf einen Karfreitag fiel. Über die Ablaßfeier vom 25. März 1407 berichtet Jean Juvénal des Ursins in seiner Histoire de Charles VI. J. Buchon, Choix de chroniques IV, Paris 1839, 434. Vgl. auch J. B. Payrard, Mémoire sur le jubilé de N. D. du Puy. Le Puy 1875.

[5] Martène, Thesaurus novus anecdotorum I, Lut. Paris. 1717, 1780 f. Über die Kirchweihablässe von St. Denis findet sich ein Bericht in einer Pariser Handschrift (Declarationes indulgenciarum dedicationis Ecclesiae S. Dyonisii). Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal II, Paris 1886, 239.

[6] Raynaldus 1438 n. 16. Mansi XXXIb 1440 f.

[7] Ein Ablaßbrief, ausgestellt auf Grund der Bulle von 1438 in London am 4. April 1440 vom Legaten Petrus de Monte, ist abgedruckt in Diplom. Norveg. I 559 f.

Mitwirkung heranzuziehen.[1] Da jedoch die päpstlichen Legaten allerhand Schwierigkeiten machten, so ging das Konzil eigenmächtig vor. Am 14. April 1436 erließ es ein Dekret, worin es allen denen, die das heilige Werk der Wiedervereinigung unterstützen würden, einen doppelten vollkommenen Ablaß verhieß, einen im Leben, einen andern in der Todesstunde.[2] Die Taxe betrug den Wochenverbrauch des Erwerbers und seiner Familie; die Armen sollten die Geldspende durch Gebet und Fasten ersetzen. Um den Gläubigen die Gewinnung des Ablasses zu erleichtern (ut ad huiusmodi indulgentiae gratiam aptiores existant), gestattete es die Wahl eines Beichtvaters, der bevollmächtigt sein sollte, von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen, loszusprechen. Daß dieser Beichtvater auch den Ablaß spenden sollte, wird zwar im Dekret nicht ausdrücklich gesagt; aus den erhaltenen Ablaßbriefen ergibt sich aber, daß der Basler Ablaß tatsächlich durch die Beichtväter erteilt wurde.

Bald nach der Veröffentlichung des Dekrets wurden nach allen Richtungen Kommissäre ausgesandt, die mit entsprechenden Instruktionen versehen,[3] beauftragt waren, dem Volke den Ablaß zu verkündigen und Ablaßbriefe auszustellen. Von diesen Ablaßbriefen haben sich viele erhalten, ebenso können nicht wenige der ausgesandten Ablaßkommissäre mit Namen angeführt werden. Für die Kirchenprovinz Magdeburg und das Bistum Meißen wurde Nik. Weigel delegiert; für Sachsen der Dekan der Kreuzkirche von Hildesheim; für die preußischen Länder Kanonikus Jodokus von Samland; für die Mainzer Erzdiözese die Domherren Petrus Echter und Albrecht Schenk von Limburg; für die Erzdiözese Bremen Johann Gherwer, Propst zu Bardewick. In Schlesien wirkte der Breslauer Domherr Nikolaus Gramis; in verschiedenen süddeutschen Diözesen der Zürcher Kanonikus Heinrich Menger; in der Salzburger Kirchenprovinz erscheinen als Kommissäre der Salzburger Generalvikar Heinrich von Flecken und der Wiener Professor Johann Himmel. Für die Niederlande wurde der Utrechter Chorherr Johann Passert ernannt. Auch in Dänemark und Norwegen haben sich Ablaßbriefe mit den Namen der Kommissäre erhalten. Allen diesen Briefen, die im wesentlichen miteinander übereinstimmen, ist eine vom Konzil festgesetzte Absolutionsformel angehängt.[4]

Nebst dem Ablasse zugunsten des Unionswerkes hat das Basler Konzil noch viele andere Ablässe erteilt. Nicht wenige Kirchen, die darum anhielten, erhielten partielle Ablässe von 2, 3, 5, 7 Jahren. Im Jahre 1441 wurde zugunsten des Domes von Schleswig auf 20 Jahre

[1] Monumenta conciliorum generalium seculi XV. II, Vindobonae 1873, 865 ff. Concilium Basiliense IV 106 f.

[2] Monumenta II 877 ff. Mansi XXIX 128 ff.

[3] Instruktion mit Ablaßbrief und Absolutionsformel in einer Wiener Handschrift. Vgl. M. Denis, Codices manuscripti theologici Bibliothecae palatinae Vindobonensis II 1954 ff.

[4] Vgl. einen Ablaßbrief Weigels vom Jahre 1437, veröffentlicht von Brieger in Beiträge zur sächs. Kirchengesch. XVI 69 f.

ein Plenarablaß bewilligt.[1] Einen vollkommenen Ablaß erhielten auch bei der Krönung des Gegenpapstes Felix V. im Jahre 1440 alle Anwesenden, die im Stande der Gnade sich befanden.[2] Schon früher waren für die Teilnahme an den Konzilsgottesdiensten 3, 5 oder 7 Jahre verheißen worden.

Nikolaus V. (1447—55) hat bezüglich der partiellen Ablässe die von seinem Vorgänger eingehaltenen Grenzen nicht überschritten. Größere Erlasse als von 7 Jahren scheint er nicht erteilt zu haben. Der Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen kommt aber bei ihm häufig vor. Zugunsten notdürftiger Kirchen hat er auch viele vollkommene Ablässe verliehen, wie der Kardinal Johannes von Torquemada bezeugt. Auf Ansuchen des letzteren wurde ein derartiges Privilegium den Dominikanern in Valladolid zuteil: Wer am Feste Kreuzerhöhung die Klosterkirche besuchte und ein Almosen spendete, konnte einen vollkommenen Ablaß gewinnen. Das Privilegium sollte zehn Jahre Geltung haben.[3] Ein ähnliches zehnjähriges Privilegium erhielt 1451 die Domkirche in Saintes.[4] Die Kathedrale von Troyes erhielt 1451 einen vollkommenen Ablaß zunächst für sieben Jahre, dann auf weitere drei Jahre.[5] Auch die Kathedralen von Reims[6] und Speyer[7] erfreuten sich ähnlicher Vergünstigungen.

Merkwürdige Ablaßverleihungen haben 1452 stattgefunden anläßlich der Anwesenheit Kaiser Friedrichs III. in Rom. Schon bei dessen Ankunft und Empfang in der Peterskirche erteilte der Papst den Anwesenden „allen Ablaß, der in allen Kirchen zu Rom wäre".[8] Dasselbe geschah einige Tage später bei der Trauung des Kaisers[9] und dann wieder am Sonntag Laetare bei der Krönung Friedrichs. Nach der Messe gab der Papst den Segen und „Abloß so vil in allen Kirchen zu Rom ist".[10] Diese Ablaßverleihung hat Nikolaus V. auch sonst bei feierlichen Anlässen vorgenommen, so, als er an Ostern 1452 das Hochamt hielt: Den Anwesenden wurden alle Ablässe verliehen, die sie an jenem Tage in allen Kirchen Roms hätten gewinnen können,

---

[1] Ablaßbulle abgedruckt in Schriften des Vereins für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte. 2 Reihe. Bd. VI (1917) 450 ff.

[2] Concilium Basil. VII 214.

[3] Com. in Decretum V 96.

[4] H. Denifle, La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de cent ans I, Paris 1897, 176.

[5] St. Beissel, Geschichte der Trierer Kirchen II², Trier 1889, 47 f. Trierer Archiv V (1900) 21. Hier wird irrig behauptet, der Ablaß sei für Trier verliehen worden.

[6] A. Claudin, Histoire de l'imprimerie en France au XVᵉ et au XVIᵉ siècle I, Paris 1900, 220. Bulle vom 24. Februar 1451 abgedruckt bei Marlot, Metropolis Remensis Historia II, Insulis 1679, 730 f.

[7] Ablaßbulle vom 1. März 1451 in Clm. 17833, 391.

[8] So berichtet der kaiserliche Rat Kaspar Enenkel, der dabei war. Chroniken der deutschen Städte XXII 319.

[9] Ebd. 320.

[10] So ein Straßburger Bericht, abgedruckt bei J. Wencker, Tractatus de Pfalzburgeris, Usburgeris et Glevenburgeris III, Argentinae 1698, 26. Ähnlich Enenkel 325.

wenn sie diese Kirche persönlich besucht hätten.[1] Damals war in Rom die Ansicht verbreitet, daß in den Kirchen, in welchen der Stationsgottesdienst stattfand, „soviel Ablaß ist, als in allen Kirchen in Rom".[2] Von dieser Ansicht ließ wohl der Papst sich leiten, indem er für die Teilnahme an päpstlichen Gottesdiensten dieselben Ablässe verlieh, die man zu jener Zeit mit den Stationsgottesdiensten verknüpfte.

Calixt III. (1455—58) hat nebst dem häufig vorkommenden Ablasse von 7 Jahren bisweilen auch größere partielle Ablässe bewilligt, so 15 Jahre und 15 Quadragenen zugunsten des Domes in Arras.[3] Erlaß eines Drittels der auferlegten Buße wurde 1456 jenen verheißen, die gefangenen Christen zur Befreiung aus der Sklaverei behilflich sein würden.[4] Ein wichtiges Privilegium erhielt 1458 die Basilika San Marco in Rom. Der Papst ermächtigte mehrere italienische Bischöfe, je 100 Personen ihrer Diözese, die zur Restauration von S. Marco wenigstens 2 Dukaten spenden würden, die Erlaubnis zu erteilen, sich einen Beichtvater zu wählen, der sie einmal im Leben von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen, lossprechen und ihnen in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß verleihen konnte.[5] Eine umfangreiche Bulle mit Bewilligung eines vollkommenen Ablasses hat Calixt III. am 8. April 1456 zugunsten der Kirchen in Mecheln ausgestellt. Die Ablaßzeit sollte das erste Jahr vom 15. Mai bis Allerheiligen dauern, in den zehn folgenden Jahren aber von Karfreitag an 40 Tage; doch mußten zwei Drittel der Geldspenden für den Kreuzzug an die päpstliche Kammer abgeliefert werden.[6] Einen doppelten vollkommenen Ablaß, den einen im Leben, den andern für die Todesstunde, verlieh Calixt III. im Jahre 1457 zugunsten der Domkirche in Valencia, wo er früher Bischof gewesen.[7] Ein außerordentliches Privilegium wurde unter Calixt III. der Kathedrale von Tarazona zuteil. Zu deren Gunsten wurde nebst dem üblichen Ablasse für die Lebenden auch ein Ablaß für die Verstorbenen bewilligt, der erste päpstliche Kirchenablaß für Verstorbene, wie weiter unten gezeigt werden soll.

Unter Pius II. (1458—64) nahmen die Ablaßbewilligungen bedeutend zu, sowohl der Zahl als der Höhe nach. Die Bittgesuche wurden immer zahlreicher, und der Papst selbst kam den Wünschen der Gläubigen gerne nach. Bisweilen wurden allerdings die Bittsteller, auch hohe Persönlichkeiten, abschlägig beschieden. Dies mußte

---

[1] Gatticus 149.

[2] Dies bezeugt der Nürnberger Ratsherr N. Muffel in einer weiter unten anzuführenden Pilgerschrift.

[3] Bzovius, Annales eccles. 1455 n. 23.

[4] Bullar. rom. V 139 f.

[5] Ph. Dengel, Palast und Basilika San Marco in Rom. Rom 1913, 70.

[6] Bulle in Clm. 17833, 240'—42'. Dubrulle 17 ff. und Fredericq 209 ff. kennen nur eine Bulle vom 21. August 1455, die aber nicht zur Verwendung gekommen ist, wie aus verschiedenen Urkunden jener Zeit hervorgeht.

[7] J. Villanueva, Viage literario II, Madrid 1804, 230 ff.

namentlich König Christian I. von Dänemark erfahren. Im Jahre 1459 begehrte er zugunsten der Kathedrale von Drontheim für etliche Feste einen Ablaß von Strafe und Schuld, d. h. einen vollkommenen Ablaß, wenn aber dies nicht geschehen könne, einen Ablaß von 200 oder 300 Jahren. Es wurden ihm bloß 7 Jahre bewilligt.[1] Auch das Kloster Vadstena erhielt 1463 nur 7 Jahre, obschon der König weit mehr verlangt hatte. Er hatte nämlich begehrt, der Papst solle, wie ehemals Urban VI., dem Kloster für den 1. August alle Ablässe gewähren, die man an diesem Tage zu Rom in der Kirche St. Peter ad vincula gewinnen könne, trotz des Widerrufes dieser Ablässe durch das Basler Konzil und unter Nichtbeachtung der Kanzleiregel, daß Ablässe ad instar nur mit genauer Spezifikation erteilt werden sollen.[2] Glücklicher war König Christian bei anderer Gelegenheit. In einer Supplik vom 8. Juni 1462 ersuchte er um Ablässe für die Dreifaltigkeitskirche in Roskilde, wo eine von ihm erneuerte Bruderschaft (der spätere Elephantenorden) ihre Gottesdienste abzuhalten pflegte. Allen Gläubigen, die an Mariä Heimsuchung und während der Oktave die Kapelle besuchten und einen Beitrag spendeten, sollte ein Drittel der Buße erlassen werden; für die Teilnahme an den Exequien der Mitglieder der königlichen Familie wurden 100 Tage und 100 Quadragenen begehrt.[3] Offenbar lag hier ein Schreibfehler vor. Statt des ganz ungewöhnlichen Ablasses von 100 Tagen und 100 Quadragenen sollten wohl 100 Jahre und 100 Quadragenen begehrt werden, wie denn auch einige Jahre später Sixtus IV. 100 Jahre bewilligte. In der auf Grund der Supplik ausgestellten Bulle wurden indessen wirklich 100 Tage und 100 Quadragenen gewährt, während für Mariä Heimsuchung 20 Jahre verliehen wurden.[4]

Der ziemlich hohe Ablaß von 20 Jahren ist unter Pius II. nur ganz selten erteilt worden. Häufiger wurden 10 Jahre und 10 Quadragenen verliehen; einmal kommt auch der ungewöhnliche Ablaß von 9 Jahren und 9 Quadragenen vor.[5] Bemerkenswert ist es, daß der Ablaß wiederholt nicht nach Jahren, sondern, wie in der älteren Zeit, nach Bruchstücken bemessen wird. Zugunsten einer Bruderschaft in Luchente (Diözese Valencia) wurde 1460 ein Erlaß des „Drittels aller Sünden" erteilt.[6] Denselben Ablaß erhielt 1463 eine Kapelle der Kathedrale von Veszprim.[7] In einer Bulle von 1461 für San Marco in Rom wird ein „Ablaß der Hälfte aller Sünden" verheißen.[8]

Die Steigerung der Ablässe unter Pius II. bezeugt auch eine Sitte, die unter diesem Papst aufkam, die Sitte nämlich, daß bei feierlichen

---

[1] Diplom. Norveg. XVII 524.
[2] Acta dan. III 345.
[3] Acta dan. VI 544 f.
[4] Bulle vom 8. Juni 1462, abgedruckt bei J. Bircherodius, Breviarium equestre seu de equestri ordine elephantico. Havniae 1704, 39 f.
[5] Theiner, Monum. Hungar. 323.
[6] Ripoll VII 88.
[7] Theiner, Mon. Hung. 379.
[8] Dengel 71 f.

päpstlichen Gottesdiensten und sonstigen außerordentlichen Gelegenheiten mit dem päpstlichen Segen ein vollkommener Ablaß verbunden wurde. Früher pflegten die Päpste, wenn sie einen feierlichen Gottesdienst abhielten, 7 Jahre zu bewilligen.[1] Noch im Jubeljahre 1450 hat Nikolaus V., als er am Pfingstsonntage mit großer Feierlichkeit die Heiligsprechung Bernhardins von Siena vollzog, bloß 7 Jahre gewährt.[2] Zwei Jahre später hat er freilich mehrmals, wie oben erwähnt worden, bei besonderen Feierlichkeiten alle Ablässe erteilt, die man an dem betreffenden Tage in allen römischen Kirchen gewinnen konnte. Daß aber bei feierlichen Anlässen mit dem päpstlichen Segen ausdrücklich ein vollkommener Ablaß verliehen wurde, läßt sich erst unter Pius II. nachweisen.[3]

Überaus freigebig in der Verleihung vollkommener Ablässe zeigte sich Pius II. besonders im Jahre 1459 anläßlich des Kongresses von Mantua. Schon auf der Hinreise erteilte er in verschiedenen Städten einen vollkommenen Ablaß, so in Perugia,[4] Florenz,[5] Bologna,[6] Ferrara.[7] Auch anderswo wird wohl der Papst bei feierlicher Segenspendung den vollkommenen Ablaß verliehen haben. Daß er es in Mantua gleich bei seiner Ankunft getan habe, berichtet er selber.[8]

Pius II. hat dann auch vielen Kirchen das Privilegium bewilligt, daß deren Besucher und Wohltäter einen vollkommenen Ablaß gewinnen könnten. Er tat dies um so bereitwilliger, als gewöhnlich ein Teil der Erträgnisse, in der Regel ein Drittel, bisweilen auch die Hälfte, zur Bestreitung der Kreuzzugskosten an die päpstliche Kammer abgeliefert werden mußte. Die Kirchen, welche diese Vergünstigung erhielten, sind so zahlreich, daß es nicht angeht, alle im einzelnen mit den entsprechenden Belegen aufzuführen; es wird genügen, die vornehmsten namhaft zu machen. In Italien: Rom (mehrere Kirchen), Bologna, Lucca, Mailand, Siena, Triest; in Frankreich: Bourges, Le Mans, Nantes, Périgueux, Reims, Rocamadour, Rouen, Saintes, Toulouse, Troyes; in Deutschland: Breslau, Neuhausen bei Worms, Stuttgart; St. Andrew in Schottland, Valencia, Basel, Krakau.

Aus der Regierung Pauls II. (1464—71) werden in den gedruckten Quellen viel weniger Ablässe erwähnt, wie ja dieser Papst überhaupt

---

[1] Dies bezeugt Petrus Amelius in seinem gegen Ende des 14. Jahrhunderts verfaßten Ordo. Mabillon, Mus. Ital. II 463 469 471.

[2] D. Georgius, Vita Nicolai V. Romae 1742, 205.

[3] Augustinus Patritius Piccolomini, der Sekretär Pius' II., bezeugt in seinem Innozenz VIII. gewidmeten Caeremoniale, daß der Papst bei feierlichen Gottesdiensten einen vollkommenen Ablaß zu spenden pflege, und bemerkt dabei: „Maiores nostri erant aliquanto parciores in istis indulgentiis, et ratio est, in missa papali se extendebant ad septem annos.“ Rituum ecclesiasticorum sive sacrarum Cerimoniarum S. Romanae Ecclesiae libri tres. Venetiis 1516, 136'.

[4] P. Pellini, Dell'Historia di Perugia II, Venetia 1664, 650. A. Mariotti, Saggio di memorie istoriche della città di Perugia I, Perugia 1806, 538.

[5] J. M. Tartinius, Rerum italicarum Scriptores II, Florentiae 1750, 748.

[6] Muratori, Script. XVIII 730; XXIII 891.

[7] Muratori XXIV 204 f.

[8] Pii II. Commentarii. Francofurti 1614, 59.

im Erteilen von Gnadenerweisungen sich schwierig zeigte.[1] Der von Pius II. eingeführte Brauch, bei großen Feierlichkeiten mit dem päpstlichen Segen einen vollkommenen Ablaß zu verbinden, wurde beibehalten; denn es wird berichtet, daß Paul II. am Weihnachtsfeste 1468 und am Ostersonntage 1471 einen Plenarablaß gespendet hat. Besonderer Gunstbezeigungen erfreute sich die römische Basilika San Marco, die frühere Titelkirche des neuen Papstes. Hatte Pius II. den Wohltätern dieser Kirche die Hälfte der Bußstrafen erlassen, so erweiterte 1465 Paul II. dies Privilegium, indem er ihnen auch noch die andere Hälfte nachließ; zwei Jahre später verlieh er dann noch für milde Beiträge und dreimaligen Besuch der Kirche vom Palmsonntag an bis zum dritten Sonntag nach Ostern einen vollkommenen Ablaß.[2] Einen solchen Ablaß erhielt 1465 für das Fest Himmelfahrt Christi auch die Basilika San Marco in Venedig.[3] Loreto erhielt ebenfalls 1470 und 1471 einen vollkommenen Ablaß,[4] ebenso Segovia in Spanien[5] und Canterbury.[6] Aus einer Empfangsquittung für Ablaßgelder, die in Gent gesammelt worden, ergibt sich, daß Paul II. vor 1468 einen Plenarablaß für die Gebiete des Herzogs Philipp von Burgund gewährt hat.[7] Es handelt sich um einen Ablaß, der 1467 zugunsten der Johanniskirche in Gent verliehen wurde.[8] Die Ablässe, die Pius II. für Basel und Breslau erteilt hatte, sind von Paul II. erneuert worden. Aus dem Jahre 1466 wird ein Ablaß für das Straßburger Münster erwähnt.[9]

Zu den Päpsten, die im Erteilen von Ablässen sich am freigebigsten erwiesen haben, gehört Sixtus IV. (1471—84). Der Dominikaner Albrecht von Weißenstein rühmte von ihm, daß er mehr als irgendeiner seiner Vorgänger viele und große Ablässe verliehen und dadurch seinen Eifer für das Heil der Seelen bekundet habe.[10] Andere Zeitgenossen fanden dagegen, daß Sixtus IV. in dieser Hinsicht zu weit gegangen sei. „Zu dieser Zeit", schreibt ein anonymer Chronist, „wurden die Ablässe in allen Gegenden allzusehr vermehrt, und das Jubiläum war überall."[11] Ablässe folgen auf Ablässe, klagte 1481 Bischof Georg von Chiemsee in einem Schreiben an Kardinal Franz Piccolomini; Beichtbriefe werden dem Volke in Menge ausgeteilt, so daß die kirchliche Schlüsselgewalt geringgeschätzt werde.[12] Später

---

[1] Pastor II 311. [2] Dengel 73 ff.
[3] Cornelius XIII 273 f. [4] Hüffer, Loreto I 246 259 f.
[5] J. Mariana, Historia general de España II, Madrid 1616, 389.
[6] Literae Cantuarienses III, London 1889, 253 ff. [Rerum britan. medii aevi Scriptores LXXXV].
[7] A. Gottlob, Zwei Instrumenta cambii zur Übermittelung von Ablaßgeld, in Westdeutsche Zeitschrift XXIX (1910) 204 ff.
[8] Fredericq 247 ff.
[9] Fragments des anciennes chroniques d'Alsace III, Strasbourg 1892, 215.
[10] Oben S. 64. [11] Menckenius III 35.
[12] Schlecht, Zamometić I, 129 99*. Vgl. auch die Bemerkung eines Freisinger Geistlichen, bei J. Schlecht, Annales Frisingenses, in Sammelblatt des Histor. Vereins Freising XI (1918) 103; sowie die Klagen des Petrus Numagen, bei Hottinger IV 528 f.

konnte der spanische, in Rom hochangesehene Kanonist Martin Azpilcueta nicht umhin zu erklären, daß nach allgemeiner Ansicht Sixtus IV. im Bewilligen von Ablässen allzu freigebig gewesen sei.[1]

Schon bei den partiellen Ablässen zeigt sich ein bedeutendes Anwachsen. Ablässe von 10, 14, 15, 20, 25 Jahren kommen recht häufig vor; mehrmals wurden auch 30, 40 oder 50 Jahre bewilligt. In der „Goldenen Bulle" von 1479 wurden für den Besuch der Kirchen der Dominikaner und Franziskaner an den Festen verschiedener Ordensheiligen 50, am Feste der Ordenssifter Dominikus und Franziskus 100 Jahre verliehen.[2] Für das Fest des hl. Bernhardin von Siena waren schon 1472 100 Jahre und 100 Quadragenen bewilligt worden.[3] Diesen hohen Ablaß erhielt 1474 auch König Christian von Dänemark zugunsten der Dreifaltigkeitskapelle in Roskilde.[4] Die Antoniuskirche in Padua bekam 1472 200 Jahre und ebensoviel Quadragenen.[5] Dasselbe Privilegium wurde 1472 den Kirchen des hl. Franziskus und des hl. Bernhardin in Assisi zuteil.[6] Bisweilen begegnet man auch dem Erlaß eines Viertels oder Drittels der Bußstrafen.

Plenarablässe hat Sixtus IV. in den ersten Jahren seiner Regierung verhältnismäßig wenige erteilt. Er wollte offenbar eine Beeinträchtigung des bevorstehenden Jubiläums verhüten. Darum hat er auch wiederholt bei der Bewilligung derartiger Ablässe bestimmt, daß sie erst nach dem Jubeljahr in Kraft treten sollen, so für Bern, für die Antoniuskirche in Padua, die Kirche der Serviten in Venedig. Indessen hat er auch schon für die Zeit vor dem Jubiläum mehrere vollkommene Ablässe bewilligt, so für etliche römische Kirchen, für zwei abgebrannte Kirchen in Erfurt, für die Abtei Egmond in Holland, die Karmelitenkirche in Posen, die Domkirche zu Königsberg, die Wallfahrtskirche in Loreto. Aber erst mit dem Abschlusse der Jubiläumsfeier in Rom häufen sich die Ablaßbewilligungen für auswärtige Kirchen. Einer ganzen Reihe von Ländern wurde damals die Vergünstigung gewährt, daß man sich der Gnaden des Jubeljahres in der Heimat teilhaftig machen könne. Näheres über diese Nachfeier in verschiedenen Ländern ist in dem Abschnitt über die Jubiläen zu finden. Hier sind bloß die vollkommenen Ablässe zu erwähnen, die zugunsten einzelner Kirchen erteilt wurden. Auch solche Lokalablässe wurden häufig als Jubelablässe bezeichnet, und dies mit Recht, wenn in der Bulle erklärt wurde, daß in der privilegierten Kirche derselbe Ablaß wie zu Rom im Jubeljahre zu gewinnen sei. Wegen der großen Zahl der von Sixtus IV. verliehenen vollkommenen Ablässe müssen wir uns darauf beschränken, die vornehmsten Kirchen, welche die Gnade erhielten,

---

[1] Commentarius de iobeleo 142.

[2] Ripoll III 578. Wadding XIV 225.

[3] Wadding XIV 7.

[4] Acta dan. IV 73 197. Diplomatarium Christierni Primi. Kjöbenhavn 1856, 298 338 f.

[5] B. Gonzati, La Basilica di S. Antonio di Padova I, Padova 1852, S. LII.

[6] Archivum Franciscanum Historicum XI (1918) 473 f.

einfach aufzuzählen.[1] In Italien sind nebst verschiedenen römischen Kirchen vor allem zu nennen Mailand, Florenz, Orvieto, Loreto, die Karmelitenkirchen in Brescia und Genua. In Frankreich erregte der von Raimund Peraudi für Saintes verkündigte Ablaß großes Aufsehen. Was die Schweiz betrifft, so sind es vor allem Bern, Zürich, Luzern, Freiburg, St. Gallen, die Ablaßfeiern veranstalten konnten. Die meisten Ablässe wurden aber für Deutschland bewilligt; es seien nur genannt: Wien, München, Eichstätt, Memmingen, Nördlingen, Urach, Freiburg, Konstanz, Baden, Straßburg, Haslach, Ehl, Schlettstadt, Odilienberg, Saarwerden, Arnsburg, Meißen, Freiberg, Zwickau, Schleswig, Marienwerder.

Innozenz VIII. (1484—92) zeigte sich in der Bewilligung von Ablässen viel zurückhaltender als sein Vorgänger. Was die partiellen anlangt, so kommen häufig solche von 7 Jahren und 7 Quadragenen vor; auch 10, 15, 20, 25, 30 oder 40 Jahre wurden bisweilen verliehen. Die vollkommenen Ablässe, die einzelne Kirchen oder Wohltätigkeitsanstalten erhielten, sind, nach den gedruckten Quellen zu urteilen, nicht recht zahlreich. Unter andern wurden mit Ablässen ausgezeichnet die Krankenhäuser in Basel, das große Pilgerspital in Compostela, das Pariser Hôtel-Dieu, das römische Heiliggeistspital, die Ordensschule der Minoriten in Paris. Unter den Kirchen seien erwähnt Bern, Stuhlweißenburg, Konstanz, Klosterneuburg, Orléans, die Karmelitenkirche in Frankfurt.

Alexander VI. (1492—1503) hat, abgesehen von dem Jubiläum, nicht viele Ablässe erteilt. In betreff der partiellen scheint er die Höhe von 30 Jahren nicht überschritten zu haben. Plenarablässe erhielten etliche Wohltätigkeitsanstalten und Klosterkirchen sowie einige Kathedralen, unter andern Königsberg, Mailand, Pamplona.

Unter Julius II. (1503—13) erfahren die partiellen Ablässe eine namhafte Steigerung. Für den Besuch der Karmelitenkirchen an verschiedenen Festen wurden 40 Jahre und 40 Quadragenen erteilt.[2] Zwei polnische Kirchen erhielten 50 Jahre.[3] In einer Bulle von 1507 wurden den Gläubigen, die an verschiedenen Festen die Kirchen der Augustinereremiten besuchten, 100 Jahre und 100 Quadragenen verheißen.[4] Derselbe hohe Ablaß war schon 1506 für Unterstützung der Augustinerkirche in Speyer bewilligt worden.[5] Mehrmals hat Julius II. Ablässe ad instar verliehen. So erhielten 1505 die regulierten Chorherren vom Lateran das Privilegium, durch Gebet für Kirche und Papst alle Ablässe des Hl. Landes gewinnen zu können.[6] Ihrer Kirche S. Maria de Pace wurden 1506 alle vollkommenen Ablässe zugesprochen,

[1] Viele gedruckte Ablaßbullen und Ablaßbriefe aus jener Zeit findet man verzeichnet in dem Werke: Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts.

[2] Monsignanus 428 f.

[3] Theiner, Monum. Poloniae 306 315.

[4] Empoli 206.

[5] A. Höhn, Chronologia Provinciae Rheno-Suevicae ordinis F. F. Eremitarum S. Augustini. S. l. 1744, 139.

[6] Bull. later. 324.

die Sixtus IV. der Kirche S. Maria del Popolo verliehen hatte.[1] Eine Bulle von 1506 bestimmte, daß die Gläubigen von Passionssonntag bis Palmsonntag in den Kirchen des von Johanna von Valois gestifteten Annunziatenordens der Ablässe der Grabkirche in Jerusalem teilhaftig werden konnten.[2] Für die Schloßkirche in Wittenberg wurde der von Bonifaz IX. bewilligte Portiunkula-Ablaß neu bestätigt.[3]

Plenarablässe hat Julius II. häufig erteilt bei den feierlichen Gottesdiensten, die er selber abhielt oder denen er beiwohnte.[4] Namentlich auf seinem Heerzuge gegen Bologna im Jahre 1506 hat er sehr oft mit dem Segen, den er dem Volke zu spenden pflegte, einen vollkommenen Ablaß verbunden, so daß er selber einmal dem Zeremonienmeister Paris de Grassis gegenüber bemerkte, der Plenarablaß werde zu häufig (nimis saepe) verliehen.[5] Im übrigen ging Julius II. mit Indulgenzbewilligungen keineswegs verschwenderisch um. Die von ihm für milde Beiträge und Besuch einzelner Kirchen erteilten Plenarablässe sind nicht allzu zahlreich. Genannt seien Florenz, Loreto, Campo Santo, Anima, das portugiesische Hospiz in Rom, Hôtel-Dieu in Paris, Konstanz, Absam, Bern, Luzern, Westminster, verschiedene Klosterkirchen. Daß Julius II. im Bewilligen von Ablässen für auswärtige Kirchen sich zurückhaltend zeigte, hängt mit dem Neubau der Peterskirche zusammen. Ein Berner Abgeordneter, der in Rom einen Ablaß zum Besten der Vinzenzkirche erbitten sollte, meldete Ende 1508 seinen Auftraggebern: „Unser heilig Vater der Papst hat von wegen des großen Baus St. Peters Münsters allenthalben alle Romfahrten aufgehoben und gibt auch niemand Scheine; doch so hoffe ich, er werde aus sonderbarer Neigung, so er zu euch hat, eine Romfahrt auf fünf Jahre geben, doch ihm den halben Teil dessen, so fällt, an seinen Bau vorbehalten."[6]

Die Grundsteinlegung des neuen St. Peter fand am 18. April 1506 statt.[7] Zur Förderung des Baues wurde ein Ablaß ausgeschrieben. Man hat es mit Recht für begründet erklärt, „daß für das Denkmal, das im Mittelpunkte der Kirche, am Sitze des Primates sich erhob, daß für die Hallen, die sich über dem Grabe des ersten Papstes wölben sollten, die ganze Christenheit herangezogen, und darum dieser Ablaß für die ganze Welt verkündigt wurde, während bis dahin dergleichen Ablässe sonst nur für einzelne Orte oder Länder verliehen worden waren".[8] Am 12. Februar 1507 erließ der Papst eine Bulle (*Salvator*

[1] Ebd. 310 f.
[2] Raynaldus 1506 n. 45.
[3] Kalkoff II 94.
[4] Viele Belege hierfür im Diarium des Paris de Grassis. Clm. 139—141.
[5] L. Frati, Le due spedizioni militari di Giulio II tratte dal diario di Paride Grassi, in Documenti e studi publ. p. c. della deputaz. di storia patria per le provincie di Romagna I, Bologna 1886, 106.
[6] R. Steck, Die Akten des Jetzerprozesses. Basel 1904, 634 [Quellen zur Schweizer Geschichte XXII].
[7] Pastor III 768.
[8] H. Schrörs, Die Ablässe zum Neubau der Peterskirche in Rom, in Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1904, 106.

noster), wodurch die Gläubigen, die selber oder durch andere in den Opferstock von St. Peter eine Spende erlegten, befugt wurden, sich vom Beichtvater in der Todesstunde einen Ablaß erteilen zu lassen. Wer 10 grossi Julii oder mehr spendete, erhielt das Anrecht auf einen vollkommenen Ablaß; wer weniger gab, konnte vom dritten Teil der Bußstrafen losgesprochen werden.[1] Diese Bulle, die in der ganzen Kirche bekannt zu machen war, sollte bloß ein Jahr Geltung haben. Doch wurde bereits am 12. Mai 1507 die Frist verlängert. Sie sollte so lange dauern, als es der Papst für gut finden würde. Da man zur Gewinnung des Ablasses persönlich in Rom erscheinen oder die Beisteuer durch einen Stellvertreter abgeben lassen mußte, so liefen die Beiträge wohl nur spärlich ein. Der Papst erließ daher am 4. Nov. 1507 eine neue Bulle (*Etsi ex commisso*), wodurch Sammlungen in den meisten Ländern der Christenheit angeordnet wurden. Von dieser Bulle haben sich mehrere Ausfertigungen erhalten, von denen fünf das Datum des 4. Novembers tragen.[2] In der ersten wurde der Generalvikar der cismontanen Franziskanerobservanten Hieronymus Torniello beauftragt, in den 25 ihm untergeordneten Ordensprovinzen,[3] nämlich in Italien, Österreich, Böhmen, Ungarn, Polen usw., den neuen Ablaß predigen zu lassen.[4] Nach dem Tode des Hieronymus (8. Aug. 1508) wurde am 20. September 1508 Franziskus Zeno, der bald nachher das Generalvikariat übernahm, zum Ablaßkommissär für dieselben 25 Provinzen ernannt.[5] Am 11. Januar 1510 wurden dessen Vollmachten durch die Bulle *Liquet omnibus* erneuert.[6] Nachdem er am 10. April 1512 das Zeitliche gesegnet hatte, trat an seine Stelle als Kommissär zunächst Alfons Lonzanus (17. April 1512), dem dann noch der neue Generalvikar Timotheus von Lucca beigesellt wurde.[7]

Obschon in der Bulle *Etsi ex commisso* unter den Ländern, für welche Hieronymus von Torniello als Kommissär aufgestellt wurde, auch Polen figurierte, so wurde doch für dies Königreich noch eine besondere Ausfertigung der Bulle gemacht.[8] Es geschah wohl mit Rücksicht auf König Sigismund. Dieser wollte anfänglich den Ablaß nicht zulassen.[9] Da wandten sich die polnischen Observanten, die auf Befehl des Papstes den Ablaß verkündigen sollten, nach Rom mit der Bitte, man möge einen Teil des Ertrages dem Könige zur Verteidigung

---

[1] A. Schulte I 56 f. [2] Ebd. 57 f.

[3] Die Franziskanerobservanten teilten sich damals in zwei Kongregationen, die cismontane und ultramontane, deren jede einen eigenen Generalvikar an der Spitze hatte; zur ultramontanen Kongregation gehörten Deutschland, Frankreich, England, Spanien usw. Vgl. Wadding XV 317 ff.

[4] Einzeldruck der Bulle auf der Münchener Staatsbibliothek: Bulla Indulgentiae pro fabrica S. Petri Romae. Sine loco et anno. Ablaßbriefe von Torniello in L. Rosenthals Katalog 150 nr. 2909 f.

[5] Wadding XV 391 404.

[6] Bull. rom. V 481 ff. Amort I 205 ff.

[7] Wadding XV 436 439 446.

[8] Schulte I 58.

[9] Acta Tomiciana I 56.

des Landes überlassen.[1] Julius II. ging darauf ein und überließ dem König zwei Drittel der einzunehmenden Ablaßgelder.[2] So konnte im Frühjahr 1509 in Polen mit der Verkündigung des Ablasses begonnen werden.[3] Zum päpstlichen Kommissär war der polnische Provinzialvikar der Observanten ernannt worden. Auch in Ungarn und Böhmen erhielt König Wladislaus zwei Drittel des Ertrages für den Krieg gegen die Türken.[4]

In den Ländern, die außerhalb des Zuständigkeitskreises der cismontanen Observanten lagen, wurde der Vertrieb des Ablasses ganz anders organisiert. Hier lehnte sich die Kurie nicht an die Ordensprovinzen, sondern an die weltlichen Territorien an. Es sind vier dahin gehörige Ablaßbullen bekannt,[5] die eine für England,[6] die andere für Spanien, die dritte für die Bretagne oder das Land der Herzogin Anna, der Gemahlin der Könige Karl VIII. und Ludwig XII. von Frankreich. Diese drei Bullen tragen das Datum vom 4. Nov. 1507, während eine vierte, für Savoyen, vom 1. Februar 1508 datiert ist.

Für die Schweiz hatte der Papst, wohl erst anfangs 1510, Johann Murer, den Propst des Berner Vinzenzstiftes, zum Kommissär ernannt. Als dieser bei den Vertretern der Eidgenossenschaft anfragen ließ, ob man den Ablaß annehmen wolle, wurde auf der Tagsatzung, die am 13. März 1510 zu Luzern stattfand, beschlossen, jedem einzelnen Kanton zu überlassen, in dieser Sache nach seinem Gutdünken zu handeln.[7] Zwei Jahre später wurden die cismontanen Observanten beauftragt, den Ablaß für St. Peter in der Schweiz zu verkünden.[8]

Als päpstlicher Kommissär für Dänemark, Schweden, Norwegen und Friesland erscheint im Jahre 1510 Idzardus Gravius.[9] In Deutschland wurde unter Julius II. der Ablaß für die Peterskirche nicht ge-

---

[1] J. de Komorowo, Memoriale ordinis fratrum minorum, in Monumenta Poloniae historica V, Lwów 1888, 302.

[2] Theiner, Mon. Pol. 325 f.

[3] Komorowo 302. Acta Tomiciana I. Appendix, S. 33. Schulte II 15 ff.

[4] Theiner, Mon. Hung. 578 f. Schulte I 47 f.

[5] Schulte I 59.

[6] Die Verkündigung des Ablasses in England im Jahre 1508 bezeugt der Augustiner Bernhard André in seiner Historia regis Henrici VII, ed. J. Gairdner. London 1858, 114 116 [Rer. brit. Scriptores X]. Ablaßbriefe vom 3. Mai 1508 im British Museum. Catalogue of printed books. Band Rome, London 1896, 192. Vgl. auch Schulte I 59 n. 4. W. Busch, England unter den Tudors I, Stuttgart 1892, 389.

[7] Amtliche Sammlung der älteren Eidgenössischen Abschiede III 2 (1869) 479 482. Th. v. Liebenau, Zur Geschichte der Ablaßprediger in der Schweiz, in Basler Zeitschrift für Geschichte II (1903) 72 ff. Aus dem S. 78 ff. abgedruckten Summarium ergibt sich, daß Murer wirklich als Ablaßkommissär tätig gewesen. Vgl. auch Anshelm III 215.

[8] Wadding XV 438 446. Unterm 9. Februar 1513 empfiehlt Julius II. die Ablaßprediger dem Kardinal Matthäus Schiner. Vgl. A. Büchi, Korrespondenzen und Akten zur Geschichte des Kardinals M. Schiner I, Basel 1920, 221 f.

[9] Ein Exemplar der von ihm ausgestellten Ablaßbriefe wurde veröffentlicht von V. Huyskens in *Zeitschrift für vaterländische Geschichte* LIX, Münster 1901, 243 ff. Bei Schulte I 45 277 wird er Idardus Grif genannt.

predigt, weil damals hier ein Kreuzzugsablaß zugunsten des deutschen Ritterordens in Livland verkündigt wurde. Aus demselben Grund unterblieb wohl auch die Verkündigung des Ablasses in Portugal, das ebenfalls einen Kreuzzugsablaß von Julius II. erlangt hatte.[1] In Frankreich wurde zu jener Zeit der Ablaß für Saintes gepredigt, dessen Ertrag zum Teil an die päpstliche Kammer abgeliefert werden mußte.[2]

Die Art und Weise, wie die Observanten den Ablaß für die Peterskirche verkündigten, scheint in Rom selbst Bedenken hervorgerufen zu haben, da in dem Konklave von 1513 unter den Artikeln, die alle Kardinäle für den Fall ihrer Wahl zu beschwören hatten, auch die Zurücknahme der den Franziskanern erteilten Vollmachten sich befand.[3] Allein wie andere Bestimmungen der Wahlkapitulation,[4] so wurde auch diese nicht eingehalten. Leo X. widerrief wohl der Sitte gemäß zu Beginn seines Pontifikates alle von seinem Vorgänger bewilligten vollkommenen Ablässe.[5] Einige Monate später (29. Oktober 1513) erklärte er aber, daß der Ablaß für die Peterskirche nicht aufgehoben worden sei und daß demnach die von Julius II. ernannten Kommissäre Timotheus von Lucca und Alfons Lonzanus ihre Tätigkeit mit Recht fortgesetzt hätten.[6] Inzwischen war Timotheus, der Generalvikar der Observanten, gestorben. Mit der Führung der Ordensgeschäfte wurde bis zum nächsten Generalkapitel Bernhardin Ptolomäus betraut, der dann auch am 10. Januar 1514 vom Papste zum Ablaßkommissär ernannt wurde.[7] Als Nachfolger erhielt er den am 24. Juni 1514 erwählten Generalvikar Christophor Numai von Forli.[8] Nachdem letzterer 1517 Ordensgeneral und Kardinal geworden, wurde er am 14. September 1517 durch eine eigene Bulle[9] als Ablaßkommissär für die 25 Ordensprovinzen mit Ausnahme des Kirchensprengels von Gnesen bestätigt.[10]

Für die Schweiz, wo man im Jahre 1514 auf der Tagsatzung in Luzern den Ablaß abgelehnt hatte,[11] wurde vom Ordensgeneral mittels eines päpstlichen Breves vom 15. November 1517 der Guardian der

---

[1] Corpo diplomatico I 61 ff. 99 f.

[2] Im Sommer 1514 wurde der Ablaß für Saintes erneuert. Vgl. Preuves des libertez de l'Église gallicane. Paris 1651, 1058 f. Aber schon im Frühjahre hatte Leo X. den Befehl gegeben, ausstehende, von der früheren Verkündigung herrührende Gelder einsammeln zu lassen. Regesta Leonis X. n. 9350.

[3] Sanuto XVI 109.

[4] Pastor IV 1, 15.

[5] Regule Cancellarie Leonis X noviter edite. S. l. e. a. C 3'.

[6] Wadding XV 446 f. Regesta Leonis X. n. 5142.

[7] Wadding XV 448. Reg. 6223 8820.

[8] Wadding XV 454. Reg. 11755.

[9] Die Bulle *Postquam ad apostolatus apicem*, die viel Ähnlichkeit mit der Bulle *Liquet omnibus* vom Jahre 1510 hat, findet sich in Magnum Bullarium romanum X, Luxemburgi 1730, 38—42.

[10] Für die Provinz Gnesen hatte wohl der Erzbischof Johann von Laski einen eigenen Ablaß erhalten.

[11] Eidgenössische Abschiede III 2, 794.

Observanten in Mailand, Bernhardin Sanson, delegiert.[1] Für Polen war schon am 10. Januar 1515 eine besondere Ablaßbulle ausgefertigt worden.[2] Als Kommissär erscheint aber auch hier Christophor von Forli. Wie früher, fiel wohl wieder ein Teil des Ertrages dem Könige zu. Auch für die österreichische Ordensprovinz der Observanten wurde am 18. Juni 1517 eine eigene Bulle ausgestellt.[3] Kurz vorher, am 30. März, hatte Kaiser Maximilian I. dem Papste mitgeteilt, er könne in seinen Erblanden die Verkündigung des Ablasses nicht gestatten, da zum Türkenkriege viel Geld nötig sei.[4] Es müssen daher in der Zwischenzeit beide Herrscher sich verständigt haben. Am 5. Januar 1518 wurde der Ablaß für St. Peter abermals ausgeschrieben, und zwar für die 25 Ordensprovinzen, mit Ausnahme der Kirchenprovinz Gnesen, sowie für die Schweiz. In dieser neuen Ablaßbulle erscheint als Kommissär der neue Ordensgeneral Franziskus Lychetus, dessen Vollmachten am 11. Dezember 1519 erneuert wurden.[5] Wie unter Julius II., so blieben also auch unter Leo X. die cismontanen Observanten in ihren betreffenden Ordensprovinzen die Verkündiger des Ablasses.

In den übrigen Teilen der abendländischen Christenheit wurden in der Regel Kurialkleriker oder Prälaten der betreffenden Gegenden mit der Verkündigung des Ablasses betraut. In einer Bulle vom 29. Oktober 1514 wurde der Ablaß für ein Jahr auf Savoyen, die Dauphiné, die Provence, Burgund, Lothringen und die Diözese Lüttich ausgedehnt.[6] Für Savoyen allein wurde am 23. März 1516 eine neue Bulle ausgefertigt, ebenso an demselben Tage für Lothringen. Später (31. Januar 1520) wurde der Ablaß für Savoyen erneuert.[7] Unterm 24. Dezember 1514 wurde ein Kommissär für Avignon und die Grafschaft Venaissin bestellt.[8]

Von weit größerer Ausdehnung war das Gebiet, das dem mailändischen Kleriker Johannes Angelus Arcimboldi zugewiesen wurde. Am 2. Dezember 1514 wurde er zunächst auf zwei Jahre zum Kommissär ernannt für die Kirchenprovinzen Köln, Trier, Salzburg, Bremen, Besançon, Upsala und für die in diesen Sprengeln liegenden exemten Diözesen mit Ausnahme jedoch der Besitzungen des Erzbischofs Albrecht von Mainz-Magdeburg und Administrators von Halberstadt und der Gebiete der Markgrafen von Brandenburg, sowie für die Diözesen Cambrai, Tournai, Thérouanne, Arras und Kammin.[9]

---

[1] Vgl. über ihn L. R. Schmidlin, Bernhardin Sanson, der Ablaßprediger in der Schweiz 1518—19. Solothurn 1898. Dazu meine Ergänzungen in Katholik 1899 II 434—58.

[2] Regesta Leonis X. 13641.

[3] Veröffentlicht von Schulte II 178 ff.

[4] P. Kalkoff, Forschungen zu Luthers römischem Prozeß. Rom 1905, 118 [Bibliothek des Preußischen histor. Instituts in Rom II].

[5] Schulte I 62. Wadding XVI 87.

[6] Regesta 12385. [7] Schulte I 64.

[8] Regesta 13448.

[9] Reg. 13053. Bulle abgedruckt bei Fredericq 470 ff.

Im September 1515 wurde er auch noch für das Bistum Meißen[1] und einige Zeit später für Dänemark und Norwegen delegiert.[2] Am 16. Sept. 1516 wurden seine Vollmachten für Deutschland auf ein Jahr, für Meißen und die skandinavischen Reiche auf zwei Jahre verlängert.[3]

Für die nordischen Reiche war im Frühjahr 1515 noch ein anderer Ablaßkommissär ernannt worden. Es war dies Johann Blankenfeld, der Prokurator des Deutschordens in Rom. Der Hochmeister Albrecht von Brandenburg, der damals Geld brauchte für den bevorstehenden Krieg gegen Polen, dachte sich die nötigen Mittel durch einen Ablaß zu verschaffen. So erhielt denn Blankenfeld den Auftrag, dem Papst einen Zug gegen die Ungläubigen vorzuschützen und ihm den Vorteil vorzustellen, den ein Ablaß für den Orden auch dem Bau von St. Peter bringen würde. Dem gewandten Prokurator fiel es nicht schwer, am 16. April 1515 eine Ablaßbulle auf drei Jahre zu erlangen. Er selber sollte Oberkommissär sein, die Verkündigung in Dänemark, Schweden, Norwegen, Preußen, Livland und den Hansestädten (partes stagnales) stattfinden, der Ertrag zwischen dem Hochmeister und der Kirchenfabrik St. Peter geteilt werden.[4] Da Arcimboldi, dem bereits Schweden angewiesen worden, später auch noch für Dänemark und Norwegen delegiert wurde, so war der Norden wohl nur aus Versehen mit einem doppelten Ablaß bedacht. In der päpstlichen Kanzlei hat man indessen nachträglich den begangenen Fehler bemerkt; denn am 6. Sept. 1516 erhielt Arcimboldi den Befehl, in den nordischen Reichen den Ablaß nicht zu verkündigen, falls Blankenfeld dort seine Tätigkeit als Ablaßkommissär bereits begonnen hätte.[5] Letzterer kam jedoch nicht in die Lage, von seinen Vollmachten Gebrauch zu machen, da der Hochmeister Albrecht von Brandenburg nach reiflicher Überlegung es für ratsamer hielt, auf den Ablaß, der ihm nur geringen Gewinn versprach, gänzlich zu verzichten.[6]

Enger verknüpft mit dem Ablaß für St. Peter ist der Name eines andern Hohenzollern, des Mainzer Kurfürsten Albrecht von Brandenburg, dem im Jahre 1515 auf die Dauer von acht Jahren für die Kirchenprovinzen Mainz und Magdeburg, die Diözese Halberstadt und die Gebiete des Hauses Brandenburg ein Ablaß gewährt wurde. Die eine Hälfte der Einnahmen sollte der Kirchenfabrik von St. Peter, die andere Hälfte dem Mainzer Erzbischof zufallen.[7] Es ist

---

[1] Vgl. das Schreiben Leos X. an den Bischof von Meißen vom 30. Sept. 1515. Reg. 17844. In einem Schreiben an Arcimboldi vom 11. Sept. 1515, worin die Diözesen, wofür Arcimboldi delegiert worden, aufgezählt sind, wird Meißen noch nicht genannt. Reg. 17556.

[2] Sicher vor 1. März 1516. Vgl. Schulte I 129.

[3] Diplom. Norv. XVII 1265 f.

[4] Schulte I 127 ff. II 144. W. Schnöring, Johannes Blankenfeld. Halle 1905, 30 ff. Arbusow 76 f.

[5] Diplom. Norv. VI 697 f.

[6] Schulte I 129. Schnöring 33 ff. Arbusow 78 f.

[7] Schulte I 121 ff. Die Mainzer Ablaßbulle vom 31. März 1515 abgedruckt bei Schulte II 135 ff. Köhler 83 ff. Über die höchst unerbauliche Entstehungs-

dies bekanntlich der Ablaß, dessen Verkündigung durch Tetzel Luther veranlaßte, seine Ablaßthesen zu veröffentlichen.

In Spanien, wo Leo X. den Ablaß für St. Peter mit Zustimmung des Königs Ferdinand erneuern ließ, soll Kardinal Ximenes dagegen Einspruch erhoben haben. „Er sprach", so wird behauptet, „gegen den Papst und den König seine Mißbilligung darüber aus, daß für solche Beiträge Ablässe erteilt würden, indem der strenge Prälat in diesen Nachlässen der zeitlichen Strafen und Bußwerke eine Entnervung der Kirchendisziplin und eine gefährliche Milde erblicken zu müssen glaubte."[1] Der Biograph des berühmten Kardinals, Alvaro Gomez de Castro († 1580), berichtet allerdings von seinem Helden, er habe es mißbilligt, daß Geldbeiträge für die Peterskirche mit Ablässen belohnt würden, da dies der alten Kirchendisziplin zuwider sei.[2] Diese Nachricht darf aber billig bezweifelt werden. Aus demselben Grunde hätte ja Ximenes dann auch den Kreuzzugsablaß mißbilligen müssen, der ebenfalls für Geldbeitrag gespendet wurde. Daß aber der spanische Staatsmann ein Gegner der in Spanien so beliebten und 1514 auf Ansuchen der Regierung Ferdinands erneuerten[3] Cruzada gewesen, wird wohl niemand behaupten wollen. Anderseits ist es leicht möglich, daß Ximenes den Ablaß für St. Peter nur ungern zuließ, weil er darin eine Beeinträchtigung der Cruzada sehen mochte.[4] Jedenfalls war nach dem Tode des Kardinals die spanische Regentschaft gegen Ende der Regierung Leos X. und unter Hadrian VI. eifrigst bestrebt, den päpstlichen Anteil an den Einnahmen des Ablasses zugunsten des Staatsschatzes nach Möglichkeit herunterzuhandeln; sie wollte an die päpstliche Kammer nicht einmal ein Drittel des Ertrages, sondern nur 20000 Dukaten abliefern.[5]

In England wurde der Ablaß für St. Peter im Jahre 1517 verkündet.[6] In Portugal ließ Leo X. den Ablaß nicht verkünden. Doch gab es hier einen andern Ablaß, dessen Ertrag zum Teil der Kirchenfabrik von St. Peter zugute kam. Am 8. März 1514 war für dies Königreich eine Kreuzzugsbulle erlassen worden.[7] Aus den Einkünften mußten aber 50000 Dukaten für St. Peter abgeliefert werden.[8] Als einige Wochen später König Emanuel den Zehnten von den geistlichen Gütern zugesichert erhielt, wurde wieder bestimmt, daß davon 50000

---

geschichte des Mainzer Ablasses vgl. Schulte I 93 ff. Göller, Ausbruch der Reformation 127 ff.

[1] C. J. Hefele, Der Cardinal Ximenes. 2. Aufl. Tübingen 1851, 433. Hefele schließen sich an C. v. Höfler, Papst Adrian VI. Wien 1880, 235; Schulte I 180; Pastor IV 1, 233 f. 548.

[2] A. Gomecius, De Fr. Ximenii . . . vita et rebus gestis libri VIII, in Scriptores rerum hispanicarum III, Francof. 1581, 160.

[3] Regesta Leonis X. 13104.

[4] Dies nimmt Lea 386 n. 4 als sicher an.

[5] Gachard, Correspondance de Charles-Quint et d'Adrien VI. Bruxelles 1859, LXVIII f. 259 ff.

[6] J. S. Brewer, Letters and papers, foreign and domestic, of the reign of Henry VIII. II, London 1864, n. 2890 3767. Appendix, n. 35.

[7] Corpo dipl. I 217 ff. [8] Pastor IV 1, 548.

Dukaten an St. Peter abzugeben seien.[1] Auch in Frankreich sollte St. Peter einen Teil des im Jahre 1516 bewilligten Zehnten erhalten; doch wurde dem König anheimgegeben, diesen Anteil zu fixieren.[2] Zudem bekam St. Peter die Hälfte des Ertrages des Ablasses, der in ganz Frankreich für die Kathedrale von Saintes gepredigt wurde.[3] Dieser Ablaß war nach seiner Erneuerung durch Leo X. vom Pariser Parlament am 16. September 1514 zugelassen worden.[4] In den Niederlanden, wo Erzherzog Karl im Jahre 1515 auf drei Jahre einen Ablaß zur Wiederherstellung der zerstörten Dämme erlangt hatte, mußte ein Drittel der Einnahmen für den Bau von St. Peter abgegeben werden.[5]

Nebst dem Ablasse für St. Peter hat Leo X. noch ungemein viele andere Ablässe erteilt. Er kann in dieser Hinsicht Bonifaz IX. und Sixtus IV. zur Seite gestellt werden. Anfänglich schien es allerdings, als würde er sich im Verleihen von Ablässen zurückhaltend zeigen. Der Abgesandte der Stadt Freiburg in der Schweiz, Peter Falk, meldete am 29. April 1513 aus Rom, es sei überaus schwer, neue Ablässe zu erhalten, da dem Ablasse für St. Peter nicht geschadet werden solle.[6] Bald jedoch änderte sich dies. Schon aus den gedruckten Regesten, die bloß für dritthalb Jahre vorliegen (11. März 1513 bis 16. Okt. 1515), kann man ersehen, wie zahlreiche Ablaßprivilegien von Leo X. bewilligt worden sind. Man hat daher nicht mit Unrecht von „übermäßig angewandten Ablässen" gesprochen.[7] Überaus groß ist namentlich die Zahl der Plenarablässe, die für einzelne Kirchen und Anstalten verliehen wurden. Aber auch bei den partiellen Ablässen hat Leo X. die von seinen Vorgängern gewöhnlich eingehaltenen Grenzen öfters überschritten. Ganz neu ist der Ablaß von 1000 Tagen, den er 1518 einer Kirche in der Diözese Eichstätt gewährte.[8] Die schon früher üblichen Ablässe von 10, 12, 15, 20, 25, 30 Jahren kommen auch bei ihm häufig vor. Nicht selten wurden 40, 50, 100, mehrmals sogar 1000 Jahre und ebensoviel Quadragenen erteilt. Letzteren Ablaß erhielten auf Ansuchen des Primas von Ungarn, des Kardinals Bakocz, zwei Kirchen in Budapest,[9] die königliche Kapelle in Krakau,[10] die von den Medici bevorzugte Kirche der Serviten in Florenz. In dieser

---

[1] Corpo dipl. I 244 ff. 314 f. 382. Im Jahre 1515 überließ Leo X. die Hälfte des Geldes, das St. Peter zufallen sollte, dem König für den Krieg gegen die Mauren. Santarem X 212.

[2] E. Münch, Vollständige Sammlung aller ältern und neuern Konkordate I, Leipzig 1830, 223.

[3] Regesta 12275.

[4] Preuves des libertez de l'Église gallicane. Paris 1651, 1058 f.

[5] G. Brom, De Dijk-Aflaat voor Karel V., in Bijdragen en mededeelingen van het Historisch Genootschap te Utrecht XXXII, Amsterdam 1911, 415 441. Fredericq 508.

[6] Anzeiger für schweizerische Geschichte. Neue Folge VI (1890—93) 376.

[7] Pastor IV 1, 367.

[8] Schulte I 286.

[9] Theiner, Mon. Hung. 607 612. Regesta 4374 4377.

[10] Theiner, Mon. Pol. 394.

Kirche waren 1000 Jahre für alle Samstage verheißen, während an den Festen der Mutter Gottes 2000 Jahre zu gewinnen waren.[1]

Ein eigentümliches Privilegium erhielten 1515 die Franziskanerobservanten nebst den Klarissen und andern den Observanten unterstellten Klosterfrauen. Es wurde ihnen ein Ablaß von 15000 Jahren verheißen, wenn sie ein Jahr hindurch täglich 15 Vaterunser und Ave Maria zu Ehren der Wunden Christi beteten.[2]

Noch viel größere Ablässe hatte Leo X. kurz vorher in einem Breve vom 27. Dezember 1513 verliehen.[3] In diesem Schreiben, das an die Herzogin Anna von Bourbon und die Klosterfrauen von „Mariä Verkündigung oder von zehn Tugenden U. L. Frau" in Bourges und Albi gerichtet ist, wird zuerst berichtet, daß Julius II. der adeligen Dame Johanna von Graville und andern von ihr zu bezeichnenden Personen folgende Gnade bewilligt habe: Würden sie eine Korone von 10 Rosenkranzkörnern tragen und daran täglich 10 Ave Maria beten, so könnten sie 10000 Tage Ablaß gewinnen; mit einem Rosenkranze von 72 Körnern und dem täglichen Beten von 72 Ave Maria würden sie aber täglich 72000 Tage gewinnen. Diese Bewilligung dehnte nun Leo X. für die erwähnten Personen dahin aus, daß sie mit dem zehnmaligen Beten des Ave Maria nicht nur 10000 Tage, sondern auch noch 10000 Jahre gewinnen konnten; mit 72 Ave Maria an einem Rosenkranze von 72 Körnern konnten täglich nicht bloß 72000 Tage, sondern auch noch 100000 Jahre[4] gewonnen werden. Dieselbe Vergünstigung wie die Klosterfrauen von Mariä Verkündigung erhielt deren geistlicher Leiter, der Generalvikar der Franziskanerobservanten, Gilbert Nicolai, wie dieser auf dem Generalkapitel, das 1514 in Antwerpen stattfand, den anwesenden Brüdern verkündete. In einem Breve an P. Gilbert vom 3. März 1515 erklärte aber Leo X., daß die große Gnade nur würdigen Personen mitgeteilt werden dürfe, damit sie nicht durch unterschiedslose Verleihung den Seelen, denen sie nützen solle, zum Nachteil gereiche.[5]

Angesichts der allzu großen Freigebigkeit, die Leo X. bei der Verleihung von Ablässen an den Tag legte, darf es nicht wundernehmen, daß unter seinem Nachfolger eine Reaktion eintrat.

Daß „von Hadrian VI. (1522—23) kein Ablaß ausgeschrieben wurde", wie behauptet worden,[6] ist nicht zutreffend; doch ging er „bei der Erteilung von Ablässen äußerst sparsam zu Werke".[7] Dies

---

[1] Regesta 8184. A. Gianius, Annales ordinis Servorum b. Mariae Virginis II, Lucae 1721, 47 f. Über einen Ablaß von 1000, resp. 2000 Jahren, den Leo X. am 18. Februar zugunsten der Gebetsweise *Corona Domini* genannt, verliehen hat, vgl. Acta Sanct. Auctarium ad Tom. V. Octobris (1852) 9 f.

[2] Bulle bei Wadding XV 673 ff.

[3] Casarrubios 150 f. Rodericus 290.

[4] Sowohl bei Casarrubios als bei Rodericus steht „centum annorum"; aus dem Zusammenhange geht aber hervor, daß „centum millia annorum" zu lesen ist.

[5] Rodericus 290.

[6] Schulte I 233.

[7] Pastor IV 2, 78.

mußte unter andern König Sigismund von Polen erfahren. Diesem hatte Leo X. kurz vor seinem Hinscheiden ein Jubiläum oder einen vollkommenen Ablaß auf ein Jahr bewilligt. Da die Bulle wegen des eintretenden Todes nicht ausgefertigt werden konnte, da zudem nach dem Regierungsantritt des neuen Papstes alle vollkommenen Ablässe, wie üblich, aufgehoben worden waren,[1] so suchte Sigismund um Bestätigung des gewährten Jubiläums nach. Hadrian bewilligte es aber bloß für sechs Monate, was den König nicht wenig verdroß.[2] Auch die spanische Regierung wurde nicht ganz befriedigt. Sie hatte die Erneuerung der Cruzada für drei Jahre begehrt; die Gnade wurde aber nur für ein Jahr bewilligt. Von dem Ablasse für St. Peter, der auch unter dem neuen Pontifikat in Spanien gepredigt wurde, beanspruchte der Papst ein Drittel der Einkünfte, während der Rest zum Kampfe gegen die Mauren verwendet werden sollte. Die Regentschaft wollte ihm aber nur eine bestimmte Summe, höchstens 20000 Dukaten geben. Dies führte zu längeren Verhandlungen, über deren Ausgang nichts Näheres bekannt ist.[3]

Einen vollkommenen Ablaß mit Vollmachten für Beichtväter erhielt das Dominikanerkloster in Venedig.[4] Den althergebrachten Ablaß von San Marco in derselben Stadt hat Hadrian unter Berufung auf seine Vorgänger Paul II., Innozenz VIII., Alexander VI., Julius II. und Leo X. bestätigt und erneuert, allerdings mit einem gewissen Widerstreben (cum qualche faticha).[5] Der Rosenkranzbruderschaft in Vitoria (Diözese Tarragona), wo sich Hadrian vor der Abreise nach Rom einige Tage aufgehalten hatte, wurde eine große Vergünstigung zuteil: Die Mitglieder, wenn sie in der Bruderschaftskapelle den Rosenkranz beteten, konnten täglich 50 Jahre und 50 Quadragenen gewinnen; zudem wurde ihnen ein vollkommener Ablaß für die Todesstunde verheißen.[6] Auch einer Bruderschaft in Herzogenbusch hat der Papst Ablässe verliehen.[7] Den Besuchern der Kirche der Mercedarier in Granada wurde an gewissen Tagen ein vollkommener Ablaß verliehen, der auch den Verstorbenen zugewendet werden konnte.[8] Bei der Heiligsprechung des Florentiner Erzbischofs Antoninus am 31. Mai 1523 verlieh der Papst den anwesenden Gläubigen einen vollkommenen Ablaß. Für den Tag der Übertragung der Reliquien nach San Marco in Florenz und die ganze Oktave wurde denjenigen, welche die Kirche besuchen und eine Beisteuer spenden würden, ebenfalls ein vollkommener Ablaß verheißen, mit der Ermächtigung, ihn den

---

[1] Regulae Cancellariae Adriani VI. Romae 1522.

[2] Acta Tomiciana VI 135 207.

[3] Gachard, Correspondance de Charles-Quint et d'Adrien VI. Bruxelles 1859, LXVII ff. CIX f. 48 259 f. 189 f.

[4] Ripoll IV 411.

[5] Sanuto XXXIV 123. Ebd. 138 das Breve vom 6. Mai 1523.

[6] Ripoll IV 413.

[7] G. Brom, Archivalia in Italië belangrijk voor de Geschiedenis van Nederland I 1, 's-Gravenhage 1908, 91.

[8] Linas 128.

Seelen im Fegfeuer zuzuwenden. Für das jährliche Fest am 2. Mai wurden 40 Jahre und 40 Quadragenen in Aussicht gestellt.[1] Nur 7 Jahre und 7 Quadragenen wurden für das Fest des an demselben Tage heiliggesprochenen Bischofs Benno von Meißen bewilligt.[2]

Bald nach Hadrians Tod wurden Verzeichnisse von großen Ablässen verbreitet, die der verstorbene Papst spanischen Herren und Damen verliehen haben sollte und die dann später von Paul III. andern mitgeteilt wurden.[3] Mit einem vom Papste geweihten Rosenkranz oder Rosenkranzkörnchen in der Hand konnte man nach diesen Verzeichnissen durch das Beten eines Vaterunsers oder eines Ave Maria Ablässe von 1000, 2000 Jahren, ja auch einen vollkommenen Ablaß gewinnen; ebenso konnte man damit eine Seele aus dem Fegfeuer befreien. Mit Recht erklärte aber der spanische Franziskaner Casarrubios, der unter Klemens VII. schrieb, es sei nicht wahrscheinlich, daß Hadrian VI. solche maßlose Ablässe bewilligt hätte; es könnte auch dafür kein echtes Schreiben des Papstes vorgewiesen werden.[4]

---

[1] Bull. rom. VI, 37.

[2] Bull. rom. VI 23. Pastor IV 2, 78 n. 2 erwähnt einen Ablaß, den Hadrian zugunsten eines römischen Spitals erteilt hätte. Allein an dem angeführten Orte (P. Pericoli, L'ospedale di S. Maria della Consolazione di Roma. Imola 1879, 119) ist von einer Ablaßbewilligung Hadrians keine Rede.

[3] Fabri Monumenta. Matriti 1915, 167 ff. [Monumenta historica Societatis Iesu]. Vgl. auch Braunsberger, Canisii Epistulae IV, Friburgi 1905, 27 ff.

[4] Casarrubios, Compendium privilegiorum fratrum Minorum. Brixiae 1599, 317 f.

V. Jubiläumsablässe.

Das Jubiläum von 1390.

Nach der von Klemens VI. getroffenen Anordnung sollte das Jubiläum alle fünfzig Jahre stattfinden. Dem Papst Urban VI. schien indessen die Frist von 50 Jahren zwischen zwei Gnadenjahren für das gewöhnliche Menschenleben zu lang; er setzte sie daher in der Bulle *Salvator noster*[1] vom 8. April 1389 auf 33 Jahre herab, zum Andenken an die Dauer des irdischen Lebens Jesu Christi. Das nächste Jubiläum sollte bereits 1390 gefeiert werden; auch wurde, gemäß einer Anordnung des Papstes Gregor XI. vom 23. April 1373,[2] die Zahl der früheren drei Jubiläumskirchen um eine neue vermehrt: in Zukunft wurde auch der Besuch von Maria Major den Pilgern zur Pflicht gemacht.

Urban VI. († 15. Okt. 1389) sollte das Jubeljahr nicht mehr erleben. Es blieb Bonifaz IX. vorbehalten, die Bestimmung seines Vorgängers in Ausführung zu bringen. Obschon der Gegenpapst Klemens VII. am 27. November 1389 seinen Anhängern verbot, sich um den von Urban VI. ausgeschriebenen Ablaß zu bemühen,[3] und infolgedessen die Länder der Avignonesischen Obedienz, wie Frankreich und Spanien, dem neuen Jubiläum keine Beachtung schenkten, zogen doch im Jahre 1390 aus den übrigen Ländern der abendländischen Christenheit sehr viele Pilger nach Rom.[4] Es wurden auch reiche Opfergaben gespendet, die zum Teil den Jubiläumsbasiliken verblieben, zum Teil an die päpstliche Kammer abgeliefert werden mußten.[5]

Bonifaz IX., dem der Ablaß viel Geld eintrug, war gern bereit, die Gewinnung des Jubiläums auch jenen zu ermöglichen, die nicht nach Rom kommen konnten. Die Verleihung erfolgte öfters für einen Kirchensprengel oder auch ein ganzes Land. Statt der vier römischen Basiliken mußte man bestimmte Kirchen in der Heimat besuchen; zudem wurde ein Geldbeitrag gefordert, als Ersatz für die Ausgaben, die mit der Romfahrt verbunden gewesen wären. Die eine Hälfte der einkommenden Opfergaben wurde vom Papste für die römischen Basiliken beansprucht, die andere Hälfte für kirchliche Zwecke des mit dem Ablasse begnadeten Landes bestimmt. Ein derartiges lokales

---

[1] Abgedruckt bei Amort I 84 ff.
[2] Collectio bullarum Basilicae Vaticanae II 22 ff.
[3] Jansen 142.
[4] G. Erler, Theoderici de Nyem de scismate libri tres. Lipsiae 1890, 119.
[5] Jansen 143.

Jubiläum wurde bereits am 1. Oktober 1390 auf Ansuchen des Herzogs von Mailand Giovanni Galeazzo Visconti für die Lombardei gewährt.[1] Wer in Mailand bestimmte Kirchen besuchte und für den Dom ein Opfer spendete, das ein Drittel der mit einer Romreise verbundenen Unkosten betragen sollte, konnte denselben Ablaß wie in Rom gewinnen. Ein späterer Mailänder Historiker, Bernardino Corio († 1519), erzählt, man habe des Ablasses ohne Reue und Beichte teilhaftig werden können (si anche non fusse contrito ne confesso).[2] Es ist dies aber eine jener falschen Behauptungen, die bei dem höchst unzuverlässigen Corio auch sonst häufig vorkommen.[3] In der Mailänder Ablaßbulle vom 1. Oktober 1390 wird ausdrücklich Reue und Beichte gefordert (vere penitentibus et confessis).[4] Bei der Kanonisation der hl. Birgitta am 7. Oktober 1391 erteilte Bonifaz IX. den Jubelablaß zunächst den anwesenden Gläubigen, sodann allen jenen, die im Laufe des Monats Oktober siebenmal zwei bestimmte römische Kirchen besuchen würden.[5] Über die Jubiläumsfeiern in Korsika und Sardinien fehlen nähere Mitteilungen.[6]

Genaue Nachrichten liegen vor über verschiedene Jubiläen in Deutschland. Für Bayern und die angrenzenden Landesteile wurde auf Ansuchen der bayerischen Herzöge am 1. Februar 1392 eine Bulle ausgefertigt,[7] die für die Gewinnung des Ablasses den Besuch von vier Münchener Kirchen und die Zeit vom dritten Fastensonntag bis zum 1. August 1392 festsetzte. Mögen auch die Chronisten übertreiben, wenn sie von 40000, ja von 60000 Pilgern erzählen, die an etlichen Tagen in München gewesen seien, so ist doch sicher, daß die Münchener Jubelfeier auch außerhalb der bayerischen Grenzen reger Teilnahme sich erfreute.[8] Nicht minderen Zuspruch fand das Jubiläum, das der deutsche König Wenzel am 15. Januar 1393 für sein Stammland Böhmen und die angrenzenden Gebiete erhalten hatte.[9] Die Feier fand in Prag statt und dauerte vom 16. März 1393 bis zum 14. Sept. 1394. Vom 28. August 1393 datiert die Jubiläumsbulle, die der Markgraf Wilhelm von Meißen für sein Land erhielt. Die Gnadenzeit sollte hier von Ostern 1394 an acht Monate dauern.[10] In Köln, wo sich der Magistrat um den Ablaß beworben hatte, begann für die Kölner Kirchenprovinz und Umgebung das Jubiläum am 1. September 1394

---

[1] Die Bulle vom 1. Oktober 1390 traf in Mailand erst ein am 1. Februar 1391. Das Jubiläum sollte bis Mariä Geburt 1391 dauern, wurde aber nachher bis auf Ostern 1392 verlängert. Annali del duomo di Milano I 33 ff.

[2] Corio, Historia di Milano. Mediolani 1503, R 3.

[3] Vgl. über Corios Unzuverlässigkeit Pastor II 403 n. 1.

[4] Die Bulle ist abgedruckt in Annali I 41 ff. und bei G. Giulini, Memorie spettanti alla storia . . . di Milano VII, Milano 1857, 254 ff.

[5] Diarium Wazten. 106. Mabillon, Museum Italicum II 536 538.

[6] Raynaldus 1390 n. 1.

[7] Bulle in Clm. 18647, 91'—93'.

[8] Jansen 145 ff.

[9] Ebd. 149 ff. Die Bulle in Mon. bohem. V 1, 379 ff.

[10] Jansen 152.

und dauerte ein ganzes Jahr.[1] An das Jubeljahr in Köln schloß sich sogleich ein anderes in Magdeburg an, das am 26. April 1394 auf Bitten des Erzbischofs Albrecht und seines Kapitels bewilligt wurde und vom 1. September 1395 bis zum 1. September 1396 dauerte.[2] Da sein Geltungsbereich sich auch auf die benachbarten Gegenden erstreckte, so konnte es für kürzere Zeit nach andern norddeutschen Städten, wie Schleswig, Wismar, Rostock, Stettin, Stralsund, subdelegiert werden. Für die Diözese Konstanz fand die Jubiläumsfeier in den drei letzten Monaten des Jahres 1395 in der Prämonstratenserabtei Rot (Schwaben) statt.[3] Anläßlich des Provinzialkapitels, das die Dominikaner 1396 in Erfurt abhielten, konnten sie den Gläubigen, die bei dieser Gelegenheit die Klosterkirche besuchten, den Jubelablaß spenden.[4]

Auch in Polen wurde zu jener Zeit das Jubiläum abgehalten;[5] ebenso in den skandinavischen Reichen, welche die Gnade auf Ansuchen der Königin Margareta von Dänemark erhielten. Nach der Bulle vom 27. Juli 1393 konnte der Ablaß durch den Besuch der Klosterkirche von Vadstena im Jahre 1394 vom Dreifaltigkeitssonntag an einen Monat hindurch gewonnen werden.[6]

Nebst den Jubiläen, die für größere Territorien verliehen wurden, gab es auch zahlreiche Bewilligungen für einzelne Personen oder Genossenschaften. In diesem Falle machte der Papst den Betreffenden außer reumütiger Beichte und wiederholtem Kirchenbesuch zur Pflicht, das Geld, das sie auf der Romfahrt ausgegeben und in den Basiliken geopfert hätten, für den Unterhalt dieser Kirchen nach Rom abzuliefern. Öfters wurde bloß die Einsendung des Geldes gefordert, das in Rom geopfert worden wäre, während die Beschwerden der Pilgerfahrt und die Reisekosten in andere gute Werke umgewandelt werden sollten.

Jubiläumsbewilligungen für einzelne Personen kamen besonders in Deutschland häufig vor. Noch vor der Eröffnung des Gnadenjahres hatte der Kardinallegat Franziskus Carbonus die Vollmacht erhalten, verschiedene Personen im Bereiche seiner Legation zu ermächtigen, sich des bevorstehenden Jubelablasses teilhaftig zu machen. Gegen Ende des Jahres 1390 wurde Pavo von Tropea, der neue Nuntius für Deutschland und Böhmen, beauftragt, die hierfür eingegangenen Gelder zu sammeln.[7] Pavo seinerseits konnte ebenfalls in Deutschland und Böhmen alle Personen, die es wünschten, bevollmächtigen, den

[1] Ebd. 152 ff.

[2] Ebd. 156 ff. Chroniken der deutschen Städte VII 294; XXVI 57 f. 85.

[3] Bulle vom 4. August 1395 in Collectio bullarum Basil. Vatic. II 41 ff. B. Stadelhofer, Historia collegii Rothensis in Suevia I, Aug. Vind. 1787, 200 ff.

[4] Pistorius I 1357.

[5] Dies bezeugt Ludolf von Sagan, sowohl in seinem Catalogus abbatum Saganensium (Scriptores rer. siles. I 209) als in dem Tractatus de longevo schismate (Archiv f. öster. Geschichte LX [1880] 411).

[6] Acta dan. II 48 ff. Diplom. Norv. XVII 868 ff. Diar. Wazten. 108.

[7] Mon. bohem. V 1, 241.

Ablaß zu gewinnen.[1] Dies tat auch 1391 der Nuntius Wilhelm della Vigna, Bischof von Ancona, in den Diözesen Lüttich und Cambrai.[2] Manche erhielten das Privilegium direkt aus Rom, so schon 1389 die Herzöge Stephan, Friedrich und Johann von Bayern nebst ihren Gemahlinnen und 30 andern Personen,[3] Pfalzgraf Ruprecht,[4] der Stadtrat von Erfurt,[5] der Abt des Klosters Fürstenzell und zwei Mönche des Klosters Admont, sowie die Angehörigen der Benediktinerabtei Vornbach,[6] die Zisterzienser von Heiligenkreuz[7] und Velehrad,[8] die Klarissen in Krumlov[9] und Oberdeutschland.[10]

In England wurden mit der Gnade ausgezeichnet König Richard samt Gemahlin,[11] der Erzbischof von Canterbury nebst der Abtei St. Augustin,[12] etliche Pfarreien und manche einzelne Personen.[13] Die Königin Margareta von Dänemark erhielt das Privilegium für sich selber und ihre Dienerschaft;[14] ebenso der Erzbischof von Lund für sich und etliche andere Personen;[15] der König Johann von Portugal für sich und seine Gemahlin.[16] In Italien wurde unterm 20. März 1390 der Bischof von Camerino ermächtigt, den Ablaß Personen seiner Diözese zu verleihen, die aus triftigen Gründen Rom nicht besuchen konnten.[17]

Verschiedene Orden erhielten das Privilegium für alle ihre Mitglieder, so 1389 die Kartäuser,[18] 1390 die Kamaldulenser.[19]

Die Anordnung Urbans VI. über das Jubiläum des Jahres 1390 hatte nur in der römischen Obedienz Beachtung gefunden. Die Avignonesische hielt an der Bestimmung Klemens' VI. fest, daß das Jubiläum alle 50 Jahre stattfinden solle. Infolgedessen zogen im Jahre 1400 namentlich aus Frankreich viele Pilger nach Rom.[20] Bonifaz IX. hatte zwar gegen die Pilgerfahrten nichts einzuwenden; doch erklärte er in einer Bulle vom 15. März 1400, daß er den von seinen Vorgängern

---

[1] Ebd. 222 f.
[2] Pistorius III 364. Fredericq 22 ff.
[3] Jansen 146 n. 2.
[4] E. Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg I, Heidelberg 1886, 50 f.
[5] C. Beyer, Urkundenbuch der Stadt Erfurt II, Halle 1897, 721.
[6] Jansen 162.
[7] J. N. Weiß, Urkunden des Cistercienser-Stiftes Heiligenkreuz II, Wien 1859, 378 ff. [Fontes rer. austr. II 16].
[8] Codex diplom. Moraviae XI 541.
[9] Mon. bohem. V 1, 161.
[10] Eubel, Bull. VII 60.
[11] Fr. A. Zaccaria, Dell'anno santo trattato I, Roma 1775, 186.
[12] R. Twysden, Historiae Anglicanae Scriptores X, Londini 1652, 2196.
[13] Bliß IV 323 324 325 326 379 380.
[14] Diplom. Norveg. V 251 f.
[15] Acta dan. II 47.
[16] Zaccaria I 186.
[17] Jansen 144.
[18] Le Couteulx VI 416.
[19] J. B. Mittarelli, Annales Camaldulenses VI, Venetiis 1761, Appendix, S. 572 f.
[20] Jansen 162.

für das hundertste oder fünfzigste Jahr erteilten Ablaß weder bestätige noch neu bewillige.[1] Später haben freilich verschiedene italienische Autoren, wie Antoninus von Florenz,[2] an der Rechtmäßigkeit des Jubiläums von 1400 nicht den geringsten Zweifel gehegt. Andere italienische Chronisten, die um die Mitte des 15. Jahrhunderts schrieben, wie Francesco di Andrea[3] und Niccola della Tuccia[4] erklären rundweg, Bonifaz IX. habe 1400 das Jubiläum feiern lassen.

Königin Margareta von Dänemark, die früher wiederholt den Jubelablaß von 1390 zu erwerben gesucht hatte, wollte sich auch das Jubiläum von 1400 zunutze machen; sie richtete daher zu diesem Zweck eine Supplik an Bonifaz IX. Die Antwort vom 8. Juli 1401 ist diplomatisch abgefaßt. Der Papst, ohne sich über das Jubiläum zu äußern, ermächtigt die Königin nebst fünf andern Personen, durch Besuch von vier Kirchen 40 Tage hindurch denselben Ablaß zu gewinnen, den andere Gläubige durch Besuch der vier römischen Basiliken St. Peter, St. Paul, Lateran und Maria Major im verflossenen Jahre „wie auch immer“ (quomodolibet) gewonnen haben.[5] Da mit dem Besuche der römischen Basiliken auch ohne Jubiläum Ablässe verknüpft waren, so konnte der Papst sehr wohl ein derartiges Privilegium ausstellen, ohne damit die Rechtmäßigkeit des Jubiläums von 1400 anzuerkennen.

Das Jubiläum von 1423.

Nach der Bestimmung Urbans VI., daß von 1390 an das Jubiläum alle 33 Jahre abgehalten werde, hatte das Jahr 1423 als Jubeljahr zu gelten. Daß aber der damalige Papst Martin V. wirklich ein Jubiläum abhalten ließ, wird von manchen bestritten,[6] während andere die Feier des Jubeljahres bejahen.[7] Sicher ist, daß im Jahre 1423 viele Pilger zur Gewinnung des Jubelablasses nach Rom kamen. Klagt doch der gleichzeitige Humanist Poggio über die „Überschwemmung“ Roms durch die zur Jubiläumsfeier herbeigeströmten „Barbaren“, d. h. Nicht-Italiener, welche „die ganze Stadt mit Schmutz und Unrat erfüllt“ hätten.[8] Auch der zeitgenössische Angelo de Tummulillis, der allerdings erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts seine Chronik niederschrieb, meldet, daß 1423 „unzählige“ Gläubige in Rom zusammengeströmt seien.[9]

---

[1] Jansen 162. A. Vittorelli, Historia de' giubilei. Roma 1625, 234.
[2] Chronicorum opus III, Lugduni 1587, 414.
[3] Cronaca inedita di Fra Francesco di Andrea da Viterbo, ed. Fr. Cristofori. Foligno 1888, 74.
[4] Cronache di Viterbo e di altre città scritte da Niccola della Tuccia, bei I. Ciampi, Cronache e statuti della Città di Viterbo. Firenze 1872, 46.
[5] Diplom. Norveg. XVII 201.
[6] So z. B. Fr. X. Kraus, Essays II, Berlin 1901, 310.
[7] Vor allem Pastor I 231 798 ff.
[8] Pastor I 231.
[9] Notabilia temporum di Angelo de Tummulillis, ed. C. Corvisieri. Livorno 1890, 37.

Wie stellte sich aber Martin V. zu dieser Bewegung? Eingehend berichtet hierüber der gleichzeitige Chorherr Andreas von Regensburg (gest. um 1438). Unterm Jahre 1423 erzählt er, daß zu Rom in der Lateranbasilika und in der Laurentiuskirche wegen des bevorstehenden Jubiläums zwei Pforten geöffnet worden seien.[1] Martin V. aber habe das Jubiläum weder bestätigt noch verboten.[2] Über den Grund dieser Zurückhaltung sei Sicheres nicht zu ermitteln gewesen. Die einen sagten, der Papst habe sich reserviert verhalten wegen der Franzosen und anderer, welche die Autorität Urbans VI. nicht anerkannt hatten. Andere meinten, das Ausschreiben des Jubiläums sei unterblieben wegen der drohenden Hussitengefahr. Wieder andere sagten, der Papst habe das Jubiläum mit Stillschweigen übergangen, damit durch den Jubelablaß dem Kreuzzugsablasse zugunsten des Hussitenkrieges kein Abbruch geschehe. Etliche sagten auch, Martin habe die Absicht gehabt, das Jubiläum alle 25 Jahre abhalten zu lassen und mit der Neuordnung im Jahre 1425 zu beginnen. Dies sei jedoch nicht geschehen; auch hätten manche, die damals an der Kurie sich aufhielten, von einer solchen Absicht nichts gehört.

Auf Grund dieses Zeugnisses eines gleichzeitigen Berichterstatters, der offenbar bestrebt war, sich über die ganze Angelegenheit genau zu erkundigen, darf man annehmen, daß Martin V. kein Jubiläum ausgeschrieben hat.[3] Er hat überhaupt unterlassen, in der Öffentlichkeit sich darüber auszusprechen. Wohl melden die späteren Chronisten Francesco di Andrea[4] und Niccola della Tuccia,[5] Martin V. habe das Jubiläum abhalten lassen. Allein die beiden Autoren, die übrigens das Jahr, in welchem die vielen Pilger nach Rom zogen, nicht richtig angeben,[6] melden auch, Bonifaz IX. habe 1400 ein Jubiläum abhalten lassen, was sicher falsch ist. Auch beim neapolitanischen Chronisten Angelo de Tummulillis, der ebenfalls berichtet, Martin V. habe das Jubiläum „angeordnet“ (ordinavit), läßt sich der Irrtum leicht erklären. Größere Beachtung verdient ein Breve Martins V. vom 28. Aug. 1423 an den Großfürsten Witold von Litauen.[7] Da dieser Fürst im Jubeljahre (presenti anno jubilei) nicht nach Rom kommen konnte, wurde ihm und fünfzehn seiner Räte gestattet, den Jubelablaß zu Hause zu gewinnen. Der Papst betrachtete demnach das Jahr 1423 als ein rechtmäßiges Jubeljahr. Und dies war es in der Tat, da die Ver-

---

[1] Die Laurentiuskirche gehörte zwar nicht zu den Jubiläumskirchen; doch wurde sie als eine der sieben römischen Hauptkirchen von vielen Pilgern besucht.

[2] „Hunc annum iubileum Martinus p. V. Rome residens non auctorizavit nec celebrari prohibuit.“ Andreas von Regensburg, Sämtliche Werke hrsg. von G. Leidinger. München 1903, 420.

[3] Vittorelli 257 nimmt zwar das Abhalten des Jubiläums an; doch muß er gestehen, daß er im Vatikanischen Archiv ein päpstliches Ausschreiben nicht habe auffinden können.

[4] Cronaca 81. [5] Cronache 52 117.

[6] Francesco nennt das Jahr 1424, Niccola gibt einmal 1425, das andere Mal 1424 an.

[7] Archiv für österreichische Geschichte LII (1875) 204 f.

fügung Urbans VI. noch Geltung hatte. In Rom konnte der Jubelablaß gewonnen werden, ohne daß hierzu ein neues Ausschreiben erforderlich gewesen wäre. Wollten Auswärtige den Ablaß zu Hause gewinnen, dann brauchten sie allerdings eine besondere Erlaubnis von seiten des Papstes. Martin V. wird wohl eine solche Ermächtigung nicht bloß dem Fürsten von Litauen, sondern auch noch andern erteilt haben. Damit steht aber nicht im Widerspruche, daß für das Jahr 1423 ein Ausschreiben des Jubiläums nicht stattgefunden hat.

Etliche Autoren, wie Nikolaus von Dinkelsbühl,[1] erwähnen ein Jubiläum, das Martin V. den Kartäusern verliehen habe. Es handelt sich um ein Privilegium, das 1423 erteilt wurde und die Kartäuser ermächtigte, durch Kirchenbesuch und Gebet einen vollkommenen Ablaß zu gewinnen.[2] Beim Ordensannalisten, der den Inhalt des päpstlichen Schreibens angibt, findet sich keine Bezugnahme auf das Jubiläum von 1423; es wird nur gesagt, daß der Ablaß bewilligt wird mit Rücksicht auf die Gefahren, die der Kirche von seiten der Hussiten drohten. Im 15. Jahrhundert kam es übrigens häufig vor, daß ein gewöhnlicher vollkommener Ablaß als Jubiläum bezeichnet wurde.

Martin V. sah sich einmal veranlaßt, gegen ein Jubiläum aufzutreten, das Erzbischof Heinrich Chicheley von Canterbury im Jahre 1420 gefeiert hatte.[3] In England führte man damals dies Jubiläum auf Honorius III. zurück. Anläßlich der Übertragung der Reliquien des hl. Thomas von Canterbury am 7. Juli 1220 soll der Papst gestattet haben, daß alle 50 Jahre eine Jubelfeier mit Ablaßerteilung stattfinde. Allein Honorius III. hat bloß bestimmt, daß jedes Jahr am 7. Juli ein Ablaß von 1 Jahr und 40 Tagen zu gewinnen sei.[4] Eine Jubelfeier wurde, wie es scheint, zuerst im Jahre 1370 veranstaltet. Im Jahre 1420 hat Erzbischof Chicheley ein eigentliches Jubiläum, ähnlich demjenigen, das in Rom gefeiert wurde, ausgeschrieben. Als der Papst davon Kunde erhielt, säumte er nicht, Einspruch dagegen zu erheben.[5] Später ist das englische Jubiläum nicht mehr wiederholt worden.[6]

Das Jubiläum von 1450.

Die Verordnung Urbans VI., daß das Jubiläum alle 33 Jahre stattfinden solle, blieb nicht lange in Kraft. Nikolaus V. hielt es für angebracht, wieder auf den fünfzigjährigen Zyklus Klemens' VI.

---

[1] Vgl. oben S. 17.

[2] Le Couteulx VII 498 f.

[3] Literae Cantuarienses III, London 1889, S. XXXIII ff. [Rerum brit. Scriptores LXXXV]. Thurston 375 ff.

[4] Vgl. Paulus II 2.

[5] Raynaldus 1420 n. 20.

[6] Thurston 380, im Anschluß an den Herausgeber der Literae Cantuarienses III, S. XXXV, nimmt an, daß die Feier 1470 stattgefunden habe. Canterbury hat wohl bei Paul II. darum nachgesucht. Der Papst hat aber am 4. Juni 1470 nur für drei Feste einen gewöhnlichen vollkommenen Ablaß mit Vollmachten für die Beichtväter bewilligt. Literae Cant. III 253 ff. Von einer Jubelfeier am 7. Juli 1470 ist nichts bekannt.

zurückzugreifen. In der Bulle *Immensa et innumerabilia* vom 19. Jan. 1449 wurde daher das Jahr 1450 als Jubeljahr angekündigt.[1] Dringend mahnte der Papst die Gläubigen, durch Abkehr vom Bösen und wahre Herzensreue, verbunden mit Almosen und Wallfahrten, sich auf die dargebotene Gnade würdig vorzubereiten. „Als das päpstliche Ausschreiben bekannt wurde, ging eine freudige Bewegung durch die ganze Christenheit." Es begann eine wahre Völkerwanderung nach der Ewigen Stadt. Der Zudrang von nah und fern war ungeheuer; aus allen Ländern Europas strömten die Pilger herbei.[2]

Aber auch denjenigen, die an dem Besuche der Ewigen Stadt verhindert waren, sollte der Jubelablaß zugänglich gemacht werden. Besuch der heimatlichen Kirchen, Fasten und milde Spende wurden in der Regel als Ersatz für die Romfahrt festgesetzt. Von den geopferten Gaben fiel die eine Hälfte der päpstlichen Kammer zu für den Unterhalt der römischen Basiliken, während die andere Hälfte in den Gegenden, wo das Jubiläum stattfand, für fromme Zwecke verwendet werden sollte.

In Deutschland wurde der Ablaß namentlich durch den Kardinal Nikolaus von Cues bekannt gemacht.[3] Für die Diözese Augsburg und das Gebiet der Stadt Ulm, das zur Konstanzer Diözese gehörte, erhielt am 8. Dezember 1450 der Augsburger Oberhirt, Kardinal Petrus von Schauenberg, eine besondere Ablaßbulle.[4] Vom 8. Dezember datiert auch eine Jubiläumsbulle, die Herzog Philipp von Burgund für seine Gebiete zugunsten der Kirchen in Mecheln erwirkte.[5] Diese Bulle, die mit der Augsburger wörtlich übereinstimmt, wurde jedoch nicht ausgeführt. Unterm 1. Februar 1451 ist sie durch eine andere ersetzt worden.[6] Auch in Savoyen, in der Dauphiné, sowie in den Diözesen Lyon, Lausanne und Sitten fand 1451 eine Jubiläumsfeier statt. Der Ertrag sollte dem Hospiz auf dem Großen St. Bernhard zugute kommen.[7]

---

[1] Bulle teilweise gedruckt bei Raynaldus 1450 n. 15. Vollständig in Clm. 18647, 85—89.

[2] Vgl. die ausführliche Schilderung bei Pastor I 414 ff.

[3] Vgl. oben S. 46 ff.

[4] Bulle mit Ausführungsbestimmungen aus Clm. 11881, 52 ff. abgedruckt bei Amort I 87 ff. Vgl. Chroniken der deutschen Städte XXII 107.

[5] Mitgeteilt bei Fredericq 80 ff.

[6] Abgedruckt bei Dubrulle 13 ff. und Fredericq 119 ff.

[7] C. Wirz, Bullen und Breven aus italienischen Archiven. Basel 1902, 5 17 [Quellen zur Schweizer Geschichte XXI]. In Lyon beansprucht die Kirche St. Johann ein Jubiläum für die Jahre, in welchen das Fest des hl. Johannes des Täufers mit dem Fronleichnamsfeste zusammenfällt. Dies Jubiläum soll zum erstenmal im Jahre 1451 gefeiert worden sein. Irgendein Beleg kann jedoch hierfür nicht beigebracht werden. Erst über die zweite Feier im Jahre 1546 liegen Berichte vor. Daß ein mittelalterlicher Papst dies Jubiläum bewilligt habe, darf man unbedenklich leugnen. Vgl. A. Sachet, Le Grand Jubilé séculaire de Saint-Jean de Lyon. Lyon 1886. Es verhält sich mit diesem Ablasse wie mit andern erdichteten Ablässen, die an das Zusammentreffen zweier Feste geknüpft waren, z. B. Montmajour (Paulus I 137 n. 1), Comminges (Paulus II 19 n. 5), Le Puy (oben S. 161), Einsiedeln (Paulus II 327 n. 3), Compostela (Paulus II 324).

Für Schottland war das Jubiläum von König Jakob II. begehrt worden.[1] Hier beanspruchte der Papst für die römischen Basiliken nur ein Drittel der Einnahmen; die zwei andern Drittel sollten für den Unterhalt der Kathedrale von Glasgow und anderer schottischen Kirchen verwendet werden.

Zur Unterstützung der Johanniter war das Jubiläum schon am 8. November 1450 auf Dalmatien und benachbarte Länder ausgedehnt worden;[2] ebenso 1451 zu demselben Zwecke auf Frankreich.[3] Im folgenden Jahre überwies der Papst die Hälfte der französischen Gelder dem Könige von Cypern zur Wiederherstellung der Mauern der Festung Nikosia.[4] Auf das Jubiläum, das Frankreich zugebilligt worden, berief sich später der englische König Heinrich VI., als er die Gnade auch für sein Land begehrte. Das Volk verlangt danach, schrieb er am 24. Juli 1454 an den Papst.[5] In einem zweiten Schreiben an die Kardinäle machte er geltend, es sei zu hoffen, daß das Jubiläum unzähligen Seelen zum Heile gereichen werde.[6] Nikolaus V. bewilligte das Gesuch. Wie in Frankreich und etlichen andern Ländern, so sollten auch in England, nach dem ausdrücklichen Wunsche des Königs, die Einnahmen den Johannitern eingehändigt werden. Ein Teil davon war, wie anderswo, nach Rom zu senden.

Über das Jubiläum, das 1451 in Neapel gefeiert wurde,[7] fehlen nähere Nachrichten. Für Ungarn wurde die Bulle am 12. April 1450 ausgestellt,[8] für Polen am 7. Dezember 1450.[9] In diesen beiden Ländern sollte die Hälfte der Ablaßgelder zum Kampfe gegen die Türken und Tataren verwendet werden.

Wie früher, so wurde auch jetzt wieder religiösen Genossenschaften das Privilegium bewilligt, sich des Jubelablasses in dem heimatlichen Kloster teilhaftig zu machen. Diese Gnade erhielten am 23. Aug. 1450 die Zisterzienser.[10] Auch einzelne Personen, namentlich Könige und Fürsten, bekamen ein solches Privilegium, z. B. Johann I. von Kastilien, Alfons V. von Aragonien, Johann von Navarra, René von Jerusalem, samt ihren Gemahlinnen,[11] Merkgraf Karl von Baden und

---

[1] Bulle vom 22. Nov. 1450 in Registrum Episcopatus Glasguensis II, Edinburgi 1843, 380 ff.

[2] Bulle bei **Pastor** I 810 f.

[3] Collectio bullarum Bas. Vat. II 137.

[4] **Raynaldus** 1452 n. 15.

[5] **Rymer** XI 352 f.

[6] Ebd. 53: „Qui (iubileus), si hoc regno nostro habebitur, populus sua crimina expiabit, et infinitas animas in Christo regeneratas videbimus."

[7] Archivio storico per le provincie Napoletane VI (1881) 412.

[8] **Raynaldus** 1450 n. 6. **Pastor** I 574 f.

[9] **Theiner**, Mon. Polon. 80 f. Ebd. 86 eine weitere Bulle vom 13. April 1451. Vgl. auch J. **Dluglossus**, Historia Poloniae II, Lipsiae 1712, 79 f.

[10] Bulle im Kloster Heiligenkreuz, Mss. nr. 304. Die Handschriften-Verzeichnisse der Cistercienser-Stifte in Österreich I, Wien 1891, 195. Auch in Karlsruhe. Reichenauer Hss. nr. 142. Die Handschriften der Landesbibliothek in Karlsruhe VI, Leipzig 1914, 311.

[11] **Raynaldus** 1450 n. 6.

der Reichsverweser Johann Hunyady mit ihren Angehörigen,[1] Fürst Boleslaus von Masovien mit Mutter, Gemahlin und hundert andern Personen.[2]

Das Jubiläum von 1475.

Die heute noch geltende Bestimmung, daß das heilige Jahr alle 25 Jahre gefeiert werden solle, stammt von Paul II. Am 19. April 1470 wurde die hierauf bezügliche Bulle veröffentlicht und das Jahr 1475 als Jubeljahr angekündigt.[3] Indessen war es Paul II., der bereits 1471 mit Tod abging, nicht beschieden, das neue Jubeljahr zu erleben. Sein Nachfolger Sixtus IV. bestätigte aber am 26. März 1472 die getroffene Anordnung.[4] Eine weitere Bulle vom 29. August 1473 hob alle übrigen vollkommenen Ablässe auf,[5] damit die Gläubigen mit desto größerem Eifer den Jubelablaß in Rom zu erlangen suchten.[6] Der Andrang der Pilger war freilich bei weitem nicht so groß wie im Jahre 1450; doch haben immerhin auch jetzt wieder zahlreiche Gläubige die Ewige Stadt besucht.[7]

Viel zahlreicher waren aber jene, die in ihrer Heimat sich der Gnade des Jubeljahres teilhaftig machten; denn Sixtus IV. hat das Jubiläum auf manche Länder ausgedehnt. Auf Ansuchen des Königs Ferrante von Neapel erhielt Süditalien die Gnade am 1. Januar 1476. Für den zu besuchenden Ort wurde Benevent bestimmt. Zwei Drittel des vorgeschriebenen Almosens sollten zur Verteidigung der Christenheit gegen die Türken verwendet werden; ein Drittel fiel den Kirchen in Benevent zu.[8] Ein ganz ähnliches Privilegium wurde für die Romagna und die angrenzenden Provinzen ausgestellt. Hier hatten die Gläubigen vier Kirchen in Bologna zu besuchen.[9] Die Annahme, der Papst habe wegen der Pest und der Unsicherheit der Wege das Jubiläum von Rom nach Bologna verlegt,[10] ist nicht zutreffend.[11] In Bologna fand bloß im Jahre 1476 eine gewöhnliche Nachfeier statt, wie in Benevent und vielen nichtitalienischen Städten.

Als im Februar 1476 Kardinal Giuliano della Rovere als Legat nach Frankreich gesandt wurde, erhielt er unter anderm den Auftrag, überall, wo der König es wünsche, das Jubiläum einzuführen. Die

---

[1] Pastor I 430 n. 4, 575 n. 1.

[2] Theiner, Mon. Pol. 83 f.

[3] Die Bulle *Ineffabilis* in Bull. rom. V 200 ff. Amort I 91 ff. Gleichzeitige Drucke verzeichnet bei Hain 12478—12481. Copinger 4643.

[4] Raynaldus 1472 n. 60.

[5] Über diese Maßregel wird weiter unten eingehend berichtet werden.

[6] Extrav. com. l. V. tit. IX. c. 4. Amort I 93. Gleichzeitiger Druck verzeichnet bei Copinger 5539.

[7] Über den Verlauf des Jubiläums vgl. Pastor II 509 ff.

[8] Die Bulle *Pastoris aeterni* bei Zaccaria, Dell'anno santo I 194 ff. Vgl. Notabilia di A. de Tummulillis 220 f.

[9] Raynaldus 1475 n. 1.

[10] Pastor II 517.

[11] Dies hat bereits O. Ricci (De' giubilei universali. Roma 1675, 61 ff.) gegen Sigonius und Raynaldus hervorgehoben. Vgl. auch Lea 211.

eine Hälfte der gespendeten Opfergaben sollte zur Verteidigung der Insel Rhodus Verwendung finden, die andere an die päpstliche Kammer abgeliefert werden.[1] In Schottland, wo der König das Jubiläum begehrt hatte, mußte die Kathedrale in Glasgow besucht werden. Ein Drittel der Einnahme gehörte dieser Kirche, während der Rest für die Kreuzzugskasse bestimmt war. Die hierfür ausgestellte Bulle (*Pastoris aeterni*) ist vom 10. Februar 1476 datiert. Eine gleiche Bulle war schon früher für England und Irland erlassen worden.[2] Der für Polen bewilligte Jubelablaß wurde wieder aufgehoben, damit dem Jubiläum in Ungarn und Böhmen kein Abbruch geschehe.[3] Im Jahre 1481 konnte in Ungarn der Jubelablaß ein zweites Mal verkündet werden zur Aufbringung der Mittel für den Türkenkrieg.[4] Wie der ungarische König Matthias Corvinus, so erhielt auch der Woiwod der Moldau Stephan der Große wiederholt das Jubiläum für seine Gebiete, 1476 für die Diözese Moldau, 1477 für das Bistum Moncastrum.[5] Ragusa mit Umgebung bekam die Gnade 1476 und 1479.[6]

Etwas spät kam Deutschland an die Reihe, wo allerdings die „Romfahrt" schon mehreren einzelnen Kirchen zugestanden worden war.[7] Am 10. Mai 1479 wurde der Schweizer Geistliche Burkhart Stör, Propst von Amsoldingen, ermächtigt, zugunsten des Türkenkrieges in der Schweiz und in den angrenzenden Ländern das Jubiläum zu verkündigen. Er konnte die Kirchen bestimmen, die zur Gewinnung des Ablasses zu besuchen waren.[8] Wie der Berner Chronist Diebold Schilling berichtet, gab Stör „an mengen enden römschen aplas und gnade us",[9] so z. B. für das Kloster St. Odilienberg und die Pfarrkirche in Saarwerden.[10] Einen ähnlichen Auftrag wie Stör für die Schweiz und Süddeutschland erhielt der Bischof von Sebenico, Lukas de Tollentis, im Februar 1476 für die Gebiete des Herzogs Karl von Burgund,[11] und nach dem Tode dieses Fürsten († 1477, 5. Januar) für die angrenzenden Länder.[12] Daß auch die weltlichen Behörden

---

[1] Martène, Veterum scriptorum et monumentorum Collectio II, Parisiis 1724, 1529.

[2] Theiner, Vetera Monumenta Hibernorum et Scotorum historiam illustrantia. Romae 1864, 474 ff.

[3] Dies meldet am 23. Februar 1476 Sixtus IV. dem Könige von Ungarn. Martène, Collectio II 1529.

[4] Theiner, Mon. Hung. 477 f.

[5] Ebd. 449 ff. 452 ff.

[6] Theiner, Mon. Slavorum 503 ff. 515 f.

[7] Vgl. oben S. 168 f.

[8] Die Bulle *Pastoris aeterni* erschien 1480 in Druck. Einblattdrucke 1340. Veröffentlicht von Hanauer 364 ff.

[9] Die Berner Chronik des Diebold Schilling II 221.

[10] Einblattdrucke 1340 1341.

[11] G. Brom, Archivalia in Italië belangrijk voor de Geschiedenis van Nederland I 1, 's-Gravenhage 1908, 287.

[12] H. Finke, in Zeitschrift f. vaterl. Gesch. XLV 1, Münster 1887, 113, erwähnt einen im Staatsarchiv zu Rom verwahrten Band mit Notariatsinstrumenten über die Einkünfte des Jubiläums von 1476—80 in den Gebieten des Herzogs Karl von Burgund und in Westdeutschland.

großes Verlangen nach dem Ablasse bekundeten, zeigt ein Schreiben der Utrechter Ratsherren, die unterm 14. September 1477 den Legaten dringend (quam maxime et humillime) ersuchten, ihre Stadt mit einem Jubiläum zu begnadigen.[1] Von Lukas de Tollentis haben sich viele geschriebene und gedruckte Ablaßbriefe aus den Jahren 1478—80 erhalten.[2]

Den Maroniten wurde 1476 das Jubiläum durch Franziskaner verkündigt.[3] Manche Orden erhielten das Privilegium, daß ihre Mitglieder den Ablaß zu Hause gewinnen konnten, so z. B. die Franziskaner,[4] die Dominikaner,[5] die Benediktiner von Melk.[6] Ein ähnliches Privilegium bekam König Ferdinand von Kastilien mit Familie.[7]

Das Jubiläum von 1500.

Die Vorbereitungen zu dem großen Jubiläum des Jahres 1500 nahmen schon früh ihren Anfang. Bereits am Gründonnerstag (12. April) 1498 erließ Alexander VI. eine Bulle, nach welcher die Aufhebung aller anderen vollkommenen Ablässe am Schlusse der nächsten Osteroktav in Kraft treten und bis zum Ende des Jubiläums dauern sollte.[8] Im folgenden Jahre, ebenfalls am Gründonnerstag (28. März), wurde die Aufhebung aller anderen vollkommenen Ablässe aufs neue verkündet.[9] Kurz vor der Eröffnung des Jubiläums, am 22. Dezember 1499, wurde in lateinischer und italienischer Sprache die vom 20. Dezember datierte Bulle *Inter curas multiplices* feierlich in Rom bekannt gemacht.[10] Es wird darin auseinandergesetzt, was die Gläubigen zu tun hätten, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Zwei weitere Bullen, *Pastoris aeterni* (20. Dez. 1499)[11] und *Cum in principio* (4. März 1500)[12] enthalten Anordnungen über die besonderen Vollmachten, die den Pönitentiaren von St. Peter verliehen wurden.

Trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse war der Zudrang der Pilger wiederum ein großer.[13] Da noch gegen Ende des Jahres viele eintrafen,

---

[1] Fredericq 267 f.

[2] Einblattdrucke 873—885. Fredericq 268 ff. G. A. Meijer, Zwolsche Aflaatbrieven. Arnhem 1921, 24 f.

[3] Wadding XIV 131. [4] Glaßberger 457 f.

[5] Reichert VIII 333.

[6] H. Pez, Scriptores rerum austriacarum I, Lipsiae 1721, 266.

[7] Vittorelli, Historia de' giubilei 317.

[8] Die Bulle *Consueverunt* steht bei J. Burchard (Diarium, ed. L. Thuasne II 591 ff., ed. E. Celani II 189 ff.) mit dem falschen Datum 1499. Das richtige Datum gibt Burchard, Thuasne II 455, Celani II 86 f. Vgl. Sanuto I 940. Ein Einzeldruck dieser Bulle ist verzeichnet bei Reichling, Supplem. n. 13, und in L. Rosenthals Katalog CII nr. 45b.

[9] Pastor III 507. Burchard, Thuasne II 518, Celani II 132. Die betreffende Bulle ist angeführt bei Hain 642. Vgl. dazu Reichling IV, S. 105.

[10] Text bei Burchard, Thuasne II 588 ff., Celani II 181 f. Collectio bull. Bas. Vat. II 319 ff. Amort I 95 f. Vgl. Einblattdrucke 109 f.

[11] Burchard, Thuasne II 588, Celani 183 f. Coll. bull. Bas. Vat. II 317 ff.

[12] Burchard, Thuasne III 7 ff. Celani II 196 f. Amort I 94. Göller, Pönitentiarie II 2 87 ff.

[13] Pastor III 507 ff.

wurde zu ihren Gunsten das Jubiläum bis zum Dreikönigstag verlängert.[1] Wie Nikolaus V. und Sixtus IV., so dehnte auch Alexander VI. das Jubiläum auf verschiedene Länder aus. Die zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebenen Geldspenden sollten zum Kreuzzuge gegen die Türken verwendet werden. Zuerst kam Italien an die Reihe. Nach der Bulle *Pastoris aeterni* vom 9. Dezember 1500 sollte hier die Gnadenzeit bis Pfingsten dauern.[2] Mit der Verkündigung des Ablasses wurden die Franziskanerobservanten unter der Leitung des Generalvikars Lodovico della Torre betraut. Ein Breve vom 5. Januar 1501 an den Generalvikar dehnte dessen Vollmachten auch auf die ihm unterstellten Provinzen außerhalb Italiens aus. Ein weiteres Schreiben vom 30. April 1501 verlängerte die Jubiläumszeit bis Mariä Geburt; für Korsika wurde am 24. September 1501 die Frist bis Ostern 1502 verlängert.[3]

Nach Deutschland und den skandinavischen Reichen wurde am 5. Oktober 1500 Kardinal Raimund Peraudi delegiert. Über seine Tätigkeit wird im folgenden Abschnitt eingehender gehandelt werden. In der Schweiz erschien im Juni 1501 auf der Tagsatzung zu Baden ein päpstlicher Kommissär und bat um die Erlaubnis, den Ablaß in der Eidgenossenschaft verkünden zu dürfen. Erst im September erhielt er die Antwort, dem Mehrteil der Boten habe gefallen, die Romfahrt „in Ansehung der ungetreuen Läufe jetztmals abzustellen".[4] Inzwischen hatte aber Bern, „als allwegen päpstlicher Heiligkeit geneigt und glaubig", die Verkündigung des Ablasses gestattet.[5]

Im Jahre 1502 wurde das Jubiläum in den Gebieten des Herzogs René von Lothringen gepredigt.[6] In Frankreich war anfangs 1501 der Jubelablaß nur einzelnen Kirchen, wie Orléans und Saintes, verliehen worden;[7] nachher aber muß er für das ganze Land erteilt worden sein, da er am 19. Januar 1502 für alle Provinzen des Königreichs erneuert wurde.[8] Für Burgund und die Niederlande hat Erzherzog Philipp 1501 das Jubiläum erbeten. Es sollte von Aschermittwoch bis Christi Himmelfahrt dauern, wurde aber nachher um ein Jahr verlängert.[9] Kommissär war Bischof Petrus von Tournay, von dem sich Ablaß-

---

[1] Burchard, Thuasne III 88 f., Celani II 250 f. Amort I 102.

[2] Burchard, Thuasne III 94 ff., Celani II 254 ff. Amort I 96 ff. Wadding XV 201 ff.

[3] Wadding XV 209 ff.

[4] Sammlung der älteren Eidgenössischen Abschiede III 2, 124 134 149. Der päpstliche Kommissär war der Prior des Heiliggeistspitals in Rom, dem der Abt von S. Maria in Luxemburg beigesellt war. Letzterer, der in den Abschieden irrig als „Abt von Lücelburg" bezeichnet wird, war Abt in Luxemburg (Treverensis dioec.), wie es in einem Schreiben Alexanders VI. vom Jahre 1500 heißt. Riedel XIII 299.

[5] Anshelm II 319. Vgl. Th. v. Mohr, Die Regesten der Archive der schweiz. Eidgenossenschaft II 1, Chur 1851, die Regesten des Frauenklosters Fraubrunnen, nr. 501.

[6] Schulte I 32; II 4.

[7] Schulte I 258.

[8] Pastor III 512 n. 3.

[9] Schulte I 262. Fredericq 403 f.

briefe erhalten haben.[1] Mit der Verkündigung des Ablasses in England wurde der Nuntius Kaspar Pon (Pou, Pons, Poto) betraut.[2] Für Ungarn und Böhmen wurde die Jubiläumsbulle nach Art einer Cruciata (per modum cruciatae) bereits am 22. Mai 1500 ausgestellt.[3] Kommissär war Kaspar Gulfi, Bischof von Cagli. Als die Unterkommissäre Ende 1500 den Ablaß zu Bautzen in der Lausitz verkündigten, wurden sie von Pfarrer und Stadtrat von Kamenz dringend eingeladen, auch diese Stadt mit dem „gnadenreichen Jahre" zu beglücken.[4] Für Polen ist die Jubiläumsbulle ebenfalls am 22. Mai 1500 ausgefertigt worden.[5] Mit dem für Polen bewilligten Jubiläum hängt offenbar das „Goldene Jahr" zusammen, das Ende 1500 in Danzig gefeiert wurde.[6] Dagegen hat Posen 1503 ein eigenes Jubiläum erhalten.[7] Am 26. September 1500 wurde der für Ungarn und Polen gewährte Jubelablaß auch auf die Walachei ausgedehnt.[8] In Spanien und Portugal brauchte das Jubiläum nicht verkündigt zu werden, da dort die Cruzada an dessen Stelle trat.

---

[1] Einblattdrucke 1184 f. Fredericq 404 ff.

[2] J. Gairdner, Letters and Papers illustrative of the reigns of Richard III. and Henry VII. II, London 1863, 93 ff. [Rerum britan. Scriptores XXIV]. W. Busch, England unter den Tudors I, Stuttgart 1892, 242.

[3] Theiner, Mon. Hung. 547 ff. Bekanntmachung des Königs Wladislaw bei I. de Battyán, Leges ecclesiasticae regni Hungariae III, Claudiopoli 1827, 636 ff.

[4] Urkundenbuch der Stadt Kamenz. Leipzig 1883, 142 [Codex diplom. Saxoniae Regiae II 7].

[5] Theiner, Mon. Pol. 275. J. Caro, Geschichte Polens V 2, Gotha 1888, 813 f. 828 830 833.

[6] Scriptores rerum Prussicarum V, Leipzig 1874, 449.

[7] Schulte I 48 f. H. Ehrenberg, Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der in der heutigen Provinz Posen vereinigten ehemals polnischen Landesteile. Leipzig 1892, 28 ff.

[8] Theiner, Mon. Slavorum 542 ff.

VI. Kreuzzugsablässe.

Das ganze Mittelalter hindurch wurden Kreuzzüge veranstaltet. Es gibt kaum einen Papst, der nicht zur Förderung derartiger Unternehmungen Ablässe ausgeschrieben hätte, bald gegen die Türken und Tataren im Osten, bald gegen die Mauren im Westen, bald gegen Häretiker oder andere Gegner des Apostolischen Stuhles. Von diesen zahlreichen Kreuzzugsablässen, die von der Mitte des 14. Jahrhunderts an bis zum Auftreten Luthers verkündigt worden sind, können hier nur die wichtigsten Erwähnung finden.

Schon Innozenz VI., Urban V. und Gregor XI. haben eine ganze Anzahl Kreuzzugsbullen erlassen,[1] die einen gegen die Ungläubigen, andere gegen italienische Angreifer des Kirchenstaates oder gegen die räuberischen Söldnerbanden (Grandes Compagnies), die damals Südfrankreich verheerten. Noch zahlreicher sind die von Urban VI. verheißenen Kreuzzugsablässe. Sie hatten vor allem den Zweck, zur Bekämpfung des Gegenpapstes Klemens VII. aufzumuntern. Großen Erfolg scheinen sie nicht gehabt zu haben. Eine willige Aufnahme fand allerdings der Aufruf, den Urban VI. im Jahre 1382 an Bischof Heinrich von Norwich richtete. Dieser kriegslustige Prälat ließ in ganz England den Kreuzzug predigen und zog dann im Frühjahr 1383 an der Spitze einer Armee nach Flandern, um dort die Anhänger des Gegenpapstes zu bekämpfen. Es war aber mehr ein Eroberungskrieg gegen Frankreich als ein Kreuzzug. Die mangelhaft vorbereitete Unternehmung nahm übrigens einen kläglichen Ausgang.[2] Mit dem Kampfe gegen Klemens VII. hängen verschiedene Kreuzbullen zusammen, die Urban VI. gegen weltliche Fürsten erlassen hat, z. B. gegen Johanna von Neapel,[3] Ludwig von Anjou, Karl von Durazzo und andere. Zur gleichen Zeit hat auch Klemens VII. den König von Schottland zum Kreuzzug gegen England und die Urbanisten aufgerufen.[4] Ein höchst unerbauliches Schauspiel für die Christenheit!

Unter Bonifaz IX. richteten sich die Kreuzzugsbullen in erster Linie gegen die Türken, die, nachdem sie im Jahre 1389 das verbündete Heer der Serben, Bosnier und Bulgaren auf dem Amselfeld bei Kossowo vernichtet hatten, in Ungarn eindrangen und ganz Europa

[1] Die meisten sind verzeichnet bei Raynaldus, unter den betreffenden Pontifikaten.

[2] G. W. Wrong, The crusada of 1383. London 1899. G. Skalwet, Der Kreuzzug des Bischofs Heinrich von Norwich im Jahre 1383. Königsberg 1898.

[3] M. Rothbarth, Urban VI. und Neapel. Berlin 1913.

[4] Historia vitae et regni Richardi II. Angliae regis, a monacho quodam de Evesham consignata, ed. Th. Hearnius. Oxoniae 1729, 43.

bedrohten. Dem Hilferufe des ungarischen Königs Sigismund Folge leistend, schrieb Bonifaz IX. Ende 1391 zu dessen Gunsten den Kreuzfahrerablaß aus.[1] Dasselbe tat Klemens VII. in Frankreich auf Ansuchen des Herzogs von Burgund.[2] So konnte Sigismund ein großes Heer versammeln, das aber 1396 von Bajesid bei Nikopolis aufgerieben wurde. Als nun der Kaiser Manuel Paleologus von Konstantinopel in immer größere Bedrängnis geriet und den Papst um Hilfe anflehte, erließ Bonifaz IX. wiederum verschiedene Kreuzbullen.[3] Bis nach Island drang damals die Kunde von dem neuen Türkenablaß. Dem dortigen Statthalter samt 100 Personen, die nicht nach Dänemark kommen konnten, erteilte der päpstliche Legat im März 1402 von Roskilde aus die Befugnis, sich den Ablaß durch den Beichtvater spenden zu lassen. Den vorgeschriebenen Geldbeitrag sollten sie den Armen geben oder zu andern guten Zwecken verwenden, falls sie ihn nicht rechtzeitig nach Roskilde schicken konnten.[4]

Zugunsten des Kaisers Manuel, der die Hilfe des Papstes gegen Tamerlan anrief, hat auch Innozenz VII. im Jahre 1405 einen Kreuzablaß ausgeschrieben,[5] ebenso Gregor XII. im Jahre 1405 zugunsten des Königs Sigismund von Ungarn gegen die Türken.[6] In einer weiteren Bulle vom Jahre 1411 forderte Gregor unter Verheißung des vollkommenen Ablasses zum Kampfe gegen seinen Nebenbuhler Johann XXIII. auf.[7] Damals genoß Gregor noch den Schutz des Königs Ladislaus von Neapel, gegen den Johann XXIII. seinerseits in allen Ländern seiner Obedienz zum Kreuzzug aufrief.[8] Eine Bulle vom 9. September 1411 ging nach Deutschland und Böhmen, wo ihre Veröffentlichung zu Prag im Frühjahr 1412 den Widerspruch des Johann Hus hervorrief.

Den Kampf gegen die Hussiten hat namentlich **Martin V.** sich angelegen sein lassen. Er ließ zu diesem Zwecke mehrere Kreuzbullen ausgehen. Mit der Verkündigung der ersten, *Omnium plasmatoris*,[9] vom 1. März 1420, wurde der Bischof von Lucca, Ferdinand Lotus, betraut. Nachdem der erste Kreuzzug einen kläglichen Ausgang genommen, erließ Martin V. am 13. April 1421 eine neue Bulle, *Redemptoris omnium*,[10] die Kardinal Branda verkündigen sollte. Von diesem

---

[1] Jansen 167.

[2] J. Delaville le Roulx, La France en Orient au XIV[e] siècle. Paris 1886, 238.

[3] Jansen 167 ff.

[4] Diplom. Norveg. V 297 f. Diplomatarium Islandicum III, Kaupmannahöfn 1896, nr. 563.

[5] Raynaldus 1405 n. 2 ff.

[6] Raynaldus 1407 n. 32 ff. Theiner, Mon. Hung. 179 f.

[7] Raynaldus 1411 n. 2.

[8] Ebd. n. 5. Ein auf Grund dieser Bulle 1413 ausgestellter Ablaßbrief bei Fredericq 28 f.

[9] Abgedruckt bei Cochläus, Historia Hussitarum. Moguntiae 1549, 183 ff. Fr. Palacký, Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Hussitenkriege I, Prag 1873, 17 ff.

[10] Raynaldus 1421 n. 6 ff. Amort I 75 f. Palacký 70 ff.

hat sich eine am 5. Juni 1421 in Köln verfaßte Anleitung für die Kreuzprediger erhalten, die späteren Ablaßkommissären vielfach zur Richtschnur diente.[1] Auch diesmal erlitten die Kreuztruppen wieder eine gänzliche Niederlage. Nicht glücklicher waren spätere Unternehmungen. Trotzdem forderte der Papst immer wieder von neuem zum Kampfe gegen die Häretiker auf. Unterm 18. März 1427 beauftragte er in der Bulle *Salvatoris omnium* den Kardinal Heinrich von Beaufort, Bischof von Winchester, einen Kreuzzug zu verkünden.[2] Den aufzustellenden Kreuzpredigern gab der neue Legat eingehende Vorschriften, die sich an die früheren des Kardinals Branda anlehnten.[3] Auch ersuchte er die einzelnen Erzbischöfe, in ihren Sprengeln den Ablaß predigen zu lassen. In diesem Sinne schrieb er am 6. Dezember 1427 von Frankfurt aus an die Erzbischöfe von Mainz[4] und Bremen.[5] Daß die Bulle auch in England bekannt gemacht wurde, zeigen die vom Erzbischof von Canterbury Heinrich Chicheley getroffenen Anordnungen.[6] Was es mit einer weiteren Kreuzbulle, *Pia mater*,[7] von Mitte Januar 1428, für eine Bewandtnis hat, ist nicht recht klar. Genauere Nachrichten liegen vor über die Bulle *In hac terrestri patria*, vom 11. Januar 1431, die der Kardinal Julianus Cäsarini in Deutschland verkünden ließ.[8] Auch die Vorschriften des Legaten für die Prediger und Beichtväter haben sich erhalten.[9]

Unter Martin V. hat die Synode von Siena (1423) ebenfalls allen, die zur Unterdrückung der Hussiten und anderer Häretiker helfen würden, einen vollkommenen Ablaß verheißen.[10]

Nach dem Hinscheiden Martins V. erneuerte sein Nachfolger Eugen IV. am 1. Juni 1431 den gegen die Hussiten ausgeschriebenen Kreuzablaß.[11] Nachdem aber die Kreuztruppen bei Taus wieder eine schwere Niederlage erlitten hatten (August 1431), gab man endlich den Gedanken, den Streit mit den Waffen zu schlichten, auf und erblickte in dem Basler Konzil das beste Mittel, die Hussiten zum Gehorsam gegen die Kirche zurückzuführen. Häufiger als je erschienen von jetzt ab Aufrufe zum Kampfe gegen die Ungläubigen. Den Königen von Portugal, die Ceuta gegen die Mauren zu verteidigen hatten, wurde 1436, 1442 und 1443 der Kreuzablaß bewilligt,[12] ebenso

---

[1] Abgedruckt bei Palacky 108 ff.

[2] Bulle bei Wilkins 511 ff. E. Brown, Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum II, Londini 1690, 622 f. Vgl. Raynaldus 1427 n. 3. Bliß-Twemlow VII 30 ff.

[3] Abgedruckt bei Brown 626 ff.

[4] Gudenus, Codex diplomaticus IV, Francofurti 1758, 165 ff.

[5] E. J. de Westphalen, Monumenta inedita II, Lipsiae 1740, 403 ff.

[6] Brown 621 ff. [7] Ebd. 611 f.

[8] Die Bulle mit Schreiben des Legaten an den Bischof von Meißen, d. Nürnberg, 20. März 1431, bei Cochläus 236 ff.

[9] Clm. 3780, 148—150.

[10] Mansi XXVIII 1060 1062.

[11] Raynaldus 1431 n. 18.

[12] Santarem X 9 ff. 26 ff. Raynaldus 1443 n. 11.

1437 dem König von Kastilien gegen Granada.[1] Vor allem aber war Eugen IV. unermüdlich bestrebt, dem Vordringen der Türken in Europa einen Damm entgegenzusetzen. Im Jahre 1434 gewährte er eine Cruciata für Albanien,[2] vier Jahre später für Ungarn.[3] Am 1. Jan. 1443 rief er die gesamte Christenheit zum Kriege auf.[4] Für Italien wurde damals Bernhardin von Siena zum Kreuzprediger ernannt.[5] Weitere Kreuzbullen erschienen in den Jahren 1444 und 1445.[6]

Nicht geringeren Eifer bekundete Nikolaus V., wie ja die Päpste des 15. Jahrhunderts überhaupt die Türkengefahr nach Möglichkeit abzuwehren gesucht haben. Von Anfang seines Pontifikats an hat Nikolaus den Angelegenheiten des Ostens seine Aufmerksamkeit zugewandt.[7] Im Jahre 1448 erließ er eine Kreuzbulle zugunsten des edlen Hunyady von Ungarn,[8] 1451 zugunsten des albanesischen Helden Skanderbeg,[9] 1448, 1450 und 1451 zur Unterstützung des Königs Stephan Thomas von Bosnien.[10] Um den Johannitern zur Verteidigung der Insel Rhodus die nötigen Mittel zu verschaffen, hat ihnen der Papst in verschiedenen Ländern die Erträgnisse des Jubelablasses zuwenden lassen.[11]

In gleicher Weise war er auf die Erhaltung des Königreichs Cypern bedacht. Unterm 12. August 1451 bewilligte er dem König Johann II. von Lusignan einen Kreuzablaß, der vom 1. Mai 1452 bis zum gleichen Datum des Jahres 1455 überall verkündigt werden konnte.[12] Mit der Ausführung wurde am 6. Januar 1452 von König Johann ein cyprischer Adeliger, Paulinus Chappe (Zappe), betraut. Unter den von ihm aufgestellten Subkommissären sind zu erwähnen der Dominikaner Albrecht von Weißenstein,[13] der in Süddeutschland wirkte, und der Lizentiat beider Rechte Johannes de castro coronato, der in Mittel- und Norddeutschland tätig war. Nachdem er bereits verschiedene Provinzen bereist hatte, wurde er geisteskrank und mußte wegen der irren Reden, die er öffentlich führte, in Erfurt gefänglich eingezogen werden.[14] Daß er wegen Unterschlagung von Ablaßgeldern eingekerkert

---

[1] Raynaldus 1437 n. 24.

[2] Theiner, Mon. Slav. 367.

[3] Theiner, Mon. Hung. 215 f.

[4] Raynaldus 1443 n. 13 ff. Pastor I 315.

[5] K. Hefele, Der hl. Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des 15. Jahrhunderts. Freiburg 1912, 61 ff. Bulletino Senense di storia patria II, Siena 1895, 130 ff.

[6] Raynaldus 1444 n. 7; 1445 n. 13 18 f. Bliß-Twemlow VIII 299 f.

[7] Fr. Kayser, Papst Nikolaus V. und das Vordringen der Türken, in Histor. Jahrbuch VI (1885) 208—31. Pastor I 574 ff.

[8] Raynaldus 1448 n. 6.

[9] Kayser 215.

[10] Raynaldus 1450 n. 13. Kayser 214 f. Theiner, Mon. Hung. 254 f. Pastor I 575 f.

[11] Vgl. oben S. 189.

[12] Bulle bei Pastor I 814.

[13] Vgl. oben S. 163.

[14] Die Chronik Hartung Cammermeisters, bearbeitet von R. Reiche. Halle 1896, 154 f. [Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XXXV]. Chronik von Matthias Döring bei Menckenius III 21.

worden sei, wie etliche behaupten, läßt sich aus den zeitgenössischen Quellen nicht beweisen.[1] Von den Ablaßbriefen, die unter dem Namen des Paulinus Chappe ausgestellt wurden, sind viele erhalten, sowohl geschriebene als gedruckte. Letztere sind von besonderer Bedeutung für die Geschichte der Buchdruckerkunst. „Als die ersten, mit einem Datum versehenen Drucke, gehören die erhaltenen gedruckten Ablaßbriefe aus den Jahren 1454 und 1455 zu den wichtigsten Denkmälern des ältesten Buchdrucks."[2]

Während der Ablaß für Cypern verkündigt wurde, fiel Konstantinopel am 29. Mai 1453 in die Hände der Türken. Nun erließ Nikolaus V. am 30. September eine große Kreuzzugsbulle an die gesamte Christenheit.[3] Allein der Aufruf des Papstes zum heiligen Kriege wie auch die Weherufe der von ihm ausgesandten Kreuzprediger verhallten fast wirkungslos. Noch geringeren Erfolg hatte eine weitere Kreuzbulle vom 9. Januar 1454 zugunsten des Herzogs Philipp von Burgund. Trotz der päpstlichen Unterstützung tat dieser mächtige Fürst nichts für den Kampf gegen die Ungläubigen.[4]

Auch für die Förderung der Kämpfe der Spanier und Portugiesen gegen die Mauren war Nikolaus V. eifrig tätig.[5] In den Jahren 1448—52 hat er zugunsten Kastiliens gegen Granada wiederholt Ablässe erteilt.[6] Doch kam es unter dem unfähigen König Johann II. niemals zu einem ernsten Angriffe. Tatkräftiger erwies sich Alfons V. von Portugal, dem 1452 eine Cruzada bewilligt wurde.[7]

Einmal hat Nikolaus V. auch eine Kreuzbulle gegen Christen erlassen. Nach seiner Wahl machten die Anhänger der Basler Synode, namentlich Herzog Ludwig von Savoyen, der Sohn des Gegenpapstes Felix V., große Anstrengungen, um für ihre Sache mächtige Gönner zu finden. Sie hofften dabei besonders auf König Karl VII. von Frankreich. Diesen suchte der Papst zu gewinnen. In einer Bulle vom 12. Dezember 1447 schenkte Nikolaus V. das Herzogtum von Savoyen dem Könige von Frankreich und forderte diesen auf, es in Besitz zu nehmen. Jenen, die ihm dabei helfen würden, verhieß er einen vollkommenen Ablaß.[8] Frankreich ließ sich jedoch auf die Sache nicht ein.[9]

---

[1] Weder der Franziskaner Döring noch der Erfurter Bürgermeister Cammermeister berichten von Unterschlagungen.

[2] G. Zedler, Die Mainzer Ablaßbriefe der Jahre 1454 und 1455. Mainz 1913, 5 [Veröffentlichungen der Gutenberg-Gesellschaft XII u. XIII]. Über diese Ablaßbriefe ist eine reiche Literatur vorhanden. Am besten und vollständigsten handelt darüber Zedler.

[3] Raynaldus 1453 n. 9 ff. Pastor I 599.

[4] Kayser 230. Pastor I 607 621. Fredericq 213 ff.

[5] Kayser, Papst Nikolaus V. und die Maurenkämpfe der Spanier und Portugiesen, in Histor. Jahrb. VIII (1887) 609—28.

[6] Raynaldus 1448 n. 7 f.; 1449 n. 12; 1451 n. 5. Kayser 611 612 616 618.

[7] Raynaldus 1452 n. 11. Santarem X 49 f. Corpo diplomatico I 276 ff.

[8] Harduin, Acta Conciliorum IX 1313 f.

[9] Pastor I 377. G. Du Fresne de Beaucourt, Histoire de Charles VII. IV, Paris 1888, 274.

Von Calixt III., der all sein Sinnen und Trachten der Verteidigung der Christenheit gegen die Ungläubigen zuwandte,[1] ist vornehmlich die große Türkenbulle vom 15. Mai 1455 zu nennen.[2] Nach allen Ländern wurden Gesandte abgeordnet, um die Volksmassen zu Beisteuern und zur persönlichen Teilnahme an einem neuen Kreuzzug aufzufordern und dafür reichliche Ablässe zu bewilligen. Daß damals wenigstens etwas gegen die ansteigende Hochflut des Islams geschah, war hauptsächlich das Werk des greisen Papstes, „und die große Rettungsschlacht bei Belgrad (Juli 1456) muß recht eigentlich auf seine Rechnung gesetzt werden".[3]

In Deutschland traten als Ablaßkommissäre namentlich Heinrich Kalteisen[4] und Marinus von Fregeno hervor. Letzterer wurde erst im Frühjahr 1457 als Nuntius ausgesandt. Seine Vollmachten erstreckten sich auf die skandinavischen Reiche, Litauen, einzelne Gegenden Deutschlands (Kirchenprovinz Magdeburg, Diözesen Bamberg, Meißen und Münster) und Polens (Kirchenprovinz Lemberg).[5] Wie es scheint, begann er seine Tätigkeit in der Magdeburger Kirchenprovinz.[6] Aus den Jahren 1457—58 haben sich mehrere von ihm ausgestellte Ablaßbriefe erhalten.[7] Anfang März 1458 erscheint er in Sachsen.[8] Hier wurde ihm die Erlaubnis zur Verkündigung des Ablasses nur unter der Bedingung erteilt, daß er nach Abzug der nötigen Ausgaben die Hälfte des Ertrags dem Kurfürsten zur Bestreitung der Kosten des Krieges gegen die Böhmen überlasse. Doch sollte das Abkommen geheim gehalten werden, damit das Volk nicht erfahre, daß ein Teil der Kreuzzugsgelder an die kurfürstliche Kasse abgeliefert werden müsse.[9] Zur Kontrolle wurde dem päpstlichen Gesandten ein sächsischer Priester beigegeben. Dieser beschuldigte Marinus, daß er die Gelder nicht regelmäßig verrechne, während der Nuntius über das Mißtrauen, das man ihm entgegenbrachte, bitter zu klagen hatte.[10] Schließlich verfügte der Kurfürst die Verhaftung des Nuntius und die Beschlagnahme der strittigen Ablaßgelder. Der

[1] Pastor I 655 ff.

[2] Raynaldus 1455 n. 18 f. Eine zweite Kreuzbulle erschien am 29. Juni 1456. Raynaldus 1456 n. 19 ff. Pastor I 699. Zwei Kreuzzugsbullen vom 30. Dez. 1455, für Herzog Philipp von Burgund ausgestellt, bei Fredericq 213 ff.

[3] Urteil von K. A. Menzel bei Pastor I 698.

[4] Vgl. oben S. 43.

[5] Raynaldus 1457 n. 34 f. Acta dan. III 237 ff. Diplom. Norv. VI 582 f.; XVII 506 f. Theiner, Mon. Pol. 113.

[6] Der „Wale", der zu jener Zeit in Magdeburg den Ablaß verkündigte (Chroniken der deutschen Städte VII 397 f.), ist offenbar identisch mit Marinus von Fregeno.

[7] Abgedruckt bei V. E. Löscher, Reformations-Acta I, Leipzig 1720, 361. Kapp, Nachlese III 67 ff. Urkundenbuch der Stadt Leipzig III, Leipzig 1894, 36 f. [Cod. diplom. Sax. Reg. II 10]. E. Jacobs, Urkundenbuch von Langeln usw. Halle 1882, 157 [Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XV].

[8] Archiv für sächsische Geschichte V (1867) 116 ff.

[9] Geß I, S. LXVII.

[10] Vgl. den scharfen Brief, den er hierüber am 13. Juni 1458 an den Kanzler Georg von Haugwitz gerichtet hat. Geß LXVIII f.

Bischof von Meißen ließ Marinus gefangennehmen und berichtete über die Angelegenheit nach Rom. Der Nuntius, dem es im Oktober 1458 gelang, der Haft sich zu entziehen, konnte sich beim Papste so gut rechtfertigen, daß er von Pius II. sofort wieder zum Ablaßkommissär ernannt wurde.[1] Aber auch dem Kurfürsten gestattete Pius II. aus Gnade, die Hälfte der Ablaßgelder zu behalten.[2]

Voll des feurigsten Eifers für die Abwehr der türkischen Gefahr dehnte Calixt III. seine Fürsorge auf die entferntesten Vorposten der Christenheit aus. In ganz besonderer Weise nahm er sich der genuesischen Kolonien an. Zur Unterstützung der Stadt Kaffa in der Krim gewährte er 1455 einen vollkommenen Ablaß, den er zwei Jahre später erneuerte.[3] Eine andere Kreuzbulle bewilligte er 1455 dem König Heinrich IV. von Kastilien zur Förderung seines Kampfes gegen die Mauren.[4] Zu Anfang des Jahres 1457 wurde zugunsten Kastiliens eine neue Cruciatabulle erlassen, die nicht geringes Aufsehen erregte, weil diesmal der Ablaß auch auf die Verstorbenen ausgedehnt wurde, was bisher in den Kreuzbullen noch niemals geschehen war. Von dem vielen Geld, das bei dieser Gelegenheit einging, wurde freilich nur der geringste Teil für den Maurenkrieg verwendet; das meiste mußte dazu dienen, die persönlichen Bedürfnisse des Königs und seiner Günstlinge zu befriedigen.[5]

Trotz des geringen Entgegenkommens, das Calixt III. für seine Kreuzzugspläne bei den christlichen Fürsten gefunden hatte, ließ sich sein Nachfolger Pius II. von erneuten Bemühungen nicht abschrecken.[6] Am Schlusse des Kongresses zu Mantua (14. Januar 1460), auf welchem über einen europäischen Kreuzzug beraten wurde, ließ er die Bulle *Ecclesiam Christi* verkünden, worin den Teilnehmern ein vollkommener Ablaß verheißen wurde.[7] Die Laien in Italien, die den ihnen auferlegten Dreißigsten redlich zahlen würden, sollten ebenfalls des Ablasses teilhaftig werden.[8] Schon während des Kongresses und bald nach dem Schlusse desselben wurden zur Verkündigung des

---

[1] In einem Schreiben an Marinus vom 5. Juli 1459 erklärt Pius II., es sei „minus veridice“ über ihn nach Rom berichtet worden. Diplom. Norv. XVII 526 ff.

[2] Archiv V 122. A. Bachmann, Urkunden und Actenstücke zur österr. Geschichte im Zeitalter Kaiser Friedrichs III. und König Georgs von Böhmen. Wien 1879, 283 297 f. [Fontes rer. austr. II 42].

[3] A. Vigna, Codice diplomatico delle colonie Tauro-Liguri durante la signoria dell'ufficio di S. Giorgio I, Genova 1868, 403 ff. 713 [Atti della società ligure di storia patria VI]. Pastor I 726 ff.

[4] Raynaldus 1455 n. 39.

[5] Mariana, Historia general de España II, Madrid 1616, 349. Al. de Palencia, Crónica de Enrique IV. I, Madrid 1904, 239 f. [Colección de escritores castellanos CXXVI]. M. Diego de Valera, Memorial de diversas hazañas, in Cronicas de los Reyes de Castilla III, Madrid 1878, 15 [Biblioteca de autores Españoles LXX].

[6] Pastor II 39 ff. 220 ff.

[7] Raynaldus 1460 n. 1 ff. Die Bulle in Ausfertigung vom 5. Nov. 1461 auch bei Theiner, Mon. Hung. 366 ff.

[8] Raynaldus 1460 n. 7 ff.

Kreuzzuges Nuntien in verschiedene Länder abgesandt.[1] So wurde der obengenannte Marinus von Fregeno bereits im Juli 1459 nach Skandinavien delegiert,[2] wo er mehrere Jahre hindurch viel Geld sammelte, aber auch durch eine Reihe von Mißgeschicken heimgesucht wurde. Ablaßgelder wurden von Friedrich von Braunschweig und Genossen geraubt.[3] Andere, die unterwegs verlorengingen, wollte Heinrich von Mecklenburg nicht zurückgeben.[4] Ein Drittel der Einnahmen wurde von König Christian von Dänemark in Anspruch genommen.[5] Immerhin hat Marinus noch in den Jahren 1463 und 1464 nicht unbeträchtliche Summen an die päpstliche Kammer abgeliefert.[6] Wenn daher Paul II. anfangs 1465 die Verhaftung des Nuntius anordnete, da dieser bisher ganz unterlassen hätte, von seinen Einnahmen Rechnung abzulegen,[7] so handelte es sich um ein Mißverständnis, das von Marinus, der damals in Polen weilte, aufgeklärt wurde. Er konnte denn auch bald wieder seines Amtes walten.

Inzwischen hatte Pius II. mehrere neue Kreuzbullen erlassen, 1459 für Portugal, 1462 zugunsten Moreas, 1463 für Ungarn und Kaffa. Als im Sommer 1463 Venedig nach langem Zögern endlich sich bereit erklärte, an dem Kampfe gegen die Ungläubigen sich zu beteiligen, wurde Bessarion beauftragt, in der Lagunenstadt und in Istria das Kreuz zu predigen. Von Interesse ist die Instruktion, die bei dieser Gelegenheit der gelehrte Kardinal am 1. September 1463 für die Kreuzprediger und Beichtväter veröffentlicht hat.[8] Als Richtschnur diente ihm dabei die Bulle *Ecclesiam Christi* vom Jahre 1460. Etliche Wochen später, am 22. Oktober 1463, erließ Pius II. eine weitere Kreuzbulle, *Ezechielis Prophetae*, in welcher er seine eigene Teilnahme am Glaubenskampfe feierlich ankündigte.[9] Sie wurde alsbald nach allen Richtungen hin versandt. Alle Länder widerhallten damals von Türkenreden und Türkenpredigten. Allein der Erfolg war nicht der erwartete. Der vom Papste so eifrig betriebene Kreuzzug kam nicht zustande.

Paul II. hat zwar den Kampf gegen die Ungläubigen nicht so zum Mittelpunkte seiner ganzen Tätigkeit gemacht wie Pius II. Doch verhielt er sich keineswegs gleichgültig gegen die Türkengefahr; vielmehr interessierte er sich aufs lebhafteste für die Kreuzzugsbestrebungen.[10] Da die große Türkenbulle seines Vorgängers in Kraft blieb, so brauchte er keinen neuen allgemeinen Ablaß auszuschreiben.

---

[1] Pastor II 222. [2] Diplom. Norv. XVII 526 ff.

[3] Diplom. Norv. XVII 558 561 f. Chroniken der deutschen Städte XXX 298.

[4] Diplom. Norv. XVII 563 ff. Chroniken XXX 347.

[5] J. Langebek, Scriptores rerum danicarum VIII, Hauniae 1834, 422. Pontoppidan II 625 635 f. Chroniken XXX 292.

[6] Diplom. Norv. XVII 1050 1051 1052.

[7] Ebd. 566 ff.

[8] Abgedruckt bei Theiner, Mon. Slav. 467 ff.

[9] Diese Bulle, die sofort in Mainz gedruckt wurde (Hain 261), findet sich in verschiedenen Werken, z. B. Raynaldus 1463, 29 ff. Theiner, Mon Slav. 474 ff.

[10] Pastor II 355 ff.

Nebst der Türkengefahr war es besonders die böhmische Kirchenfrage, der Paul II. seine Aufmerksamkeit zuwandte.[1] Schon unter Pius II. hatte Breslau, damals der Mittelpunkt aller gegen den Tschechenkönig Georg Podiebrad gerichteten Bestrebungen, nach Rom die Bitte gerichtet, der Apostolische Stuhl möge gegen den ketzerischen Fürsten das Kreuz predigen lassen. Ende 1464 wurde diese Bitte erneuert.[2] Der Papst, der seine Hoffnung noch auf gütliche Verhandlungen mit Podiebrad setzte, wollte zunächst von strengen Maßregeln absehen. Da jedoch von seiten der Katholiken fortwährend neue Klagen einliefen, wurde am 2. August 1465 Podiebrad zur Verantwortung nach Rom zitiert. Um aber auch während des Prozesses einem Weitergreifen der Häresie vorzubeugen und die unterdrückten Katholiken zu schützen, ermächtigte der Papst am 6. August den Legaten Rudolf von Rüdesheim, Bischof von Lavant, mit Zensuren gegen alle Anhänger Georgs einzuschreiten und gegen diesen mit Verheißung des Kreuzzugsablasses zum Kampfe aufzurufen.[3] Der Legat schob die Kreuzpredigt noch einige Zeit auf, obgleich er schon im August 1466 jenen, die den Breslauern im Kampfe beistehen würden, den Kreuzablaß in Aussicht stellte.[4] Nachdem aber Ende 1466 in Rom das Schlußurteil über Georg gefällt und am Gründonnerstag 1467 der abgesetzte König nochmals feierlich gebannt worden war,[5] mußte auch Rudolf energischer vorgehen. Am Sonntag Cantate (26. April 1467) predigte er selber das Kreuz in Breslau[6] und einige Tage später (4. Mai) beauftragte er die Franziskanerobservanten Bruder Paulus, Guardian in Prag, und Bruder Bonaventura, Guardian in Grätz, die Kreuzpredigt ins Werk zu setzen.[7] Einen ähnlichen Auftrag erteilte er am 20. Mai dem Passauer Offizial Alexius Tunman in Wien, dem Wiener Franziskanerguardian Angelus und dem Passauer Domprediger Paul Wann.[8] Inzwischen war Rudolf, der bisher nur einfacher Nuntius gewesen, am 15. Mai zum Legaten a latere für Polen, Böhmen, Preußen, Livland und Meißen ernannt

[1] Ebd. 399 ff.

[2] Scriptores rerum Silesiacarum IX, Breslau 1874, 95 104.

[3] Die Bulle *Romanus pontifex* vom 6. Aug. 1465, die von dem Breslauer Prokurator in Rom mit Recht als „Kreuzbulle" bezeichnet wird (Script. IX 139), ist abgedruckt bei Fr. Palacký, Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Wien 1860, 362 ff. [Fontes rer. austr. II 20]. Nur ist hier, was sich auf den Kreuzzug und die Verheißung des vollkommenen Ablasses bezieht, größtenteils ausgefallen. Der unvollständige Text ist leicht zu ergänzen mit Hilfe der Veröffentlichung des Legaten Rudolf in Clm. 16188, 251'.

[4] Script. rer. sil. IX 191 f.

[5] Die Gründonnerstagsbulle *Consueverunt* vom 6. März 1467 wurde vom Papste dem Legaten zugesandt. Script. IX 223. Sie findet sich in Clm. 16188, 249 f.

[6] SS. rer. sil. VII 129.

[7] SS. rer. sil. IX 228. Instruktion des Nuntius für Bruder Bonaventura auf der Leipziger Universitätsbibliothek. Cod. 1092, 251—55.

[8] Mandatum Rudolfi mit Instruktionen an die Genannten in Clm. 16188, 251 ff. Hier auch Erläuterungen von Wann mit dessen Aufforderung an die Pfarrer der Passauer Diözese, die Vorschriften des Nuntius genau zu befolgen. Das Mandatum Rudolfi auch in Wien. Cod. 3484, 17 ff.; 4975, 370 ff.

worden und hatte noch größere Vollmachten für die Ablaßverkündigung erhalten.[1] In die Lausitz und die Diözese Meißen sandte er am 2. Okt. 1467 als Subkommissär den Dominikaner Heinrich Institoris, den Verfasser des Hexenhammers.[2] Nachdem er am Anfang des folgenden Jahres zum Bischof von Breslau erwählt worden, wurde er vom Papste am 27. April 1468 als Legat neu bestätigt.[3] Zugleich erhielt er einen Kollegen in der Person des Bischofs von Ferrara, Laurentius Roverella, der ebenfalls das Kreuz gegen Podiebrad predigen sollte.[4] Von Grätz aus erließ der neue Gesandte am 9. Juli 1468 Verordnungen, nach denen die von ihm oder seinen Delegierten aufgestellten Prediger und Beichtväter sich zu richten hatten.[5] Es wurde nun die Kreuzpredigt mit erneutem Eifer betrieben. Von den beiden Nuntien wurden überallhin Kommissäre ausgesandt, die in gleichzeitigen Urkunden und Aufzeichnungen vielfach erwähnt werden, z. B. der Dominikaner Johann Schwarz, die Minoriten Johann Kannemann und Jakob von Glogau. Erst im Jahre 1471, nachdem Podiebrad am 22. März gestorben und einige Monate später auch Paul II. aus diesem Leben geschieden war, nahm die Kreuzpredigt gegen die Böhmen ein Ende.

Unter Sixtus IV. trat wieder der Kreuzzug gegen die Türken in den Vordergrund.[6] Ende 1471 erließ der neue Papst eine Bulle, um zur Verteidigung der Christenheit gegen den Halbmond aufzufordern.[7] Unter den damals ausgesandten Ablaßkommissären ist namentlich Marinus von Fregeno zu nennen, der auch diesmal wieder, wie unter früheren Päpsten, nach dem Norden delegiert wurde.[8] Über die Tätigkeit, die Marinus in den folgenden Jahren sowohl in Norddeutschland als in Dänemark entfaltet hat, liegen zahlreiche Nachrichten vor. Namentlich sind es die von ihm ausgestellten Ablaßbriefe, die von seinem Wirken Kunde geben. Zum Lohne für die vielen Verdienste, die er der Kurie geleistet, wurde er 1478 vom Papste zum Bischof von Kammin ernannt. Hier fand er jedoch als Fremder eine nichts weniger als günstige Aufnahme. Im Sommer 1481 kehrte er nach Rom zurück, wo er 1482 gestorben ist.[9]

---

1 SS. rer. Sil. IX 233 ff.

2 Cod. diplom. Saxoniae Reg. III 174; VIII 373. Ein Ablaßbrief, ausgestellt von Institoris am 15. Februar 1470 bei Löscher, Reformations-Acta I 363 f. Ein anderer in Cod. diplom. Sax. VI 166. Daß der Ablaß auch in Livland verkündigt wurde, beweist ein Ablaßbrief vom 15. Sept. 1468, in Livländisches Urkundenbuch XII, Reval 1910, 337.

3 SS. rer. Sil. IX 272.

4 Raynaldus 1468 n. 1 ff. SS. rer. Sil. IX 267 ff.

5 SS. rer. Sil. IX 283 ff. Ein Abschnitt der Instruktion, der hier fehlt, bei J. M. Düx, Nicolaus von Cusa I, Regensburg 1847, 495 ff. Roverellas Instruktion kommt in Handschriften häufig vor, z. B. Clm. 3786, 171 ff.; 16188, 260 ff.; 18933, 78 ff.; 19670, 1 ff.

6 Pastor II 466 ff.

7 Raynaldus 1471 n. 72 ff.

8 Raynaldus 1471 n. 75. Diplom. Norv. VI 608 ff.; XVII 1053 ff.

9 Vgl. die gehaltvolle Studie von M. Wehrmann, Bischof Marinus von Kammin, in Baltische Studien. N. F. XVIII, Stettin 1914, 117—161. Die auch heute noch bisweilen wiederholten ungünstigen Aussagen über Marinus

Im Jahre 1480 sah sich Sixtus IV. veranlaßt, der Türkengefahr noch mehr als bisher seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Damals befanden sich die Türken auf italienischem Boden. Am 28. Juli war eine türkische Flotte mit zahlreichen Soldaten in Apulien gelandet und hatte am 11. August Otranto eingenommen.[1] Schon einige Tage nach der Landung, am 9. August, erließ Sixtus IV. eine Bulle, worin er zum Kampfe gegen den eingedrungenen Feind aufrief und dafür einen vollkommenen Ablaß in Aussicht stellte.[2] Diese Bulle war nur für Süditalien bestimmt. Weit größere Verbreitung fand eine spätere Bulle vom 4. Dezember 1480 (*Domini et Salvatoris*), die zur Vertreibung der Türken aufrief.[3] Zum Oberkommissär der Ablaßverkündigung ernannte der Papst den Generalvikar der cismontanen Franziskanerobservanten Angelus Carletti von Chivasso, den bekannten Verfasser der Summa Angelica.[4] Da Carletti die Bürde zu schwer fand, wurden ihm am 19. Juli 1481 die Provinzialvikare der Observanten als Gehilfen beigesellt.[5] Für die ultramontanen Provinzen, also für Deutschland, Frankreich, Spanien usw., war schon am 15. März 1481 ein Mitglied der sächsischen Observantenprovinz, Emerich von Kemel, damals Prokurator des Ordens an der Kurie, als Kommissär aufgestellt worden.[6] Mit welchem Eifer die Franziskaner, namentlich in Deutschland, den neuen Ablaß verkündigten, zeigen die vielen Drucksachen, die bei diesem Anlaß veröffentlicht wurden. Nebst dem vollständigen Text der Bulle erschien in lateinischer[7] und deutscher Sprache[8] ein Summarium, das öfters nachgedruckt wurde. Dazu kommen noch die vielen Ablaßbriefe, die von verschiedenen Observanten ausgestellt worden sind. An der Spitze dieser Ablaßprediger steht der Oberkommissär Emerich von Kemel, dessen Name in zahlreichen Ablaßbriefen wiederkehrt.[9] Er hat wohl seine Tätigkeit in der

gehen auf den Lübecker Stadtschreiber Dietrich Brandes, den Verfasser des Chronicon Slavicum, zurück. Dies Werk ist eine 1484 und anfangs 1485 entstandene Kompilation, die wohl noch 1485 lateinisch und bald nachher in deutscher Übersetzung (de wendesche kroneke) zu Lübeck gedruckt wurde. Vgl. Chroniken der deutschen Städte XXX, S. XXXIII ff. Brandes ist ein „unzuverlässiger Berichterstatter", der „im Gegensatz zu dem gutmütigen Humor seiner Vorgänger zum Sarkasmus neigt". Chroniken XXXI, S. XIV. Seinen Aussagen gegenüber ist daher Vorsicht geboten. Diese Vorsicht übt Wehrmann 129, indem er bezüglich der gegen Marinus erhobenen Anschuldigungen bemerkt: „Ob Vorwürfe der Habsucht, Unredlichkeit und des Geizes berechtigt sind, bleibe dahingestellt."

[1] Raynaldus 1480 n. 17. Pastor II 560 ff.

[2] Zum Teil abgedruckt bei Raynaldus 1480 n. 17 und in Études franciscaines XXIII (1910) 665.

[3] Druck verzeichnet bei Hain 14805. In Deutschland wurden auch eine ganze Anzahl Einblattdrucke hergestellt. Einblattdrucke 1372—77.

[4] Ein Sommario della bolla und eine Declaratio der Bulle von Carletti verzeichnet bei Reichling n. 1066 1067.

[5] Wadding XIV 270.

[6] Vgl. das Breve an die ultramontanen Observanten vom 15. März 1481 bei Glaßberger 481. Einblattdrucke 1376. Über Kemel, der aus Eger in Böhmen gebürtig war, vgl. Schlecht 83 und passim.

[7] Einblattdrucke 1416—23. [8] Ebd. 366—68. [9] Ebd. 535—44.

heimatlichen Provinz, in Deutschböhmen begonnen. Im Januar 1482 kam er nach Nürnberg, wo er selber den Ablaß predigte und für die umliegenden Diözesen Unterkommissäre ernannte.[1] Ende März erschien er in Straßburg, das er anfangs April plötzlich verlassen mußte, um in Basel den schismatischen Bestrebungen des Andreas Zamometič entgegenzutreten.[2] Aus den gedruckten Ablaßbriefen lernt man eine ganze Anzahl von Franziskanern kennen, die von Kemel als Subkommissäre aufgestellt worden sind, Johann Nixstein, Prediger in Leipzig,[3] Heinrich Kannengieser (Kannengeter), Vikar der sächsischen Observanten,[4] Petrus Cristanni, Guardian in München,[5] Ludwig Püpfel, Guardian in Ingolstadt,[6] Kaspar Waler, Guardian in Heilbronn,[7] Johann Ulrich Eysenflam, Guardian in Nürnberg,[8] Johann Kaufmann, Guardian in Bamberg,[9] Wilhelm Katzdaler.[10] In Deutschland hat Kemel allem Anscheine nach vor 1482 keine Ablaßbriefe drucken lassen. In Italien dagegen wurden von den Minoriten schon im Frühjahr 1481 gedruckte Ablaßbriefe ausgegeben.[11] Der Minorit Glaßberger bemerkt, daß der Papst den Ablaß für Otranto nur durch die Observantenbrüder verkündigen lassen wollte.[12] Andere Ablaßkommissäre kommen tatsächlich bei dieser Gelegenheit nur ausnahmsweise vor. In England erscheint 1481 als Kommissär Johannes de Gigliis,[13] in Belgien 1482 Silvester de Datariis, Bischof von Chioggia.[14] Nach Österreich und Polen wurden anfangs 1482 Bartholomäus und Johannes Petrus von Camerino gesandt, aber mit der Anweisung, sich bei der Kreuzpredigt der Hilfe der Observanten zu bedienen.[15]

Nachdem Otranto am 10. September 1481 zurückerobert und die Türken aus Italien vertrieben worden waren, verbreitete sich das Gerücht, daß der von Sixtus IV. erteilte Kreuzablaß keine Geltung mehr habe. Dies veranlaßte den Papst, am 15. Dezember 1481 an Kemel ein Breve zu richten, worin betont wird, daß der Ablaß nach wie vor gepredigt werden solle, da für das nächste Jahr eine Expedition gegen

---

[1] Glaßberger 481 488.

[2] Glaßberger 482. Schlecht 83 133.

[3] Einblattdrucke 1033—35. Ablaßbriefe gedruckt bei Kapp, Nachlese III 75 ff. Cod. diplom. Sax. III 311 f. Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX (1899) 360 f.

[4] Einblattdrucke 810 f.

[5] Einblattdrucke S. 7 note. G. Leidinger in Zentralblatt für Bibliothekswesen XXII (1905) 138 ff.

[6] Einblattdrucke 1245. Bei Glaßberger 510 heißt er Buffel.

[7] Einblattdrucke 1497.

[8] Ebd. 565 f. Glaßberger 481.

[9] Einblattdrucke 817 f. Glaßberger 487.

[10] Einblattdrucke 815 f.

[11] Einblattdrucke 15 20. Ein Ablaßbrief vom 1. Mai 1481 abgedruckt in Études franciscaines XXIII (1910) 666. Ein anderer vom 25. Mai 1481 bei L. Perini, Istoria delle monache di S. Silvestro di Verona II, Padova 1720, 129 f.

[12] Glaßberger 475.

[13] Einblattdrucke 796 f.

[14] Ebd. 1322 f. Fredericq 293 ff.

[15] Schlecht 111* f. 115* 116*.

die Türken vorbereitet werde.[1] Im Frühjahr 1482 wurde aber die Kreuzpredigt durch ein unerwartetes Ereignis plötzlich unterbrochen. Der mit Sixtus IV. zerfallene Erzbischof von Granea Andreas Zamometić verkündigte am 25. März in der Kathedrale zu Basel die Berufung eines allgemeinen Konzils, das die gesamte Christenheit, vor allem den römischen Hof reformieren solle.[2] Durch Kemel wurde dies im Laufe des Monats April nach Rom gemeldet. Wegen der Schwierigkeiten, die Zamometićs Auftreten der Kurie zu bereiten schien, hielt es der Papst für ratsam, die Kreuzpredigt zu suspendieren.[3] Am 13. Mai wurde die Aufhebung der Ablässe in Rom öffentlich kundgegeben.[4] Kurz nachher wurden auch Kemel und andere angewiesen, mit der Verkündigung des suspendierten Ablasses aufzuhören.[5] Allen diesen Meldungen, daß der Kreuzablaß widerrufen sei, scheint ein Breve vom 25. Juli 1482, das wieder an Kemel gerichtet ist, schnurstracks zu widersprechen.[6] Heißt es doch darin, daß die Cruciata niemals widerrufen worden sei (decernimus et declaramus cruciatam nunquam fuisse nec esse a nobis revocatam aut suspensam); Kemel erhält überdies den Auftrag, den Ablaß weiter zu verkünden, aber nur an den Orten, wo bereits Opferstöcke für die Sammlung der Ablaßgelder aufgestellt worden seien. Den Widerspruch klärt der Nürnberger Franziskaner Glaßberger auf, der sich in dieser Angelegenheit gut unterrichtet zeigt. Er erzählt, daß der Papst während der Wirren, die von Zamometić heraufbeschworen worden, die Cruciata widerrufen habe. Da nun die Leute an den Orten, wo die Ablaßverkündigung bereits begonnen hatte, meinten, sie hätten ihr Geld umsonst ausgegeben, so mußte an diesen Orten die Kreuzpredigt notwendigerweise wieder aufgenommen werden. Und dazu sei der Kommissär durch das Breve vom 25. Juli bevollmächtigt worden.[7] So erklärt sich, wie Kemel noch im Jahre 1483 Ablaßbriefe ausstellen konnte.[8]

Von der Cruciata gegen die Türken, die von den Observanten gepredigt wurde, ist wohl zu unterscheiden eine andere Cruciata, die zu derselben Zeit die Johanniter zur Verteidigung der Insel Rhodus verkündigten.[9] Zugunsten der Johanniter in Rhodus hatte der Papst bereits am 12. Dezember 1479 eine Ablaßbulle erlassen, die vom Palmsonntag an bis Ostern 1481 Geltung haben sollte.[10] Auf Grund dieser

[1] Einblattdrucke 1382.

[2] Schlecht 74 ff.

[3] Andere Gründe gibt der Papst an in einem Schreiben vom 3. Sept. 1482. Vgl. A. Gottlob, Der Legat R. Peraudi, in Histor. Jahrb. VI (1885) 448 n. 7.

[4] Schlecht 115* n. 2.

[5] Ebd. 111* 114* 115*.

[6] Einblattdrucke 1383. Abgedruckt bei Glaßberger 484 f.

[7] Glaßberger 484.

[8] Einblattdrucke 542 ff.

[9] Der Papst selbst unterscheidet öfters zwischen beiden Ablässen. Schlecht 106* 116* 117* 122*. Theiner, Mon. Pol. 219.

[10] Einblattdrucke 1349—52. Zum Teil abgedruckt bei Hanauer 372 ff. mit Vidimus des Bischofs von Straßburg, 21. Febr. 1480.

Bulle wurde der Ablaß bereits im Frühjahr 1480 in Italien[1] und England[2] verkündigt. Auch in Deutschland begann damals schon die Bekanntmachung, wie ein Erlaß des Straßburger Bischofs vom 21. Febr. 1480 beweist.[3] Da jedoch der für Deutschland und die angrenzenden Länder bestimmte Kommissär Johannes von Cardona sich zu jener Zeit noch in Rhodus befand, wurde die Frist durch eine Bulle vom 4. Mai 1480 bis zum 8. September 1481 verlängert.[4] Bald nachher wurde Rhodus von den Türken belagert.[5] Als dies in Rom bekannt wurde, hob der Papst alle anderen Ablässe auf, damit die Gläubigen den Rhodiser Ablaß um so höher schätzten.[6] In einer weiteren Bulle vom 1. September 1480 wurde diese Suspension wiederholt und der Rhodiser Ablaß neu bestätigt.[7] Inzwischen war Johannes von Cardona in Deutschland eingetroffen, um in eigener Person und durch Stellvertreter allenthalben den Ablaß zu verkündigen. Überaus zahlreich sind die Ablaßbriefe, die in den Jahren 1480—81 unter seinem Namen ausgestellt worden sind.[8] Für die Beichtväter erschien eine eigene Unterweisung.[9] Als Subkommissäre haben Ablaßbriefe ausgefertigt Johann von Werdenberg, Komtur in Freiburg,[10] Nikolaus Model, Komtur zu Münchenbuchsee (Kanton Bern),[11] die Johanniter zu Überlingen[12] und andere. In Basel wurden die Ablaßbriefe von dem Weihbischof Nikolaus Fries ausgegeben.[13] Auch sonst haben Bischöfe sich um die Bekanntmachung des Rhodiser Ablasses bemüht. So hat am 16. Juli 1481 Erzbischof Bernhard von Salzburg seinem Klerus befohlen, diesen Ablaß den Gläubigen zu verkündigen.[14] Ähnlich handelte der Bischof von Regensburg.[15] Der Papst selbst hat wiederholt Kommissäre ausgesandt, die nicht dem Johanniterorden angehörten. Am 18. Oktober 1480 schickte er nach Polen, Preußen und Livland Petrus Antonius Benedicti von Fregeno und Marsilius Alexandri von

---

1 Die Verkündigung in Parma wird bezeugt bei Muratori XXII 334.

2 März und April 1480 stellte hier der Johanniter Johann Kendale Ablaßbriefe aus. Einblattdrucke 820—23. Am 29. April 1480 empfiehlt ihn König Eduard IV. seinen Untertanen. Rymer XII 112 f. Aus Spanien haben sich Ablaßbriefe aus dem Jahre 1481 erhalten. Einblattdrucke 9.

3 Hanauer 372.

4 Einblattdrucke 1362—65. Deutsches Summarium der Bulle ebd. 1325 1414.

5 Raynaldus 1480 n. 2.

6 Breve vom 1. Juli 1480 mit Vidimus des Straßburger Bischofs vom 20. Sept. 1480 bei Hanauer 386 f. In den zwei früheren Bullen war die Suspension noch nicht ausgesprochen worden.

7 Einblattdrucke 1367—70. Zum Teil bei Hanauer 384 ff. Lateinisches Summarium der Bulle, Einblattdr. 1424 f. Deutsches Summarium, ebd. 1415 1406a. Großer Druck der Bulle (8 Bl. 4°) verzeichnet bei E. Voullième, Der Buchdruck Kölns bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. Bonn 1903, nr. 1090.

8 Einblattdrucke 774—94 789a 794a. Man findet die Rhodiser Ablaßbriefe auch abgedruckt in verschiedenen Werken, die hier nicht angeführt zu werden brauchen.

9 Einblattdr. 1056—58. Veröffentlicht bei Hanauer 379 ff.

10 Einblattdr. 1500—15.

11 Ebd. 1006. 12 Ebd. 16—19. 13 Ebd. 1031.

14 Archiv für öster. Gesch. LVI (1878) 397 f.

15 Schlecht 107*.

Fregeno.[1] An demselben Tage wurden Ludwig von Perugia, Johannes Polidorus und Paschalis von Nursia nach Ungarn und Istrien delegiert.[2]

Nach der Bulle vom 4. Mai 1480 sollte die Ablaßverkündigung am 8. September 1481 ein Ende nehmen. Aber schon vor diesem Zeitpunkt hatte Sixtus IV. den Rhodiser Ablaß widerrufen,[3] weil, wie ein Augsburger Chronist bemerkt, die Johanniter und der Papst „uneins" geworden seien.[4] Wahrscheinlicher ist jedoch, daß die Maßregel getroffen wurde, weil die Türken die Belagerung von Rhodus aufgegeben hatten[5] und inzwischen eine andere Cruciata gegen die Ungläubigen ausgeschrieben worden war. Trotz des erfolgten Widerrufes fuhren die Johanniter fort, ihren Ablaß anzupreisen.[6] Daß hierüber der Papst recht unwillig wurde, ist leicht begreiflich.[7] Damit aber die Gläubigen, die in gutem Glauben Ablaßbriefe gelöst hatten, nicht leer ausgingen, erklärte er mehrmals, so am 27. September 1481[8] und am 4. Mai 1482,[9] daß sie des Ablasses teilhaftig sein sollten, wie wenn er nicht widerrufen worden wäre. Doch bestand er entschieden darauf, daß der aufgehobene Ablaß nicht weiter verkündet werde. Auch ließ er die Gelder, die von den Johannitern noch nicht eingesammelt worden waren, für die päpstliche Kammer einfordern, um sie für den Kampf gegen die Türken zu verwenden.[10] Der Insel Rhodus, diesem letzten Bollwerke der Christenheit im Orient, wandte indessen der Papst nach wie vor seine Gunst zu. Als sie im Jahre 1482 durch ein Erdbeben schwer heimgesucht wurde, war er gleich bereit, den Johannitern Geldunterstützung zukommen zu lassen.[11]

Wie oben bemerkt worden, hatte anfangs 1482 Bartholomäus von Camerino[12] den Auftrag erhalten, den Türkenablaß in Österreich und Polen bekannt zu machen. Nachdem dieser Ablaß im Mai 1482 widerrufen worden, wurde Bartholomäus gegen Ende des Jahres 1482 von neuem beauftragt, einen Kreuzzug in Polen, Böhmen und Deutschland zu verkünden.[13] Im Jahre 1483 ließ er Ablaßbriefe bei den Augustinern in Nürnberg drucken.[14] Einen dieser Briefe hat er am

[1] Theiner, Mon. Pol. 214.

[2] Mon. Vatic. Hung. I 6, 146 f.

[3] An welchem Tag dies geschehen, kann nicht angegeben werden.

[4] Chroniken der deutschen Städte XXII 266.

[5] Diesen Grund macht der Papst geltend in einem Schreiben an den Bischof von Meißen. Schlecht 108*.

[6] Noch am 8. Sept. 1481 haben sie Ablaßbriefe in Venedig ausgestellt. Cornelius XII 395.

[7] Vgl. sein Schreiben vom 7. Sept. 1481 an den Bischof von Ascoli bei Schlecht 113*.

[8] Cornelius XII 395. [9] Schlecht 50*.

[10] Schlecht 95* 106* 108* 113* 116* 117* 120* 122*.

[11] Ebd. 136 119*.

[12] Er wird häufig verwechselt mit Bartholomäus de Maraschis, der 1484 als Nuntius in Deutschland weilte, aber mit der Kreuzpredigt nichts zu tun hatte.

[13] Theiner, Mon. Pol. 219. Fr. X. Glasschröder, Herzog Albrechts IV. von Bayern-München Verhalten zum Türkenablaß Papst Sixtus' IV., in Festgabe H. Grauert gewidmet. Freiburg 1910, 159.

[14] Einblattdrucke 33. Ablaßbriefe aus dem Jahre 1484 ebd. 406—11.

28. März 1484 den Zisterziensern zu Hohenfurt in Böhmen ausgestellt.[1] Bald nachher erschien er in Bayern.[2] Dann zog er nach Schweden, wohin er durch eine Bulle vom 14. Oktober 1483 delegiert worden war.[3] Im ganzen Lande wurde er sowohl von den Bischöfen als von den Fürsten ehrenvoll empfangen.[4] Noch am Anfang des Jahres 1485 hat er in jenen Gegenden Ablaßbriefe ausgestellt,[5] nachdem er von Innozenz VIII. in seinem Amte bestätigt worden war.[6]

Während Sixtus IV. die christlichen Völker zum Kampfe gegen die Türken anzueifern suchte, hatten in Spanien Ferdinand von Aragonien und Isabella von Kastilien den Plan gefaßt, Granada zu erobern. Um sie dabei zu unterstützen, bewilligte ihnen der Papst am 8. März 1483 auf drei Jahre eine Cruzada, die in der Folgezeit immer wieder erneuert worden ist.[7]

Den zahlreichen Kreuzbullen gegen die Ungläubigen ist eine andere anzureihen, die Sixtus IV. am 14. Dezember 1482 gegen Basel erlassen hat und die von dem Nuntius Angelus Gherardini veröffentlicht wurde.[8] Da der Stadtrat den Andreas Zamometič, den er vor kurzem hatte verhaften lassen, nicht ausliefern wollte, verhieß der Papst allen, die gegen die unbotmäßige Stadt kämpfen würden, einen vollkommenen Ablaß. Um das drohende Unheil abzuwenden, beeilte sich Basel, eine Gesandtschaft nach Rom zu schicken, worauf der Papst am 17. März 1483 den Legaten anwies, die Bulle zu inhibieren.[9] Hier ist auch ein Privilegium zu erwähnen, das Sixtus IV. am 15. März 1479 den Eidgenossen bewilligt hat. Indem er ihnen ein Banner mit dem Bilde des hl. Petrus zusandte, verhieß er jenen, die unter diesem Zeichen für die Römische Kirche streiten würden, volle Nachlassung aller Sünden.[10]

Innozenz VIII. hat wohl nicht soviel Kreuzzugsbullen erlassen wie sein Vorgänger; doch wurde auch unter ihm der Kreuzablaß häufig genug gewährt. So erhielt am 18. Februar 1485 Portugal eine Cruzada,[11] die im folgenden Jahre erneuert wurde.[12] Erneuert wurde auch mehrmals die Cruzada, die Sixtus IV. 1483 dem Könige von Spanien zur Eroberung Granadas bewilligt hatte.[13] Am 2. Januar 1492 fiel endlich

[1] M. Pangerl, Urkundenbuch des Cistercienserstiftes Hohenfurt. Wien 1865, 349 f. [Fontes rer. austr. II 23].
[2] Glasschröder 157 ff. Monumenta boica XVIII 596 ff.
[3] Diplom. Norv. XVII 1100 ff.
[4] Diar. Wazten. 194.
[5] Ein Ablaßbrief vom 7. Januar 1485, in Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte IX (1908) 306 und Tafel 12.
[6] Diplom. Norv. XVII 621.
[7] Spanische Ablaßbriefe aus den Jahren 1483 und 1484, in Einblattdrucke 32—35. Vgl. Häbler 60.
[8] Einblattdr. 350. Urkundenbuch der Stadt Basel VIII, Basel 1899, 502 ff.
[9] J. Burckhardt, Erzbischof Andreas von Krain und der letzte Conzilsversuch in Basel. Basel 1852, 80.
[10] Hottinger IV 349 ff. Anshelm I 121 f.
[11] Raynaldus 1485 n. 34 f.
[12] Santarem 103.
[13] Raynaldus 1485 n. 30. Santarem 110. Häbler 61 63 65. Ablaßbriefe aus dieser Zeit in Einblattdrucke 37—39.

diese Stadt, und damit war im Westen die Macht des Islams für alle Zeit gebrochen.

Im Osten erhielt König Kasimir von Polen am 5. Juli 1486 eine Kreuzbulle, die drei Jahre Geltung haben sollte.[1] Von den Kommissären, die den Ablaß zu verkündigen hatten, sind durch gedruckte Ablaßbriefe bekannt geworden Johannes von Latoszin, Kanonikus in Krakau,[2] Enoch von Cobelau, Dompropst in Frauenburg,[3] Albert von Secinye, Provinzial der polnischen Dominikaner.[4]

Gegen die Waldenser in der Dauphiné wurde im Jahre 1487 ein Kreuzzug ausgeschrieben.[5] Mit Unterstützung des Königs von Frankreich gelang es dem päpstlichen Legaten Albertus de Capitaneis, die Irrlehre in jener Provinz fast vollständig auszurotten.[6]

Zur Vorbereitung eines Türkenzuges ließ Innozenz VIII. in verschiedenen Ländern das Kreuz predigen.[7] Für England wurde die Kreuzbulle am 18. September 1488 erlassen.[8] Den Ablaß ließen hier verkündigen zwei italienische Kleriker Johannes de Gigliis und Perseus de Malviciis, von denen sich gedruckte Ablaßbriefe aus dem Jahre 1489 erhalten haben.[9] Für Deutschland und die skandinavischen Reiche war eine gleichlautende Bulle bereits am 6. April 1487 ausgegangen.[10] Als Kommissäre werden darin genannt Johannes Antonius, Abt des Benediktinerklosters von San Gemini (Diözese Narni), der Magdeburger Kanonikus Günther von Bünau und Hermann Tuleman, Domherr in Utrecht. Die wichtigste Rolle scheint der italienische Abt gespielt zu haben, da in den gedruckten Ablaßbriefen sein Name allein erwähnt wird.[11] Inzwischen war auch Raimund Peraudi als Ablaßkommissär nach Deutschland gesandt worden. Infolgedessen wurden die drei anderen Nuntien anfangs 1488 abberufen.[12] Trotz dieser Abberufung setzte Johannes Antonius seine Tätigkeit noch eine Zeitlang fort, so daß der Papst sich genötigt sah, in einem Ausschreiben vom 13. Mai 1488 die Geistlichen vor ihm zu warnen.[13] Dies Schreiben wie auch die früheren Abberufungsbreven ließ Peraudi in Mainz dem Druck übergeben. Dessenungeachtet hat der unbotmäßige Abt noch am 21. und 26. Juni 1488 Ablaßbriefe in Ratibor und Breslau ausgestellt.[14]

[1] Theiner, Mon. Pol 234 ff.
[2] Einblattdrucke 801 f.
[3] Ebd. 553 f.
[4] Ebd. 91.
[5] Raynaldus 1487 n. 25.
[6] Pastor III 262.
[7] Über die Bemühung des Papstes zur Abwendung der Türkengefahr vgl. Pastor III 218 ff.
[8] Mit der Beglaubigung des Erzbischofs von Canterbury vom 9. März 1489 abgedruckt bei Wilkins 626 ff.
[9] Einblattdr. 798 f. Vgl. R. Brown, Calendar of State Papers I, London 1864, 177 ff. nr. 548 551 553. W. Busch, England unter den Tudors I, Stuttgart 1892, 241 388.
[10] Diplom. Norv. XVII 1110 ff.
[11] Einblattdr. 766—71.
[12] Breve an Peraudi betreffend die Abberufung der zuvor entsendeten Ablaßkommissäre vom 17. und 22. Febr. 1488. Einblattdr. 745 f.
[13] Ebd. 752.
[14] Abgedruckt in Codex diplom. Silesiae II, Breslau 1859, 207 ff. N. Pol, Jahrbücher der Stadt Breslau II, Breslau 1815, 142 ff.

Endlich erfuhr man aber auch in Schlesien, daß er keine Vollmachten mehr habe.[1] Was dann aus ihm geworden ist, wird nicht berichtet.[2] Man weiß nur, daß im Sommer 1488 einige seiner Agenten vom Breslauer Stadtrat auf Befehl des Papstes gefänglich eingezogen worden sind.[3]

Der Befehl des Papstes war der Breslauer Behörde durch den rechtmäßigen Legaten Raimund Peraudi mitgeteilt worden. Dieser französische Geistliche hat als Ablaßkommissär jahrelang eine überaus wichtige Rolle gespielt. Man hat sogar, und nicht ganz mit Unrecht behauptet, daß von ihm eine neue Phase des Ablaßwesens eingeleitet worden sei.[4] Es dürfte sich daher der Mühe lohnen, seine Tätigkeit näher zu betrachten.[5]

Seine Tätigkeit als Ablaßkommissär hat Peraudi bereits im Jahre 1476 begonnen. Auf Ansuchen des Königs Ludwig XI. von Frankreich hatte Sixtus IV. am 3. August 1476 zugunsten der Domkirche in Saintes auf zehn Jahre eine Ablaßbulle bewilligt, die sich von ähnlichen Kundgebungen besonders darin unterschied, daß sie die Vollmacht erteilte, den vollkommenen Ablaß auch den Seelen im Fegfeuer zuzuwenden, was zu allerlei Erörterungen Anlaß gab, wie weiter unten in dem Abschnitt über den Ablaß für die Verstorbenen näher ausgeführt werden wird.[6] Zum päpstlichen Kommissär, der die Verkündigung des Ablasses zu leiten hatte, wurde in der Bulle selbst der Domherr von Saintes, R. Peraudi, ernannt. Daß von seiten der Kurie ein Kommissär aufgestellt wurde, darf nicht wundernehmen; mußte doch die Hälfte der Ablaßgelder der päpstlichen Kammer für den vorzunehmenden Türkenzug überlassen werden. Dies erklärt auch, warum der Ablaß für die Domkirche in Saintes nicht bloß im Bistum Saintes, sondern auch in ganz Frankreich und in den angrenzenden Ländern gepredigt werden durfte. Bald nach Beginn der Ablaßverkündigung veröffentlichte Peraudi eine Erklärung der Bulle, eine Summaria declaratio,[7] die von besonderer Bedeutung ist, weil sie

---

[1] Scriptores rerum Silesiacarum XIV (1894) 150.

[2] Die zwei anderen Kommissäre Günther und Tuleman wurden nachher von Peraudi als Unterkommissäre angestellt.

[3] SS. rer. Siles. XIV 151 169 f. 205.

[4] J. Schneider, Die kirchliche und politische Wirksamkeit des Legaten R. Peraudi. Halle 1882, 97.

[5] Über Peraudi als Ablaßkommissär habe ich ausführlich gehandelt im Histor. Jahrb. XXI (1900) 645—82.

[6] Die Bulle *Salvator noster* ist nach einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek abgedruckt in Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis X (1882) 56 ff. Fredericq 261 ff., der diesen Druck nicht kannte, veröffentlichte die Bulle aus einer Handschrift der Universitätsbibliothek von Gent. Ein Abdruck, der aber erst unter Innozenz VIII. in Mainz erschien, ist verzeichnet in Einblattdr. 1331.

[7] Summaria declaratio bulle indulgenciarum ecclesie xanctonensi pro reparatione eiusdem et tuitione fidei concessarum. Sine loco et anno. 8 Bl. 2°. Ein Exemplar verwahrt die Universitätsbibliothek zu Gent. Vgl. Campbell, Annales de la typographie néerlandaise au XVe siècle. La Haye 1874, nr. 1565. Ein anderes Exemplar erwarb vom Antiquar L. Rosenthal Lea, der die Declaratio

die Grundlage der großen Ablaßinstruktionen bildet, die später ausgegeben wurden. Die vier Hauptgnaden, von denen in der Mainzer Instruktion vom Jahre 1517 die Rede ist, werden schon von Peraudi aufgezählt und erklärt: der Jubelablaß für die Lebenden, der Beichtbrief, die Teilnahme an den geistlichen Gütern der Kirche und der Ablaß für die Verstorbenen. Da in den Kreuzbullen von 1480 die für Kirchen erteilten vollkommenen Ablässe aufgehoben wurden, so erklärte der Papst wiederholt, z. B. in einem Breve vom 26. April 1482, daß der Ablaß für Saintes in Kraft bleibe.[1]

Innozenz VIII. hat ebenfalls diesen Ablaß im Juli 1485 neu bestätigt und nachher mehrmals verlängert. Bei der Verlängerung, die im Dezember 1486 stattfand, wurde bestimmt, daß fürderhin die Ablaßgelder, die bisher zur Hälfte der Kathedrale von Saintes zufielen, gänzlich an die päpstliche Kammer für Kreuzzugszwecke abzuliefern seien. Auch erhielt der Kommissär Peraudi einen Kollegen in der Person des spanischen Karmeliten Gratian von Villanova.[2] Ende 1486 wurden Peraudi und Gratian als Nuntien nach Deutschland gesandt; doch konnten sie vorläufig der Ablaßverkündigung nicht die genügende Aufmerksamkeit widmen, da sie von verschiedenen andern Angelegenheiten in Anspruch genommen waren. Erst zu Anfang des Jahres 1488 begann Peraudi als Ablaßkommissär in Deutschland eine rührige Tätigkeit zu entfalten.[3] Berichte über die Ablaßpredigten im Frühjahr 1488 liegen besonders vor aus Braunschweig, Frankfurt a. M., Erfurt, Memmingen usw. In nicht wenigen Städten eröffnete Peraudi selber die Feier, in andern ließ er sich durch Unterkommissäre vertreten. Auch in den Niederlanden, wo er bereits unter Sixtus IV. tätig gewesen, wurde nun wieder in seinem Auftrage der Ablaß gepredigt.[4] Aus den Jahren 1486—88 haben sich viele unter Peraudis Namen ausgestellte Ablaßbriefe erhalten;[5] ebenso verschiedene Ablaßschriften, die der Oberkommissär damals drucken und verbreiten ließ, namentlich neue Ausgaben der früher veröffentlichten Summaria de-

---

im Anhange zu seinem Werke (S. 588 ff.) zum Teil abdrucken ließ. Eine ganz andere Ausgabe (6 Bl. 2°), die mir vorgelegen hat, besitzt die Bibliothek zu Hannover. Vgl. E. Bodemann, Xylographische und typographische Inkunabeln der k. öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Hannover 1866, nr. 35. Da in dieser Ausgabe, die in Köln erschien, König Ludwig XI. († 29. Aug. 1483) bereits als gestorben erscheint, während dasselbe von Sixtus IV. († 12. Aug. 1484) nicht berichtet wird, so wird wohl die Schrift zwischen August 1483 und August 1484 gedruckt worden sein. Ein Exemplar dieser Ausgabe verwahrt auch das British Museum. Catalogue of books printed in the XV[th] century now in the British Museum I, London 1908, 196.

[1] Dies Breve ist der soeben erwähnten, in Köln erschienenen Ausgabe der Sum. Declaratio beigedruckt. Vgl. auch Einblattdr. 1077.

[2] Die Belege hierfür wie auch für die nachfolgenden Angaben finden sich in dem erwähnten Aufsatz über Peraudi Hist. Jahrb. XXI 657 ff.

[3] Gratian, der namentlich in Lothringen wirkte, blieb ziemlich im Hintergrunde.

[4] Hier war Johann von Boemel sein Generalvertreter. Fredericq 321 ff.

[5] Einblattdrucke 1093—1129. Fredericq 312 ff.

claratio[1] und verschiedene Stücke, die sich mit dem Ablasse für die Verstorbenen beschäftigten.

Nachdem im Herbst 1488 die für die Ablaßverkündigung bestimmte Frist abgelaufen war, kehrte Peraudi nach Rom zurück. Doch sollte es ihm nur kurze Zeit vergönnt sein, in der Ewigen Stadt auszuruhen. Innozenz VIII., der inmitten aller Schwierigkeiten, mit denen er zu kämpfen hatte, die Kreuzzugsfrage nicht aus dem Auge verlor, erließ am 11. Dezember 1488 eine neue Kreuzbulle (*Domini et Salvatoris*).[2] Die Verkündigung des Ablasses sollte von Mariä Lichtmeß 1489 bis zum 1. August 1490 dauern. Peraudi, der für den Türkenzug von glühendstem Eifer beseelt war, wurde zum Kommissär für Frankreich, Deutschland, Holland, Böhmen, Polen, Rußland und die skandinavischen Länder ernannt. In zwei weiteren Bullen wurden dem Nuntius ausführliche Instruktionen erteilt und die Vollmachten angegeben, mit denen er ausgerüstet wurde.[3]

In Deutschland angekommen, veröffentlichte Peraudi eine Erklärung der Ablaßbulle, die, abgesehen von einigen kleinen Änderungen, mit der Summaria declaratio der Bulle für Saintes wörtlich übereinstimmt. Von der neuen declaratio verwahrt die Münchener Staatsbibliothek drei verschiedene Ausgaben.[4] Diese ausführlichere Erklärung ist wohl zu unterscheiden von einer viel kürzeren Summaria declaratio, die ebenfalls in München sich vorfindet.[5] Nebst diesen Erklärungen, die sich eng an die Ablaßbulle anschließen, veröffentlichte Peraudi eine Anweisung für die Beichtväter, Avisamenta confessorum, von denen zwei Fassungen, eine ausführlichere[6] und eine kürzere,[7] sich nachweisen lassen. Hierzu kommt noch ein kurzer Unterricht über die Bedingungen, die man zu erfüllen habe, um des Ablasses teilhaftig zu werden.[8] Bezüglich des Ablasses für die Verstorbenen wurde eine besondere Anweisung verbreitet, sowohl in lateinischer[9] als in deutscher Sprache.[10] Von den Ablaßbriefen, die in den Jahren 1489—90 unter Peraudis Namen ausgestellt worden sind, haben sich ungemein viele Ausgaben erhalten.[11] Es liegen auch eingehendere Berichte vor über die damalige Ablaßverkündigung in Nürnberg, in der Diözese Bamberg, in Erfurt, Zerbst, Sagan, sowie

---

[1] Eine Ausgabe, die bei J. Koelhoff in Köln erschien, befindet sich auf der Münchener Staatsbibliothek (Inc. s. a. 1078d. 2°), auch im British Museum. Catalogue of books printed in the XVth century I 231. Eine andere Ausgabe erschien in Herzogenbusch. Campbell nr. 1566.

[2] Einblattdrucke 753—56. Ein Summarium der Bulle mit dem Titel: Articuli abbreviati etc. ebd. 356—59; 364—65; deutsch 369—72 374; schwedisch 375.

[3] Hain 9205 9210.

[4] Hain 2903 9207 9208.

[5] Einblattdr. 510; deutsch 558—60.

[6] Hain 2225. Eine andere Ausgabe bei Reichling 413.

[7] Einblattdrucke 391—97; 1085—90.

[8] Modus promerendi indulgentias sacre cruciate. Einblattdr. 1007—15.

[9] Einblattdr. 760 f.

[10] Ebd. 1312. [11] Ebd. 1130—70.

in verschiedenen Städten Sachsens, wo Günther von Bünau als Unterkommissär tätig war. Nach Schweden war als Unterkommissär Anton Mast gesandt worden.[1]

Nach der Bulle vom 11. Dezember 1488 sollte die Ablaßverkündigung bis zum 1. August 1490 dauern. Ende 1489 oder zu Anfang des Jahres 1490 muß aber eine Widerrufung erfolgt sein. Denn in einem Schreiben vom 16. Februar 1490 an Innozenz VIII. meldet der Bischof von Osnabrück, daß die beiden Kommissäre Günther von Bünau und Hermann Tuleman ihm mitgeteilt hätten, die Verkündigung des Ablasses sei auf päpstlichen Befehl einzustellen.[2] Ende 1489 war auch Peraudi zurückberufen worden, wie sich aus einem Schreiben vom 23. Dezember 1489 ergibt, worin er die Anklagen, die in Rom gegen ihn vorgebracht worden, zu widerlegen sucht.[3] Was man ihm vorwarf, ist nicht bekannt.[4] Doch muß es ihm gelungen sein, sich zu rechtfertigen, da er als Legat in Deutschland bleiben konnte. Auch das Gesuch, das er im Auftrage des Königs Maximilian an den Papst richtete, um Verlängerung des Ablasses für einige deutsche Provinzen,[5] fand Erhörung. Infolgedessen konnte die unterbrochene Ablaßverkündigung noch im Februar 1490 wieder beginnen,[6] um dann nach Ablauf der ursprünglich bestimmten Frist endgültig geschlossen zu werden. Es bemerkt daher das Stadtbuch von Kamenz, wo der Schluß der Ablaßfeier am 1. August 1490 stattfand: „Und also hat dasselbe gnadenreiche Jahr nicht allein allhier, sondern auch durch die ganze Christenheit einen Usgang gehabt.“[7]

Zehn Jahre später, unter Alexander VI., erhielt Peraudi, der inzwischen zum Bischof von Gurk (1491) und zum Kardinal (1493) ernannt worden war, aufs neue den Auftrag, in Deutschland den Kreuzablaß zu verkünden. Schon mehrmals hatten die deutschen Reichsstände beschlossen, zur Abwehr der Türkengefahr vom Papst eine Cruciata zu begehren, so z. B. auf den Reichstagen von Freiburg (1498) und Augsburg (1500).[8] Man konnte daher hoffen, daß der Kreuzablaß eine gute Aufnahme finden werde. Die Kreuzbulle *Domini et Salvatoris*, die Peraudi in Deutschland, Friesland, Preußen und in den skandinavischen Reichen verkündigen sollte, ist datiert

---

[1] Diplom. Norv. XVII 1128. Diar. Wazten. 199 225.

[2] J. Valentinelli, Regesten zur deutschen Geschichte aus den Handschriften der Marcusbibliothek in Venedig, in Abhandlungen der hist. Klasse der k. bayer. Akad. d. Wissenschaften IX (1866) 565, mit falschem Datum 1497.

[3] Ebd. 547.

[4] Valentinelli geht leider auf den Inhalt des Briefes Peraudis nicht näher ein.

[5] Valentinelli 551, mit falschem Datum.

[6] In Freiburg z. B. eröffnete Günther von Bünau die Ablaßfeier am 24. Febr. 1490. A. Moller, Theatrum Freibergense Chronicum II, Freiberg 1653, 129.

[7] Urkundenbuch von Kamenz. Leipzig 1883, 124 [Cod. diplom. Sax. Reg. II, 7].

[8] Neue und vollständige Sammlung der Reichsabschiede II, Frankfurt 1747, 51 83.

vom 5. Oktober 1500.[1] Ende Oktober reiste der Legat von Rom ab. Nach Überwindung mancher Schwierigkeiten, die ihm besonders von König Maximilian bereitet wurden,[2] konnte er endlich (August-September 1501) den Zweck seiner Sendung vor dem Reichsregiment in Nürnberg darlegen. Man wurde dahin einig, daß ein Drittel des Ablaßertrages dem Legaten zur Deckung der Kosten überlassen werde; die zwei anderen Drittel sollten im Reiche verwahrt und ausschließlich für den Türkenkrieg verwendet werden. Alexander VI. hatte übrigens von vornherein auf allen eigenen Gewinn aus dieser Ablaßverkündigung verzichtet; die Instruktion für den Legaten hatte ausdrücklich bestimmt, daß alles Geld in Deutschland bleiben solle.[3]

Nachdem die Vereinbarung mit dem Reichsregiment zustande gekommen, konnte in Süddeutschland mit der Verkündigung des Ablasses Ende 1501 begonnen werden.[4] Für Dänemark und Schweden hatte der Legat bereits im November 1500 zwei Unterkommissäre ernannt, Johann Speglin, Abt des Zisterzienserklosters Hauterive (Diözese Lausanne) und Hermann Andersen, Johanniterpriester von Odense.[5] Am Anfange des Jahres 1502 ließ Peraudi durch einen Boten die Tagsatzung in Luzern ersuchen, die Verkündigung des Ablasses in der Schweiz zu erlauben.[6] Was ihm geantwortet wurde, ist nicht bekannt. Doch sprach sich bald darauf Freiburg für die Zulassung des Ablasses aus,[7] und auch Bern erlaubte, daß der Ablaß in Zofingen verkündet werde, aber unter der Bedingung, daß zwei Drittel der Einnahmen dem Münsterbau von St. Vinzenz zugute kommen sollten.[8]

Wie früher, so veröffentlichte Peraudi auch jetzt wieder eine Erklärung (Summaria declaratio) der Ablaßbulle, die mit den vorangehenden zum größten Teil wörtlich übereinstimmt.[9] Der unter Innozenz VIII. verbreitete Modus promerendi indulgentias wurde ebenfalls in neuer Bearbeitung herausgegeben. Zudem erschien eine neue Instruktion für die Kommissäre und Prediger.[10] In einer

---

[1] Einen Speyerer Druck der Bulle vom Jahre 1502 verwahrt das Straßburger Bezirksarchiv. Vgl. Straßburger Diözesanblatt 1899, 271 n. 5. Ein Summarium der Bulle erschien lateinisch, Einblattdrucke 1426 f., und deutsch 1410 f.

[2] Vgl. G. Mehring, Kard. R. Peraudi als Ablaßkommissar in Deutschland 1500—1504 und sein Verhältnis zu Maximilian I., in Festschrift D. Schäfer dargeboten. Jena 1915, 334—409. In diesem trefflichen Aufsatze werden bloß die politischen Beziehungen berücksichtigt.

[3] Mehring 335 f.

[4] Vgl. Hist. Jahrb. XXI 674 ff.

[5] Acta danica V 296. Ein Ablaßbrief, der unter dem Namen der beiden Kommissäre am 15. Dez. 1501 in Flensburg ausgestellt worden ist, in Diplomatarium Flensborgense II, Kjobenhavn 1873, 1 f.

[6] Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede III 2, 154.

[7] Basler Zeitschrift für Geschichte II (1903) 76.

[8] Anshelm II 343.

[9] Die Münchener Staatsbibliothek verwahrt davon in drei verschiedenen Ausgaben nicht weniger als sechs Exemplare. Eine dieser Ausgaben kann nicht schon 1500 in Mainz erschienen sein, wie Copinger II nr. 233 meint.

[10] Resolutiones certorum dubiorum. S. l. e. a. Auf der Münchener Staats-

eigenen Erklärung verkündigte der Legat, daß die Armen den Ablaß ohne Geldspende durch Gebet gewinnen können.[1]

Um den Armen und auch den übrigen Gläubigen die Gewinnung des Ablasses noch mehr zu erleichtern, erließ Peraudi am 8. Nov. 1502 von Erfurt aus eine Verordnung,[2] nach welcher während der bevorstehenden Adventzeit bis Weihnachten die Ablaßpredigt nicht bloß, wie bisher, in den größeren Orten, sondern auch in kleineren Ortschaften, die ungefähr 500 Kommunikanten zählten, stattfinden sollte. Er erlaubte auch, daß jene, welche des Ablasses bereits teilhaftig geworden, denselben noch einmal gewinnen könnten. Hierfür hätten sie keine neue Geldspende zu entrichten; sie brauchten bloß zu beichten, die bestimmten Kirchen zu besuchen und die auferlegte Buße zu verrichten. Indem der Legat hervorhob, daß er keine gewinnsüchtigen Zwecke verfolge, sondern vor allem das Heil der Seelen suche, mahnte er eindringlich zur Buße und Besserung des Lebens und erinnerte daran, daß dank dem Jubiläum in Deutschland bereits Hunderttausende von Sündern auf den Weg des Heils zurückgebracht worden seien, wie dies die Kommissäre, die Prediger und Beichtväter bezeugen könnten.

Peraudi bemerkt in seinem Erlasse, daß die Ablaßpredigt nur bis Weihnachten 1502 stattfinden dürfe. So hatte es Alexander VI. in der Ablaßbulle vom 5. Oktober 1500 bestimmt. Noch im November 1502 sandte jedoch der Legat einen Boten nach Rom, um eine Verlängerung des Jubiläums zu erbitten. Daß diesem Gesuche, wenigstens für Norddeutschland, entsprochen wurde, beweist der Umstand, daß noch im Frühjahr 1503 der Ablaß in Hildesheim, Braunschweig, Lübeck, Hamburg, Bremen usw. verkündet wurde. Im Juni 1503 begab sich Peraudi vom Norden nach dem Mittelrhein, um mit den in Mainz versammelten Kurfürsten Verabredungen wegen der Einsammlung der Ablaßgelder zu treffen. In den folgenden Monaten ließ er auch in Mainz, Köln und Speyer mehrere Schriften drucken, von denen einige von ihm selbst, andere von seinem Begleiter, dem französischen Franziskaner Johannes Capet, verfaßt worden sind. Von den letzteren sei besonders eine erwähnt, die wegen ihres Titels (Indulgentia plenaria) für die Ablaßgeschichte von Interesse zu sein scheint.[3] Vom Ablaß ist jedoch darin keine Rede; es wird vielmehr gezeigt, wie man in der Todesstunde durch gänzliche Ergebung in den Willen Gottes und durch andächtigen Empfang der letzten Ölung vollkommenen Erlaß der Sündenstrafen erlangen könne.

---

bibliothek. Wie aus dem Inhalt zu ersehen ist, ist diese Schrift 1502 in Deutschland erschienen, also nicht um 1499 in Poitiers, wie Reichling nr. 282 meint.

[1] Einblattdrucke 1091 f. Unter die Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts gehört diese Publikation nicht, ebensowenig die Ablaßbriefe, die unter Nr. 1171—73 verzeichnet sind.

[2] Kapp, Nachlese IV 378 ff.

[3] Indulgentia plenaria penarum purgatorii quam quilibet potest in mortis articulo acquirere. Recollecta a fratre Johanne Capet. S. l. e. a. Auf der Münchener Staatsbibliothek.

Wegen der Ablaßgelder geriet Peraudi in Streit mit König Maximilian. Der Legat bestand darauf, daß, abgesehen von dem Drittel, das ihm von dem Reichsregiment in Nürnberg zur Bestreitung der Kosten zugesagt worden, die zwei anderen Drittel ausschließlich zu Kreuzzugszwecken verwendet werden sollten. Maximilian dagegen wollte sofort die Gelder einziehen, obgleich ein Türkenzug noch nicht in Aussicht stand; zudem wollte er nicht dulden, daß der Legat ein Drittel der Einnahmen sich aneigne. Als Ende 1503 der König, unter Berufung auf eine angebliche mündliche Erlaubnis Alexanders VI., die aber nicht erteilt worden war,[1] ernstlich begann, die gesammelten Ablaßgelder einzuziehen, legte Peraudi, der sich nach Straßburg geflüchtet hatte, gegen das Vorgehen Maximilians energisch Protest ein. Am 4. Februar 1504 erließ er ein Schreiben, worin er die Handlungsweise des Königs als gottesräuberisch brandmarkte. In einem andern Schreiben mahnte er ernstlich die Fürsten und Städte, darüber zu wachen, daß die ihnen anvertrauten Ablaßgelder ihrem Zwecke nicht entfremdet würden. Entmutigt durch das geringe Entgegenkommen, das er in allen Kreisen in betreff des Türkenzuges fand, und dazu noch häufig von einem heftigen Gichtleiden ans Krankenbett gefesselt, hatte Peraudi schon mehrmals den Papst um Rückberufung von seiner Legation gebeten. Nachdem endlich Julius II. seinem Wunsche nachgekommen war, kehrte der greise Legat nach Rom zurück, wo er am 23. Oktober 1504 unter dem ehrenvollen Geleite der Kardinäle einzog. Ein Jahr später (5. Sept. 1505) ist er im Alter von siebzig Jahren gestorben.

Der Türkenzug, für dessen Vorbereitung Peraudi jahrelang mit dem allergrößten Eifer gewirkt hatte, kam nicht zustande. Die gesammelten Ablaßgelder würden zum größten Teile von Maximilian I. eingezogen; doch unterließ die Kurie nicht, den dritten Teil, der dem päpstlichen Legaten zukommen sollte, zurückzufordern,[2] da, wie Leo X. in einem Schreiben vom 1. Oktober 1515 an die Straßburger Johanniter bemerkte, der Besitz der Kardinäle nach ihrem Tode der apostolischen Kammer zufalle.[3]

Mag auch in bezug auf die Verwendung der Ablaßgelder vielfach gefehlt worden sein, so muß doch Peraudi selber von jeder Schuld freigesprochen werden. Verschiedene Zeitgenossen sprechen von ihm mit der größten Anerkennung. Bekannt ist namentlich das Urteil, das Trithemius über den französischen Kardinal gefällt hat: „Es war ein Mann von reinsten Sitten und Lebenswandel, in jeder Beziehung ausgezeichnet durch Unbescholtenheit des Charakters. Groß war seine Gerechtigkeitsliebe; in der Verachtung der Ehren und Reichtümer der Welt bewies er eine bewunderungswürdige Standhaftigkeit. Überhaupt gab es niemand in unserer Zeit, der ihm gleich gewesen

---

[1] Vgl. Mehring 372.
[2] Schulte I 42 ff. 259 f.
[3] Straßburger Diözesanblatt 1899, 289.

wäre."[1] Ähnlich lautet das Urteil eines andern Augenzeugen, eines anonymen Johanniters aus Straßburg, der zugleich eine Beschreibung von Peraudis äußerer Erscheinung bietet: „Der Kardinal war von gesetzter, gerader Statur mit rötlichem Antlitz, runder, halb aufgebogener Nase, ansprechenden Lippen, angenehmer Stimme und dichtem Haupthaar. Er zeigte sich gerecht, gütig, freigebig und strenge. Gerecht erwies er sich gegen Schuldige. Strenge ging er vor allem gegen seine Diener vor, wenn sich einer aus ihnen irgendwie verfehlt hatte; besonders ahndete er das Laster der Habsucht, wenn sie über alle Billigkeit Armen lästig waren. Gütig war er in der Vernehmung von Streitigkeiten, freigebig und barmherzig gegen die Armen. An dem Gelde hing er nicht; zumeist verausgabte er es in einer freigebigen, ja verschwenderischen Weise. Häufig feierte er das heilige Meßopfer und oft empfing er das Bußsakrament. Was weiter? Er war ein durchaus frommer Ehrenmann, in jeder Beziehung denkwürdig und empfehlenswert."[2]

Der von Peraudi verkündigten Cruciata sind etliche andere Kreuzablässe anzureihen, die von Alexander VI. ausgeschrieben worden sind. An demselben Tage, wo Peraudi zum Legaten für Deutschland ernannt worden war, erhielt der Kardinal Petrus Isvalies, Erzbischof von Reggio, den Auftrag, den Ablaß in Ungarn, Böhmen, Polen, Preußen und Livland verkünden zu lassen.[3] In Ungarn, Böhmen und Polen wird wohl Isvalies als Ablaßkommissär wenig zu tun gehabt haben, da diesen Königreichen bereits im Frühjahr 1500 der Jubiläumsablaß für Kreuzzugszwecke bewilligt worden war.[4] In die Ordenslande Preußen und Livland sandte er im Sommer 1501 als Unterkommissär Martin von Nursia.[5]

In großer Verlegenheit befand sich Venedig, als der Sultan Bajazet im Sommer 1499 plötzlich ohne Kriegserklärung die Feindseligkeiten begann.[6] Zur Unterstützung der Flotte, die rasch ausgerüstet werden mußte, verlieh Alexander VI. am 18. September 1499 einen vollkommenen Ablaß.[7] Im April 1501 erhielt Venedig eine weitere Cruciata, die mehrmals verlängert wurde.[8] Auch den Mannschaften des berühmten Gonsalvo de Cordova, der mit seiner Flotte Venedig zu Hilfe kam, wurde am 31. August 1500 der Kreuzablaß zugesichert.[9] Für

---

[1] Chronicon Sponheimense. Francof. 1601, ad an. 1500, bei Schneider 1. Vgl. Pastor III 220 f.

[2] J. Gaß, Der Kardinallegat und die Johanniter in Straßburg, in Straßburger Diözesanblatt 1899, 272. Auch Mehring 391 bemerkt von Peraudi: „Sein Charakterbild bleibt rein von störenden Flecken."

[3] Pastor III 468. Arbusow 19.

[4] Vgl. oben S. 194.

[5] Livländisches Urkundenbuch II 2 (Riga 1905) 107 f. 154.

[6] Pastor III 462.

[7] Die Bulle erschien sofort in italienischer Übersetzung. Einblattdr. 108. Vollständig abgedruckt bei Sanuto II 1348 ff.

[8] Sanuto IV 8 12 21 23 65 f. 812 f.

[9] Ebd. III 752 f.

Spanien war die Cruzada am 12. November 1494 erneuert worden.[1] Portugal hat das Privilegium am 23. Oktober 1501 erhalten.[2]

Im Jahre 1497 wollte Alexander VI. einen Ablaß in England verkünden lassen; der Ertrag sollte dem Apostolischen Stuhle, der sich damals in einer sehr ungünstigen Lage befand, zugute kommen.[3] Wegen des Krieges mit Schottland baten jedoch der König und der Erzbischof von Canterbury den Papst, den Plan aufzuschieben.[4] In den zwei folgenden Jahren wurde dann ein Ablaß zum Besten des Kampfes gegen die Türken verkündigt, wie zahlreiche Ablaßbriefe, die unter dem Namen eines Robertus Castellensis ausgestellt wurden, dartun.[5] Auch der Ertrag des Jubiläumsablasses, mit dessen Verkündigung im Jahre 1501 Kaspar Pon beauftragt wurde,[6] sollte dem Türkenkriege dienen.

Auf Ansuchen des schwedischen Reichsverwesers Sten Sture war am 22. Juni 1496 ein Ablaß zu einer Heerfahrt wider die Russen bewilligt worden.[7] Die Bulle gelangte aber gar nicht nach Schweden, sondern wurde wahrscheinlich von König Johann von Dänemark unterschlagen.[8] Größeren Erfolg war einer andern Cruciata beschieden, die ebenfalls gegen die schismatischen Russen gerichtet war.

Im Mai 1502 hatte Walter von Plettenberg, der Meister des Deutschordens in Livland, seinen Kanzler Eberhard Schelle und seinen Sekretär Christian Bomhower nach Rom gesandt, um einen Ablaß zur Abwehr der damals drohenden Russengefahr zu erlangen.[9] Nach längeren Verhandlungen bewilligte Alexander VI. am 15. Febr. 1503 auf drei Jahre die erbetene Kreuzbulle.[10] Der Ablaß sollte verkündet werden in den Hansestädten (per civitates stagnales ac de hensa nuncupatas), den Kirchenprovinzen Riga, Magdeburg, Bremen, sowie in der Lund unterstellten Diözese Reval und dem exemten Bistum Kammin. Zu Oberkommissären wurden die beiden Gesandten Schelle und Bomhower ernannt. Im Spätsommer 1503 konnte die Predigt des livländischen Ablasses beginnen. Für die Prediger und Beichtväter erließen die Oberkommissäre eine Instruktion, die sich eng an die Avisamenta Peraudis anlehnt.[11] Die Verkündigung des

---

[1] Raynaldus 1494 n. 38. Ablaßbriefe aus jener Zeit verzeichnet in Einblattdrucke 40 f.

[2] Corpo diplom. I 16 ff.

[3] Pastor III 373.

[4] R. Brown, Calendar of State Papers I, London 1864, 257 f.

[5] Einblattdrucke 1261—68.

[6] Vgl. oben S. 194.

[7] Theiner, Mon. Pol. 262. Acta danica V 155.

[8] Arbusow 15.

[9] Arbusow 23 ff. Paulus, Tetzel 6 ff.

[10] Die Bulle ist bisher nicht bekannt geworden; aber erhaltene Summarien geben ihren Inhalt an. Eines dieser Summarien ist abgedruckt im Livländer Urkundenbuch II 2, 660—63. Ein anderes, etwas ausführlicheres, das unter Julius II. veröffentlicht wurde, ebd. 656—60.

[11] Einblattdruck veröffentlicht in Livländ. Urkundenbuch II 2, 663—66. Vgl. Arbusow 30 81 ff.

Ablasses hatte kaum begonnen, als nach dem Tode Alexanders VI. zuerst Pius III. (gekrönt 8. Okt. 1503), dann auch Julius II. (gekrönt 26. Nov. 1503) in ihren neuen Kanzleiregeln alle vollkommenen Ablässe aufhoben. Doch muß die Nachricht davon erst spät nach Livland gelangt sein, da der Ablaß noch im Januar 1504 in Reval gepredigt wurde. Dann aber mußte die Verkündigung so lange ruhen, bis im Sommer 1504 Neubestätigung durch Julius II. erfolgte. Da Schelle im Laufe des Jahres 1505 mit Tod abging, blieb Bomhower alleiniger Oberkommissär. Unter den Predigern, die er für die Verkündigung des Ablasses bestellte, ragt namentlich Johann Tetzel hervor, der wohl im Jahre 1504 zum ersten Male als Ablaßprediger aufgetreten ist. Mit dem finanziellen Ergebnis konnte der Deutsche Orden zufrieden sein. Trotz der längeren Unterbrechung betrug der Reingewinn nicht weniger als 30 316 Dukaten, wovon die päpstliche Kammer, wie damals üblich war, ein Drittel erhielt.

Nach Ablauf der dreijährigen Frist bewilligte Julius II. am 22. November 1506 dem immer noch von den Russen bedrohten Livland auf drei weitere Jahre von der Bekanntmachung der Bulle[1] an für die Kirchenprovinzen Köln, Mainz und Trier, das exemte Bistum Meißen und später auch noch für die Diözese Bamberg einen neuen Jubelablaß.[2] Nachdem die Bulle am 11. Juli 1507 im Kölner Dom feierlich promulgiert worden war, begann sofort die Ablaßpredigt und dauerte bis Anfang Juli 1510. Als oberster Ablaßkommissär erließ Bomhower bald nachher für die Unterkommissäre, die Prediger und Beichtväter eine Instruktion,[3] die, wie sie zum Teil auf Peraudi zurückgeht, von Arcimboldi und Albrecht von Mainz verwertet wurde. Von dieser Instruktion erschien einige Zeit nachher eine neue, sehr veränderte Ausgabe,[4] die das Konstanzer Domkapitel, als es im Jahre 1513 ebenfalls eine Ablaßinstruktion veröffentlichte,[5] zum größten Teile wörtlich ausgeschrieben hat. Auch bei dem zweiten Livländer Jubiläum war Tetzel einer der vornehmsten Unterkommissäre. Damals ist er nicht nur in Sachsen und Schlesien, sondern auch am Niederrhein, in Elsaß, Schwaben und Franken als Ablaßprediger aufgetreten. Über den Gesamtertrag dieses Jubiläums lassen

[1] Die Bulle befindet sich im Straßburger Bezirksarchiv. Es haben sich davon auch lateinische und deutsche Summarien erhalten.

[2] Arbusow 43 ff. Paulus, Tetzel 8 ff.

[3] Instructio et Ordinatio pro negotio sacratissimarum indulgentiarum in favorem partium Livonie concessarum. Sine loco et anno (Köln 1507). 8 Bl. 4°. Zwei Exemplare auf der Münchener Staatsbibliothek. Von Hain 3582 und Voulliéme (Der Buchdruck Kölns bis zu Ende des 15. Jahrh. Bonn 1903, nr. 269) irrig den Inkunabeln des 15. Jahrhunderts beigezählt.

[4] Summaria Instructio et Ordinatio R. P. D. Christiani bomhouver Prothonotarii etc. S. l. e. a. 6 Bl. 2°. Auf der Münchener Staatsbibliothek. Arbusow kannte diese Ausgabe nicht.

[5] Zum Teil abgedruckt bei Schulte II 38 ff., der aber die ausgeschriebene Vorlage nicht kannte. Mit dieser Konstanzer Instruktion stimmt, von einigen Einzelheiten abgesehen, wörtlich überein die Ablaßinstruktion, die 1514 die Augsburger Dominikaner drucken ließen. Vgl. Paulus, Tetzel 27.

sich nur Vermutungen aufstellen.[1] Aus bekannt gewordenen Quittungen ergibt sich, daß der Papst diesmal nicht, wie früher, ein Drittel der Einnahmen erhielt, sondern eine bestimmte Summe, die zum mindesten 5000 Dukaten betrug. Der Gewinn für den Deutschen Orden wird aber sicher noch größer gewesen sein, als der des ersten Jubiläums; stellt er doch die Ernte aus so reichen Provinzen wie Sachsen, Köln, Mainz und Trier dar.[2]

Unter Julius II. trat die Türkenfrage in den Hintergrund, da die italienischen Verhältnisse den Papst zu sehr in Anspruch nahmen.[3] Nebst der Cruciata für Livland hat daher Julius II. nur wenige Kreuzablässe erteilt. Am 30. August 1505 erhielt König Alexander von Polen auf zwei Jahre eine Cruciata, die in Polen, Litauen, Livland, Dänemark und Schweden verkündigt werden konnte.[4] Ein anderer Kreuzablaß wurde 1504 gegen die böhmischen Sektierer ausgeschrieben.[5] Für Portugal gab es Kreuzablässe 1505 und 1506.[6] Auch Spanien erhielt 1509 eine neue Cruzada.[7] Merkwürdigerweise sind verschiedene spanische Autoren, die über die Cruzada eigene Werke veröffentlicht haben, der Ansicht, die erste Cruzada für Spanien sei 1509 von Julius II. bewilligt worden.[8] Es steht aber fest, daß es in Spanien vom 12. Jahrhundert an das ganze Mittelalter hindurch Kreuzablässe zum Kampfe gegen die Mauren gegeben hat. Interessante Angaben über die spanische Cruzada finden sich bei Fr. Guicciardini,[9] der in den Jahren 1512 und 1513 als Gesandter der florentinischen Republik in Spanien weilte. Früher, so schreibt er in seinem Berichte, war der Ertrag des Privilegiums ziemlich groß; im Jahre, wo Malaga eingenommen worden, soll er sich auf 800000 Dukaten belaufen haben. Jetzt sind die Einnahmen geringer, da in den Städten nur wenige die Ablaßbriefe lösen; auf dem Lande gibt es wohl ziemlich viele Abnehmer, gleichsam durch die Furcht dazu gezwungen. Immerhin gehen auch jetzt noch gewöhnlich beinahe 300000 Dukaten ein. Ohne diese Hilfsgelder hätte König Ferdinand nicht nur Granada und andere mächtige Reiche nicht erobern können; es wäre ihm auch schwer gewesen, Aragonien und Kastilien zu behalten.

Kreuzablässe verlieh Julius II. mehrmals gegen Frankreich, dessen König damals gegen den Papst Krieg führte und die Abhaltung eines

---

[1] Arbusow 73 f.

[2] Arbusow 68 meint, der Ablaß sei in der Trierer Kirchenprovinz nicht verkündigt worden. Allein die Verkündigung in Metz während der Fastenzeit 1510 bezeugt als Augenzeuge der Metzer Bürger Philippe Gérard. Gedenkbuch des Metzer Bürgers Philippe von Vigneulles aus den Jahren 1471—1522. Stuttgart 1852, 172 [Bibliothek des liter. Vereins in Stuttgart XXIV].

[3] Pastor III 609.

[4] Theiner, Mon. Pol. 320 f. Dipl. Norv. VI 671 ff.

[5] Raynaldus 1504 n. 29.

[6] Corpo dipl. 61 ff. 99 f. 101 f.

[7] Hernaez 706 ff.

[8] Auch Pastor VII 543 erwähnt „die zuerst von Julius II. verliehene Kreuzzugsbulle“.

[9] Opere inedite VI, Firenze 1864, 296.

schismatischen Konzils in Angriff genommen hatte.[1] Im Jahre 1511 wurde den Schweizern, die den Hl. Stuhl gegen den Franzosenkönig verteidigten, der vollkommene Ablaß zugesichert.[2] Eine Kreuzbulle erhielt am 20. Dezember 1512 Heinrich VIII. von England zur Unterstützung seines Kampfes gegen den König von Frankreich.[3]

Kreuzablässe zur Bekämpfung christlicher Fürsten gab es nicht mehr unter Leo X. Um so ernstlicher beschäftigte sich der neue Papst mit der orientalischen Frage, die durch den Regierungsantritt des kriegerischen Sultans Selim (1512) wieder in ein sehr bedrohliches Stadium getreten war.[4] Am 3. September 1513 erteilte Leo einen Kreuzablaß zugunsten des am meisten gefährdeten Ungarn.[5] Polen erhielt 1515 ein ähnliches Privilegium, das in den folgenden Jahren mehrmals erneuert wurde.[6] Für den Kampf gegen die Ungläubigen in Afrika wurde dem König von Portugal wiederholt die Cruzada bewilligt.[7] Auch Spanien erhielt mehrmals dieselbe Begünstigung.[8] Den Genuesen gewährte der Papst am 25. Juni 1516 eine Cruciata zur Ausrüstung einer Flotte, die den Kampf mit den ungläubigen Korsaren aufnehmen sollte.[9] Schon im Jahre 1514 hatte er den vollkommenen Ablaß jenen verheißen, die im Kampfe gegen Türken und Sarazenen auf dem Meere fallen würden.[10]

Größere Bedeutung kommt dem Kreuzablaß zu, der in ganz Frankreich verkündigt wurde. Bei der Zusammenkunft Leos X. mit Franz I. im Dezember 1515 zu Bologna hatte der Papst sich bereit erklärt, eine Kreuzbulle zu bewilligen, wenn nur das Geld für den Kreuzzug gegen die Türken verwahrt würde.[11] Am 17. Mai 1516 wurde die Bulle *Salvator noster* in Rom ausgestellt[12] nebst einer andern Bulle, welche die Erhebung eines Kreuzzugszehnten im Königreich gestattete. Diese Aktenstücke wurden aber erst ausgeliefert, nachdem im August die Verhandlungen über das Konkordat zum Abschluß gelangt waren.[13]

---

[1] Über Julius' II. Kampf für die Unabhängigkeit des Hl. Stuhles und die Befreiung Italiens von den Franzosen vgl. Pastor III 645 ff.

[2] J. H. Hottinger, Dissertationum miscellanearum Pentas. Tiguri 1654, 514 f.

[3] Rymer XIII 343. J. S. Brewer, Letters and papers, foreign and domestic, of the reign of Henry VIII. I, London 1862, nr. 3602.

[4] Pastor IV 1, 146 ff.

[5] Regesta Leonis X. n. 4347. Raynaldus 1513 n. 107 ff. Schulte I 66.

[6] Schulte I 66. Acta Tomiciana IV 86 208; VI 135.

[7] Corpo dipl. 217 ff. 269 f. 275 ff. 311 369 f. 412 ff. Regesta Leonis X. n. 12516 14447.

[8] Regesta 13104. A. Mendo, Bullae S. Cruciatae elucidatio. Lugduni 1668, 14.

[9] Pastor IV 1, 149 n. 3.

[10] Regesta 7750 9889.

[11] E. Münch, Vollständige Sammlung aller ältern und neuern Konkordate I, Leipzig 1830, 223. Hefele, Conciliengesch. VIII 661.

[12] E. Charrière, Négociations de la France dans le Levant I, Paris 1848, 10. Zwei gedruckte Exemplare, ein lateinisches und ein französisches, im British Museum. Catalogue of printed books. Bd. Rome. London 1896, 198.

[13] Pastor IV 1, 111.

Noch bevor die Kreuzzugspredigt begann, wurde dem König, der zu jener Zeit über 1000000 Dukaten an die Eidgenossen zu zahlen hatte,[1] vom Papste die freie Verfügung über die Ablaßgelder zugestanden.[2] In Paris wurde die Bulle am 4. Januar 1517 promulgiert,[3] während im übrigen Frankreich die Verkündigung des Ablasses am Sonntag Septuagesima ihren Anfang nehmen sollte. Zur Ausführung der Bulle waren zwei Oberkommissäre bestellt worden, der eine vom Papste, Ludwig von Kanossa, Nuntius in Frankreich, der andere vom König, Kardinal Anton Bohier, Erzbischof von Bourges. Dieser ernannte für die einzelnen Diözesen Unterkommissäre. Für Toulouse z. B. wurde der dortige Generalvikar aufgestellt. Die Instruktionen, die ihm zugingen,[4] sind sicher auch den andern Subkommissären zugesandt worden.

Der Papst hatte die Cruciata für zwei Jahre bewilligt. Aber bereits am 3. November 1517 wurde die Frist auf zwei weitere Jahre verlängert und der Ablaß zugleich auf die Bretagne ausgedehnt.[5] Diese Ausdehnung auf die Bretagne, die damals noch nicht völlig mit Frankreich vereinigt war, sollte wohl vor allem durch die neue Bulle erlangt werden; denn es scheint nicht, daß in Frankreich der Ablaß nach 1518 noch weiter verkündigt worden sei.[6] An Stelle des Nuntius Ludwig von Kanossa, der abberufen wurde, trat als päpstlicher Kommissär der französische Franziskaner Gilbert Nicolai, gewöhnlich Gabriel Maria genannt. Schon im Sommer 1517 war von den beiden Oberkommissären den Ablaßpredigern ein Fünftel aller Einnahmen verheißen worden.[7] Dies trug nicht wenig dazu bei, den Eifer der Prediger neu zu beleben. Es wurden aber auch manche dadurch veranlaßt, auf der Kanzel allerhand Übertreibungen vorzubringen, um desto größere Einnahmen zu erzielen. Es klagt denn auch ein Zeitgenosse, daß der vom Papste bewilligte Kreuzablaß viele Ärgernisse und Spöttereien veranlaßte, weil die Prediger weit mehr verhießen, als in der Bulle gesagt war.[8] Auch die Sorbonne hielt es für notwendig, sich an den König und die Bischöfe zu wenden,

---

[1] E. Lavisse, Histoire de France V 1, Paris 1903, 127.

[2] Pastor 113.

[3] Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François I. publié par L. Lalanne. Paris 1854, 48.

[4] Abgedruckt bei J. Michaud, Histoire des croisades V, Paris 1841, 435—45. Hier (445—68) auch ein Verzeichnis der Einnahmen und Ausgaben in der Diözese Toulouse. Nach Abzug der Ausgaben — die Einnahmen beliefen sich auf 3700 livres — blieben für die königliche Kasse 1405 livres. In der Diözese Troyes betrugen die Einnahmen 8430 livres. Vgl. P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme II, Paris 1909, 264 n. 1. Der Aufsatz von Bourloton, La croisade prêchée dans le diocèse de Maillezais de mars 1517 à juillet 1518, in Revue du bas Poitou 1895, erwähnt bei Pastor 184 n. 4, war mir nicht zugänglich.

[5] Charrière I 28.

[6] In den Rechnungen von Toulouse wird das Jahr 1518 ausdrücklich als letztes Jahr der Cruciata bezeichnet. Michaud V 460.

[7] Michaud 440 f. Dies Fünftel wurde ihnen tatsächlich ausbezahlt, wie die Rechnungen von Toulouse beweisen. Ebd. 460 ff.

[8] Le loyal serviteur. Histoire du bon chevalier Bayard. Paris 1872, 386 f.

um auf die Mißbräuche, die mit der Kreuzpredigt verbunden waren, aufmerksam zu machen.[1] Namentlich waren es die Übertreibungen bezüglich der Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen, die den Widerspruch der Pariser Theologen herausforderten, wie weiter unten näher dargelegt werden wird. Der Kreuzzug aber, von dem so viel die Rede gewesen, kam nicht zustande. Die gesammelten Gelder wurden vom Könige zu andern Zwecken verwendet.

Einen ähnlichen Ausgang hätte wohl auch die Cruciata genommen, die dem allzeit geldbedürftigen Kaiser Maximilian I. am 20. Dez. 1518 für die österreichischen Erblande bewilligt wurde, wenn sie verkündigt hätte werden können. Wegen des Todes des Kaisers ist aber die Kreuzbulle nicht publiziert worden.[2]

Auch der allgemeine Kreuzzug, der in der letzten Session des Laterankonzils (16. März 1517) feierlich verkündigt wurde, kam nicht zustande. Der Papst gab sich wohl die größte Mühe, um die christlichen Völker zu einem Heerzug gegen den Orient in Bewegung zu setzen. Leider scheiterte alles an der Sondersucht der europäischen Mächte.[3] Der Geist, der ehemals die Kreuzzüge ins Leben gerufen, war längst geschwunden. Auch der Kreuzablaß hatte seine frühere Anziehungskraft verloren. So oft war er in den letzten Jahrzehnten verkündet worden, ohne daß ein Türkenzug jemals zustande gekommen wäre. Deshalb wurde er auch 1518 auf dem Augsburger Reichstag, wo der Kardinallegat Kajetan ihn anzuempfehlen suchte, „als in der Christenheit so gemein geworden und männiglich gehässig" entschieden abgelehnt.[4]

[1] Clerval I 231 f.
[2] Vgl. darüber Voltelini, in Mitteilungen des Instituts für öster. Geschichtsforschung XI (1890) 601 ff.
[3] Pastor IV 1, 151—74.
[4] J. Janssen, Frankfurts Reichscorrespondenz II, Freiburg 1872, 992.

VII. Ablässe von Bischöfen, Kardinälen und Legaten.

Durch die so mannigfachen päpstlichen Plenarablässe waren im Laufe der Jahrhunderte die bischöflichen Ablässe, die anfänglich im Vordergrunde standen, nach und nach in den Hintergrund gedrängt worden. Doch wurden sie immer noch für Kirchen und Spitäler, für Andachtsübungen und gemeinnützige Werke recht häufig bewilligt. Nach der Bestimmung der vierten Lateransynode (1215) sollten die Bischöfe bei der Einweihung einer Kirche nur 100 Tage, bei andern Anlässen nur 40 Tage Ablaß spenden. Diese Verordnung ist im späteren Mittelalter fast überall genau eingehalten worden.

In Deutschland freilich gab es auch noch nach 1350 eigentümliche Ablaßbewilligungen, die z. T. mit der kirchlichen Vorschrift kaum in Einklang zu bringen sind. Bereits im 13. Jahrhundert war es hauptsächlich in Deutschland Sitte geworden, daß die Bischöfe einen Ablaß von 40 Tagen für schwere Sünden erteilten und einen weiteren Ablaß von 1 Jahre für läßliche Sünden beifügten.[1] Während diese besondere Ablaßform in den übrigen Ländern allmählich verschwand, hat sie sich auf deutschem Boden bis ins 16. Jahrhundert hinein erhalten. Noch um 1510 ist sie von verschiedenen deutschen Bischöfen verwendet worden. Durch diesen eigentümlichen Ablaß wurde wohl die Verordnung der Lateransynode nicht verletzt. Anders verhält es sich mit einem Ablasse, der, abgesehen von einigen Ausnahmen, nur in Deutschland vorkam und der darin bestand, daß mit dem Erlasse von 40 Bußtagen der Erlaß einer Karene verbunden wurde.[2] Dieser besondere Ablaß muß unzweifelhaft als ungesetzlich betrachtet werden. Da er aber, wie die Urkundenbücher dartun, im 14. und 15. Jahrhundert überaus häufig erteilt wurde und nie ein Widerspruch sich hören ließ, so war man wohl der Ansicht, er könne durch das Gewohnheitsrecht entschuldigt werden. Ausnahmsweise findet sich diese Form auch einmal in einem Ablaßbriefe, den mehrere italienische Bischöfe 1357 zu Avignon auf Ansuchen des Propstes des Heiliggeistspitals in Salzwedel für diese Anstalt ausgestellt haben.[3] In diesem Falle haben die fremden Bischöfe einfach die Urkunde unterzeichnet, die ihnen vom deutschen Bittsteller vorgelegt worden war. Sonst wurden in

---

[1] Vgl. Paulus II 73 ff.
[2] Ebd. 80 ff.
[3] Riedel XXV 228.

solchen gemeinsamen Ablaßbriefen, sofern sie von nichtdeutschen Bischöfen ausgingen, immer nur 40 Tage bewilligt.[1]

Wenn deutsche Bischöfe eine Karene nebst einer Buße von 40 Tagen nachließen, so handelte es sich bei der Karene um das strenge vierzigtägige Bußfasten, während durch den beigefügten Ablaß von 40 Tagen ein Teil des weniger strengen Bußjahres erlassen werden sollte. In älteren Ablaßschreiben wurde dies bisweilen ausdrücklich hervorgehoben.[2] Nach 1350 aber pflegten die deutschen Bischöfe 40 Tage mit einer Karene zu verbinden, ohne eine nähere Erklärung beizufügen. Anders in den skandinavischen Reichen. Hier wurde noch im späteren Mittelalter öfters zwischen der Karene und der Jahresbuße unterschieden. Dem Ablasse von 40 Tagen, den im Jahre 1386 etliche dänische und norwegische Bischöfe für den Dom in Ribe bewilligt hatten, fügte der Erzbischof Magnus von Lund noch einen besonderen Erlaß für die der öffentlichen Buße unterworfenen Totschläger bei: Unter der Bedingung, daß sie der Kirchenfabrik von Ribe einen Beitrag spenden, ließ er ihnen eine halbe Karene und die Hälfte eines Bußjahres nach.[3] Einen ähnlichen Erlaß gewährte Erzbischof Petrus von Lund im Jahre 1415 zugunsten seiner Kathedrale. Den Gläubigen, die an bestimmten Tagen die Kirche besuchten, erließ er eine halbe Karene und ein halbes Bußjahr. Dieselbe Gnade gewährte er Totschlägern und solchen, die im Schlafe Kinder erdrückt hatten; nur sollten diese Büßer zuvor in der Kathedrale rekonziliert werden und für die Kirche einen namhaften Beitrag spenden.[4] Von Erzbischof Johann Laxmand von Lund wurden 1442 auch die dortigen Dominikaner ermächtigt, den erwähnten Büßern, wenn sie an etlichen Festen ihre Kirche besuchten und ein Almosen gaben, eine halbe Karene und ein halbes Bußjahr nachzulassen.[5] In Roskilde konnten zu jener Zeit die Franziskaner kraft eines bischöflichen Indults jenen, die fahrlässig Kinder erdrückt hatten, eine ganze Karene, Totschlägern nur eine halbe nachlassen.[6]

Dem Ablasse von 40 oder noch mehr Tagen pflegten die Bischöfe in älterer Zeit verschiedene Privilegien beizufügen: Vergebung für vergessene Sünden, für gebrochene Gelübde, für Beleidigung der Eltern usw.[7] In den Ablaßbriefen nichtdeutscher Bischöfe kommen diese Zugaben nach 1350 nur noch höchst selten vor. Auch in Deutschland wurden sie immer seltener, bis sie endlich in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts gänzlich verschwanden.

Über die von **Kardinälen** erteilten Ablässe ist nur wenig zu berichten. Sehr zahlreich sind die erhaltenen Ablaßbriefe, in denen

[1] Über diese gemeinsamen Ablaßbriefe, die auch gegen Ende des Mittelalters noch häufig vorkommen, vgl. Paulus II 61.
[2] Vgl. Paulus II 84.
[3] Pontoppidan II 229 f.
[4] Svenskt Diplom. III 78.
[5] Diplomatarium dioecesis Lundensis III, Lund 1904, 232 f.
[6] Langebeck, Scriptores rer. danicarum VIII, Hauniae 1834, 270.
[7] Vgl. Paulus II 88 ff.

mehrere Kardinäle gemeinsam für irgendein gutes Werk 100 Tage Ablaß spenden, während die Bischöfe nur 40 Tage erteilen konnten. In den gemeinsamen bischöflichen Ablaßbriefen wird in der Regel für die Gültigkeit des Privilegiums die Zustimmung des Diözesanbischofs gefordert. In den Ablaßbriefen der Kardinäle fehlt diese Klausel. Kardinal Zabarella bemerkt in einem Gutachten, das während des Konstanzer Konzils abgegeben wurde, es sei eine sehr alte Gewohnheit, die Rechtskraft besitze (vetustissima observantia quae vim canonis habet), daß die Kardinäle in der ganzen Kirche 100 Tage Ablaß bewilligen können, auch ohne die Einwilligung des zuständigen Bischofs (etiam sine licentia diocesanorum).[1] Sehr alt konnte indessen die Gewohnheit um 1415 noch nicht sein. Denn noch kurz vorher hatten die avignonesischen Päpste Klemens VII. und Benedikt XIII. in ihren Kanzleiregeln verordnet, daß der Vizekanzler die Kardinäle ermächtigen könne, 100 Tage Ablaß zu spenden.[2] Hätte aber damals schon ein allgemein anerkanntes Gewohnheitsrecht bestanden, so wäre eine derartige Bevollmächtigung ganz überflüssig gewesen. Beachtenswert ist es, daß im Jahre 1300 sieben Kardinäle für die Peterskirche in Stilfes nur einen Ablaß von 40 Tagen bewilligten und daß dieser Ablaß nachträglich vom Bischof von Brixen bestätigt wurde.[3] Demnach ist der Brauch, daß die Kardinäle 100 Tage spenden können, und zwar unabhängig von der Einwilligung des zuständigen Bischofs, erst im Laufe des 14. Jahrhunderts aufgekommen.[4] Mit Unrecht hat man behauptet, daß Martin V. im Jahre 1417 den Kardinälen dies Recht entzogen habe. Er hat ihnen bloß verboten, Ablaßbriefe auszustellen, die den Inhaber ermächtigten, sich in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen.[5]

Auch die **Patriarchen** beanspruchten damals das Recht, Ablässe von 100 Tagen zu erteilen.[6]

Die päpstlichen **Legaten** konnten um die Mitte des 14. Jahrhunderts höchstens 1 Jahr und 40 Tage oder 1 Jahr und 100 Tage bewilligen.[7] Als daher Kardinal Pileus 1381 in England Ablässe von 2 oder 3 Jahren erteilte, erregte dies nicht geringes Aufsehen, da bisher solche namhafte Ablässe nur von den Päpsten verliehen worden waren.[8] Am Anfange des 16. Jahrhunderts erhielten aber die Legaten,

---

[1] Clm. 5338, 47'. [2] **Ottenthal** 111 140.

[3] G. **Schmid**, Urkunden und Akten-Regesten aus dem Dekanats-Archive Stilfes. Innsbruck 1912, 44.

[4] Pl. **Braun** (Geschichte der Bischöfe von Augsburg III, Augsburg 1814, 53 f.) berichtet von einem „hundertjährigen" Ablasse, den der Kardinalbischof Petrus von Augsburg im Jahre 1468 einmal verliehen habe. Es handelt sich aber offenbar um einen Ablaß von 100 Tagen.

[5] Vgl. oben S. 159.

[6] Belege aus den Jahren 1403 und 1410 in Codex diplom. Moraviae XIII 287; XIV 152.

[7] **Paulus** II 219 f.

[8] **Walsingham** I 452. Vgl. K. **Guggenberger**, Die Legation des Kardinals Pileus in Deutschland 1378—82. München 1907, 84.

namentlich die Kardinallegaten, weit höhere Vollmachten. Nicht nur konnten sie größere partielle Ablässe spenden, bei besonderen Feierlichkeiten war ihnen auch die Erteilung eines Plenarablasses gestattet. Bei gewöhnlichen Anlässen sollten sie freilich nur 40 oder 100 Tage bewilligen; sonst aber konnten sie mehrere Jahre gewähren. So hat Kardinal Peraudi 1504 in Schwitz einen Ablaß von 7 Jahren erteilt. Sein Begleiter Konrad Pellikan, der dies berichtet, meint, es sei, nach dem Plenarablaß, der höchste Ablaß, den ein Legat a latere spenden könne.[1] In Augsburg soll allerdings Peraudi am Weihnachtsfeste 1501 nach einem Chronisten 10 Jahre erteilt haben.[2] In Straßburg hat er 1502 bei einem Pontifikalamt einen vollkommenen Ablaß gespendet,[3] ebenso 1503 in Hamburg.[4]

Im Jahre 1507 wurde Bernardino Carvajal mit „sehr großen Vollmachten" als Legat nach Deutschland gesandt.[5] In Augsburg hat er, wie der gleichzeitige Chronist Klemens Sender berichtet, „am Christtag das Amt im Dom gesungen und hernach an St. Stephanstag das Amt zu St. Ulrich gehört und hat jedermann, wer bei den Ämtern ist gewesen, Ablaß gegeben für Schuld und Pein, die da reuen und beichten".[6] Seltsam genug kommt uns eine weitere Ablaßbewilligung vor, von der derselbe Sender erzählt: „Herr Jakob Fugger lud diesen Kardinal mit seinem Hofgesind zu Tisch in sein Haus zu dem Mittagsmahl, und dem Legaten zu Ehren lud er viele Bürger samt ihren Frauen. Nach dem Mittagsmahl haben sie da einen Tanz in dem Haus gehabt. Da hat der Legat allen denen, die bei dem Mahl und Tanz sind gewesen, Gnad und Ablaß gegeben für Schuld und Pein, die reuen und beichten; hab auch selbst etliche Personen zu Beicht gehört."[7] Daß der Legat bei dieser Gelegenheit im Sinne seines Auftraggebers gehandelt habe, darf man wohl bezweifeln.

Kardinal Thomas Bakócz konnte 1513 als Legat in Ungarn bei Pontifikalmessen 6 Jahre, bei dem feierlichen Hochamte vor Königen und Fürsten einen vollkommenen Ablaß spenden.[8] Im Jahre 1518 wurden auch die Legaten Wolsey und Campeggi ermächtigt, jedesmal, wenn sie vor dem König oder der Königin von England zelebrierten, den Anwesenden einen vollkommenen Ablaß zu erteilen.[9]

---

[1] Das Chronikon des Konrad Pellikan, hrsg. durch B. Riggenbach. Basel 1877, 31.

[2] Die Chroniken der deutschen Städte XXIII 439.

[3] Geiler, Navicula penitentie. Auguste 1511, 79'.

[4] A. Krantz, Wandalia. Coloniae 1519, l. XIV c. 31.

[5] Raynaldus 1507 n. 8.

[6] Chroniken XXIII 115. In einer zweiten Chronik schreibt Sender: „Der Kardinal hat am Weihnachtstag das Amt zu U. l. Frau gesungen und jedermann, der dabei ist gewesen, hat er gegeben Vergebung aller Sünden, die Reue haben und gebeichtet." Unter dem Ablasse von Schuld und Pein hat demnach Sender nichts anderes als einen vollkommenen Straferlaß verstanden.

[7] Ebd. 116.

[8] Regesta Leonis X. n. 3688 ff.

[9] Rymer XIII 609. Im Jahre 1521 wurde die Vollmacht für Wolsey erneuert. Ebd. 734.

Mit geringeren Vollmachten wurden die Legaten a latere, die nicht Kardinäle waren, ausgestattet, wie aus der Fakultätenbulle des schweizerischen Nuntius Ennio Filonardi aus dem Jahre 1514 zu ersehen ist.[1] Bei Gottesdiensten konnte der Nuntius 100 Tage gewähren; für Kirchenbesuch an zwei oder drei Festen 7 Jahre und 7 Quadragenen.[2] Von der Bewilligung eines Plenarablasses ist in der Bulle keine Rede. Wenn daher Filonardi in Zürich damals eine „Romfahrt" oder einen vollkommenen Ablaß nach Art eines Jubiläums bewilligt hat,[3] so muß er hierzu in besonderer Weise vom Papste ermächtigt worden sein. Bei der Gewährung eines Ablasses von 100 Tagen für Todsünden und von 1 Jahre für läßliche Sünden (Zürich 1515)[4] hat Filonardi die damals von deutschen Bischöfen noch geübte Sitte befolgt. Dieselben Fakultäten wie Filonardi erhielt 1517 der schweizerische Nuntius Antonio Pucci.[5]

Schon in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts war es den Nuntien gewöhnlich gestattet, Beichtbriefe (confessionalia) auszustellen. Diese Fakultät, die für die Legaten, als Ergänzung des Gehaltes, eine willkommene Einnahmequelle bildete, war anfänglich noch ziemlich beschränkt; im Laufe des 15. Jahrhunderts ist sie aber erweitert worden. Näheres darüber wird man im Abschnitt über die Beichtbriefe finden. Daß die Legaten auch die römischen Stationsablässe bewilligen konnten, scheint erst am Anfange des 16. Jahrhunderts aufgekommen zu sein.[6]

---

[1] Regesta Leonis X. n. 12156. Abgedruckt bei J. H. Hottinger, Dissert. miscel. Pentas. Tiguri 1654, 515—26.

[2] Hottinger 521. Dieselben Fakultäten erhielt Hosius noch im Jahre 1560. Die Bulle veröffentlicht von S. Steinherz in Mitteilungen des Instituts f. österr. Geschichtsforschung XIX (1898) 333—42.

[3] J. J. Hottinger, Helvetische Kirchengeschichte II, Zürich 1708, 577. C. Wirz, Ennio Filonardi. Zürich 1894, 30.

[4] Hottinger, Hist. eccl. VII 88 ff.

[5] Sammlung der ältern Eidgen. Abschiede III 2, 1078. Hier wird gesagt, daß Pucci 100 Jahre Ablaß erteilen konnte. Es liegt aber unzweifelhaft ein Druckfehler vor.

[6] Diese Vollmacht wird erwähnt in den Fakultäten von Filonardi (Hottinger 524) und Pucci (Abschiede 1078. Hier steht irrig rationes statt stationes).

VIII. Die Ablässe der religiösen Genossenschaften.

Die von Päpsten und Bischöfen erteilten Kirchen- und Almosenablässe entfielen zum guten Teil auf die religiösen Genossenschaften, namentlich auf die geistlichen Ritterorden, wie auf die Spital- und Mendikantenorden, die ja in besonderer Weise auf Almosen angewiesen waren. Im Mittelalter haben vor allem diese Orden unzählige Ablaßprivilegien erhalten. Damit nicht zufrieden, haben sie den echten Ablässen recht häufig erdichtete beigefügt, wie die folgenden Mitteilungen zeigen werden.

Der Johanniterorden.

Der älteste und bedeutendste geistliche Ritterorden ist der Orden der Hospitaliter des hl. Johannes von Jerusalem, zu dessen Gunsten bereits Innozenz II. einen Ablaß bewilligt hat. Den Gläubigen, welche die Johanniter mit Almosen unterstützten und ihrer Bruderschaft beitraten, sollte der siebte Teil der auferlegten Buße erlassen werden.[1] Zu diesem ältesten Ablasse, der von manchen späteren Päpsten erneuert wurde, kamen in der Folgezeit noch andere, echte und unechte. Die meisten davon sind verzeichnet in einer Privilegiensammlung, die um 1496 in Köln erschienen ist.[2]

Die unechten Ablässe, die wohl erst im 14. und 15. Jahrhundert aufkamen, werden recht weit hinaufgerückt. Gregor VIII. soll in der Bulle *Religionis vestrae* für Besuch der Johanniterkirchen an drei Festen und dreimal in der Woche während der Fastenzeit 40 Jahre und 40 Quadragenen nebst dem Erlasse des siebten Teils der Buße bewilligt haben.[3] Die Bulle ist sicher gefälscht, wie schon das Datum (Laterani, non. maii an. secundo) beweist. Hat doch Gregor VIII. nur vom 21. Oktober bis zum 17. Dezember 1187 regiert. Unecht ist auch die Bulle *Quot et quantum* vom 11. Juli 1191, wodurch

---

[1] Paulus I 162.

[2] Privilegia ordinis sancti Johannis. S. l. e. a. Vgl. Reichling nr. 1330. Ein Transsumpt der abgedruckten Bullen trägt das Datum: Rom, 26. Juni 1495. Die Münchener Staatsbibliothek besitzt ein Exemplar des seltenen Inkunabeldruckes. Im Jahre 1520 erschien zu Leipzig eine neue Ausgabe. Die angeblich „unedierten Bullen für Johanniter", die J. Joosting in Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis. N. S. I (1902) 275 ff. veröffentlicht hat, stehen fast alle im alten Kölner Druck; mehrere auch bei Clozeaulx, Privilèges des Papes . . . en faveur de l'ordre de St. Jean. Paris 1649.

[3] Privilegia d 5. Clozeaulx 113.

Cölestin III. den Wohltätern der Johanniter den dritten Teil der Buße nachläßt und den Johannitern selber verschiedene Absolutionsvollmachten gewährt.[1] Daß Innozenz IV. am 9. April 1254 die Bulle Cölestins erneuert habe,[2] darf mit Recht bezweifelt werden. Von Honorius III. ist aus dem Jahre 1217 ein Schreiben (*Inter cetera*) vorhanden, worin er den Wohltätern im allgemeinen Vergebung ihrer Sünden verheißt (suorum peccatorum veniam pollicemur).[3] Im 15. Jahrhundert war man der Ansicht, Honorius III. habe damit einen vollkommenen Ablaß verheißen.[4] Diese Auffassung ist jedoch abzulehnen. Die päpstliche Verheißung kann einen doppelten Sinn haben: entweder ist es bloß ein autoritativer Hinweis auf die sündentilgende Kraft der Almosen, oder es handelt sich um die Verleihung eines nicht näher bestimmten partiellen Ablasses, wie einen solchen Honorius III. bald nachher den Wohltätern des Deutschordens erteilt hat. Nur hat er sich im letzteren Falle etwas bestimmter ausgedrückt: er verhieß den Wohltätern Vergebung der Sünden nach Maßgabe der Almosenspende und der frommen Gesinnung (secundum quantitatem subsidii et devotionis affectum peccatorum suorum veniam pollicemur),[5] eine Formel, die schon Innozenz III. in seinen Kreuzbullen bei der Verleihung partieller Ablässe verwendet hatte. Wie sparsam Honorius III. mit den Ablässen war, zeigt eine Bulle vom 13. Dezember 1226, wodurch er für Besuch der Ordenskirche in Jerusalem am Feste des hl. Johannes und für Unterstützung der im dortigen Spital befindlichen Kranken bloß 20 Tage bewilligte.[6]

Sicher unecht ist die Bulle *Merito vestrae devotionis*, die Klemens IV. im Jahre 1265 ausgestellt haben soll.[7] Es wird darin den Johannitern, nebst andern Fakultäten, die Vollmacht erteilt, ihre Wohltäter von allen auferlegten oder aufzulegenden Bußen loszusprechen. Eine ganz ähnliche Bulle, die noch mehr Fakultäten enthält, wird Bonifaz VIII. zugeschrieben.[8] Sie ist ebenfalls den Fälschungen beizuzählen. Erdichtet ist auch die Bulle *Considerantes* vom 22. Juni 1304, worin Benedikt XI. für Besuch der Johanniterkirchen am Titularfest und an drei Tagen jeder Woche in der Fastenzeit 40 Jahre und 40 Quadragenen samt einem Erlasse des siebten Teils der Buße verheißt.[9] Es ist bloß eine Wiederholung der gefälschten Bulle Gregors VIII.

Sehr reich an Verheißungen ist die Bulle *Quot et quantis*, die angeblich Klemens VI. am 28. April 1348 in Rom (!) ausgestellt hat.

[1] Delaville I 577 hält die Bulle für echt. Allein der Text sticht gänzlich ab von den unzweifelhaft echten Schreiben Cölestins III; schon die Ablaßformel ist ganz ungewöhnlich. Zudem erscheint Jerusalem, das 1187 von den Ungläubigen erobert wurde, noch in den Händen der Christen.

[2] Delaville II 756.

[3] Privilegia d 7. Delaville II 211.

[4] Privilegia e 10.

[5] E. Strehlke, Tabulae ordinis Theutonici. Berolini 1869, 319.

[6] Delaville II 357.

[7] Delaville III 104. Privilegia d 7.

[8] Delaville IV 32 f.

[9] Privilegia d 7'. Delaville IV 86 f.

Die Abgesandten der Johanniter können von verschiedenen bischöflichen Reservatfällen absolvieren. Ihren Wohltätern wird die Nachlassung aller Sünden verheißen; zudem können sie an mehreren Festen 7 Jahre und 7 Quadragenen, in den Oktaven 3 Jahre und 3 Quadragenen, täglich in der Fastenzeit 1 Jahr und 40 Tage Ablaß gewinnen; auch werden ihnen verschiedene Privilegien zugesichert, wie sie häufig in älteren bischöflichen Ablaßbriefen verzeichnet sind: Vergebung für vergessene Sünden, für gebrochene Gelübde, für schlecht verrichtete Buße, für Beleidigung der Eltern, für Nachlässigkeit im Breviergebet usw.; endlich werden sie noch der Stationsgottesdienste der römischen Kirchen und der Pilgerfahrt nach dem Hl. Lande teilhaftig gemacht.[1] Daß es sich um eine recht ungeschickte Fälschung handelt, braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden.

Die meisten dieser gefälschten Bullen erhielten im 15. und 16. Jahrhundert die päpstliche Approbation. So hat Nikolaus V. in dem Schreiben *Iniunctum nobis* vom 12. Februar 1448 die Bulle Gregors VIII. bestätigt.[2] Nachher aber kamen ihm Zweifel über deren Echtheit; deshalb kassierte er sie samt seinem eigenen Schreiben und verbot den Johannitern unter Strafe des Bannes, sie weiter zu verwerten. Dies erfährt man aus einer Kundgebung Calixts III., der am 28. Jan. 1456 das Schreiben Gregors als echt anerkannte und das Verbot seines Vorgängers aufhob.[3] Schon früher, in einem Schreiben vom 19. Juni 1455, hatte Calixt III. auch die oben erwähnten Bullen von Honorius III. (*Inter cetera*), Klemens IV. und Benedikt XI. bestätigt.[4] Dies Schreiben Calixts III. mit den eingeschalteten Bullen ist dann wieder am 25. Juni 1472 von Sixtus IV. bestätigt worden, aber mit der Klausel, daß dadurch kein neues Recht geschaffen und alles im alten Zustand gelassen werden solle.[5] An demselben Tage vidimierte Sixtus IV. auch die Bulle *Iniunctum nobis* von Nikolaus V., obgleich dieser Papst seinen Erlaß nachträglich kassiert hatte.[6] Dieses kassierte Schreiben wurde neu bestätigt von Innozenz VIII. am 14. Juli 1486.[7]

Welche Ablässe die religiösen Genossenschaften bei ihren Sammlungen dem Volke zu verheißen pflegten, ersieht man besonders aus den Bruderschaftsbriefen, die sie ihren Wohltätern ausstellten. Von den Bruderschaftsbriefen, die von den Johannitern sicher auch in Deutschland häufig ausgestellt worden sind, hat man bisher nichts vernommen; dagegen liegen derartige Schriftstücke aus andern Ländern vor. Nach einem Bruderschaftsbrief aus dem Jahre 1461 verhießen die Johanniter von Voerne in Norwegen ihren Wohltätern: von Johann XXII. einen Ablaß von 30 Jahren und 30 Quadragenen, von Gregor dem Großen Vergebung aller vergessenen Sünden, von Bonifaz IX. den vollkommenen Sterbeablaß.[8] Lauter unechte Privi-

[1] Privilegia e 6 f.
[2] Ebd. d 5 f. [3] Ebd. e 5. [4] Ebd. d 7 ff.
[5] Ebd. d 8'. [6] Joosting 294 f.
[7] Privilegia d 4'.
[8] Diplom. Norv. I 624.

legien! In dem Bruderschaftsbriefe von 1467 werden bloß die Privilegien von Johann XXII. und Gregor dem Großen erwähnt.[1] Später wird neben Johann XXII. und Gregor dem Großen gewöhnlich noch Honorius III. genannt, der den Wohltätern Verzeihung aller Sünden verheißen habe, so 1484,[2] 1488[3] und 1514.[4]

Ganz anders lautet ein spanischer Bruderschaftsbrief aus dem Jahre 1482. Unter Berufung auf die Päpste Honorius, Klemens und Benedikt verheißt er vollkommenen Sündenerlaß, Aufhebung von Gelübden, Vergebung für Nachlässigkeit im Breviergebet usw., zudem einen Erlaß von 28000 Jahren und ebensoviel Quadragenen. Alles habe Sixtus IV. bestätigt und noch 300 Jahre und 300 Quadragenen beigefügt.[5] Daß Sixtus IV. Bullen von Honorius III., Klemens IV. und Benedikt XI. bestätigt habe, ist richtig; daß er aber auch eine Ablaßsumme von 28000 Jahren bestätigt und noch 300 Jahre beigefügt habe, ist nicht wahrscheinlich. Hätte eine so bedeutende Bewilligung wirklich stattgefunden, so wäre sie wohl in der Privilegiensammlung, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts veranstaltet wurde, erwähnt worden.

Nach einem Bruderschaftsbriefe, der 1502 von den ungarischen Johannitern in Stuhlweißenburg ausgestellt wurde, konnten die Wohltäter fünfmal im Jahr und wieder in der Todesstunde sich von Strafe und Schuld absolvieren, d. h. mit der sakramentalen Lossprechung einen vollkommenen Ablaß sich erteilen lassen. Als Absolutionstage werden folgende genannt: Karfreitag, Fest des hl. Johannes des Täufers, Kreuz-Auffindung, Fest des hl. Stephan von Ungarn und des Erzmärtyrers Stephanus.[6] Von welchen Päpsten diese Vollmachten erteilt wurden, wird nicht gesagt. Schon um die Mitte des 15. Jahrhunderts hatte Felix Hemmerlin[7] bemerkt, daß man zu seiner Zeit in den Kirchen der Johanniter wenigstens dreimal im Jahre, namentlich am Karfreitag, einen vollkommenen Ablaß gewinnen könne. Der Kardinal Nikolaus von Cues hatte aber dies Privilegium in Zweifel gezogen.[8]

Im Jahre 1389 hat Bonifaz IX. dem Johanniterorden alle Privilegien des Deutschordens mitgeteilt;[9] infolgedessen haben später die Johanniter bisweilen auch die Ablässe des Deutschordens in Anspruch genommen.

Der Deutschorden.

Der gegen Ende des 12. Jahrhunderts gegründete Deutschorden erhielt seinen ersten Ablaß am 16. Januar 1221 von Honorius III.: Den Wohltätern, die in die Bruderschaft des Ordens eintraten, sollte

[1] Diplom. Norv. XII 209 f.
[2] Diplom. Norv. III 693; XV 91.
[3] Diplom. Norv. I 689.
[4] Diplom. Norv. VIII 484 f.
[5] Häbler 59. Einblattdrucke 477.
[6] Monum. Vesprim. IV 127 f.
[7] Opuscula. Basileae 1497, p 3′ q 6.
[8] Oben S. 50.
[9] Privilegia b 4′.

der siebte Teil der Buße erlassen werden.[1] Aber bereits am 9. Jan. 1221 waren ihnen die Privilegien der Johanniter mitgeteilt worden.[2] Eine weitere Gunst erwies Honorius III. den Deutschherren am 9. Febr. 1221, indem er ihren Wohltätern einen Ablaß verhieß, der im Verhältnis stehen sollte zum gespendeten Almosen und zur frommen Gesinnung des Almosengebers.[3] Der Erlaß des siebten Teils der Buße wurde in der Folgezeit öfters erneuert. Sonst finden sich in den Urkundensammlungen des Ordens bis auf Bonifaz IX. keine andern Ablässe verzeichnet, abgesehen von einem 40tägigen Ablaß, den Urban IV. für Besuch der Ordenskirchen an etlichen Festen im Jahre 1261 erteilt hat.[4]

Um so mehr wundert man sich über die vielen Ablässe, die enthalten sind in einem Summarium, das unter Gregor XI. zusammengestellt und am 1. Juli 1375 im Ordenshause zu Trier von einem Notar vidimiert worden ist.[5] Die Deutschherren konnten freilich wegen der Privilegiengemeinschaft die Ablässe der Johanniter sich zuschreiben, und sie haben diese Befugnis reichlich ausgenützt, indem sie auch die erdichteten Privilegien sich zueigneten. Aber den unechten Ablässen der Johanniter haben sie noch viele andere unechte beigefügt. Zahlreiche Ablässe soll vor allem Honorius III. erteilt haben: für Kirchenbesuch an Karfreitag, Kreuz-Erhöhung und Kirchweihfest oder Almosen 42 Jahre und 42 Quadragenen, für zahlreiche Feste 550 Jahre und 40 Karenen, täglich für Kirchenbesuch 50 Tage, für die Wohltäter Erlaß eines Siebtels der Buße; zudem Erlaß eines Drittels der Buße für solche, die den Rittern Pferde oder Waffen schenken; wer aber sich selbst mit seinem Vermögen um Gottes willen dem Orden hingibt, erhält einen vollkommenen Ablaß, eine Bestimmung, die später Honorius IV. und Bonifaz VIII. erneuert haben sollen. Merkwürdig ist es, daß, wie bei Honorius III., so auch bei mehreren andern Päpsten nebst dem Erlasse des Siebtels der Buße für geringere Almosen noch ein Erlaß des Drittels der Buße für Schenkung von Pferden und Waffen verzeichnet ist, so bei Gregor IX., Innozenz IV., Alexander IV., Klemens IV., Bonifaz VIII. Auch ein Papst Paschasius III., der nie existiert hat, soll ein Drittel der Buße erlassen haben.[6] Von Honorius IV. wird behauptet, daß er den vollkommenen Ablaß, den Honorius III. für Schenkung von Pferden und Waffen verliehen hatte, bestätigt habe; und doch ist bei Honorius III. für eine derartige Schenkung nur von einem Erlaß des Drittels der Buße die Rede. Unzweifelhaft

[1] Strehlke, Tabulae ordinis Theutonici. Berolini 1869, 284.
[2] Ebd. 281. [3] Ebd. 319. [4] Ebd. 411.
[5] Transsumpt von 1402 nach einem Trierer Transsumpt von 1381 veröffentlicht von H. Grisar in der unvollendeten, nicht erschienenen Publikation: Diplomata Pontificia XII. et XIII. saeculi, S. 84—89. Grisar fand das Verzeichnis im Archiv des Deutschordens zu Lengmoos (Tirol). Eine Abschrift des Trierer Verzeichnisses findet sich auch in Wien. Vgl. E. G. v. Pettenegg, Die Urkunden des Deutschen-Ordens-Centralarchives zu Wien I, Prag 1887, 378 f.
[6] Gemeint ist vielleicht Paschalis III., der 1164 den Wohltätern der Johanniter ein Siebtel der Buße erlassen hat. Delaville I 234.

erdichtet ist der Ablaß von 24 Jahren und 24 Quadragenen, den Johann XXII. für Kirchenbesuch an allen Duplexfesten erteilt haben soll. Immerhin ist die am Schlusse des Schriftstücks verzeichnete Totalsumme, falls sie richtig angegeben ist, noch bescheiden genug. Abgesehen von dem vollkommenen Ablaß und dem Erlaß eines Drittels oder Siebtels der Buße wird bloß eine Summe von 500 Jahren und 65 Karenen genannt, obschon nach einer andern Angabe, die am Anfange des Verzeichnisses steht, Honorius III. allein für zahlreiche Feste 550 Jahre und 40 Karenen verliehen hätte. Das beweist, daß der wenig geschickte Sammler einander widersprechende Angaben in das Summarium aufgenommen hat.

In einem sonst fast gleichlautenden italienischen Verzeichnisse des ausgehenden 14. Jahrhunderts wird folgende Totalsumme angegeben: Zwölfmal Erlaß des Siebtels der Buße, sechsmal Erlaß eines Drittels, 765 Jahre, 203 Quadragenen und 209 Tage.[1]

Ganz andere Zahlen weist ein fast gleichzeitiges Summarium auf, das im Jahre 1398 von dem Generalvikar des Utrechter Bischofs beglaubigt worden ist.[2] Der Erlaß eines siebten oder dritten Teils der Buße, der von mehreren Päpsten verliehen worden, kommt auch hier vor. Doch fehlt der vollkommene Ablaß; dafür gibt es aber ungemein hohe partielle Ablässe. Für die Weihnachtsoktave z. B. sind nicht weniger als 4832 Jahre verheißen. Ähnliche Summen sind für viele andere Feste verzeichnet. Würde man alle Einzelposten zusammenzählen, so bekäme man wohl über 100000 Jahre. Und bezüglich dieser Ablässe, die zum größten Teil frei erfunden sind, versichert der Utrechter Generalvikar Hubert, er habe nach genauer Prüfung sich überzeugt, daß sie unzweifelhaft auf Wahrheit beruhen. Darf man sich da wundern, wenn im Mittelalter das gewöhnliche Volk allerhand erdichteten Ablaßverheißungen so leicht Glauben schenkte?

Aus dem Jahre 1400 stammt ein echtes Ablaßprivilegium von Bonifaz IX. Den Ordensbrüdern, die siebenmal im Jahre die heilige Kommunion empfingen, wurde der Ablaß verheißen, den man durch Besuch der Domkirche zu Frauenburg in der Oktave von Mariä Himmelfahrt gewinnen konnte. An diesem Privilegium sollten auch die Laien teilnehmen, die sich mit ihren Gütern dem Orden schenkten.[3] Schon 1402 und 1418 ist freilich dieser Ablaß gleich allen andern Ablässen ad instar widerrufen worden. Trotzdem wurde er später noch verwertet.[4]

---

[1] Grisar 89 f. fand dies Verzeichnis im Archiv des Domkapitels in Trient.

[2] J. de Geer, Archieven der Ridderlijke Duitsche Orde, Balie van Utrecht I, Utrecht 1871, 133—35.

[3] Strehlke 444 f. Im Jahre 1392 hatte Frauenburg für die Oktave von Mariä Himmelfahrt den Ablaß erhalten, den man am 1. August in Vadstena (vgl. oben S. 152) gewinnen konnte. C. P. Woelky, Codex diplomaticus Warmiensis III, Mainz 1874, 233 f.

[4] Privilegia ord. S. Johannis c 6.

Die aus dem 15. Jahrhundert stammenden Ablaßverzeichnisse bringen kaum etwas Neues; sie gehen im großen und ganzen auf das Trierer Summarium zurück. Zu erwähnen sind zunächst zwei deutsche Ablaßtafeln der Deutschordenskirche in Wien.[1] In der ersten, die 1466 angefertigt wurde und ziemlich maßvoll gehalten ist, wird berichtet, daß drei Päpste, Honorius III., Honorius IV. und Bonifaz VIII., „ganzen Ablaß aller Sünden" bewilligt haben für alle, „die sich mit Leib und Gut dem Orden ergeben in rechter Liebe durch Gottes Willen". Für die partiellen Ablässe wird eine Gesamtsumme von 663 Jahren und 143 Karenen angegeben. Damit stimmt freilich nicht, wenn gesagt wird, daß mehrere Päpste für viele Feste 583 Jahre und 65 Karenen bewilligt haben. In der zweiten Tafel vom Jahre 1513, die viel reichhaltiger ist, wird ebenfalls erklärt, daß an vielen Festen 583 Jahre und 84 Karenen, an andern, „von wegen der Kommunikation", 1145 Jahre oder noch mehr zu gewinnen seien.

Daß aber in einer früheren Zeit die Zahl 583 als Gesamtsumme betrachtet wurde, berichtet ein anonymer Sammler, der in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die in dem Haupthause zu Marienburg vorhandenen Ablaßprivilegien zusammengestellt hat. In seinem Summarium, das heute im Königsberger Archiv verwahrt wird, bemerkt er: „In einer Summe hab ich gefunden beieinander gesammelt von denjenigen, die der Privilegien mehr gesehen und gelesen hatten: 583 Jahre und 68 Karenen und 90 Tage."[2] Wie weit geht über diese mäßige Rechnung eine andere Angabe hinaus, die in einer Handschrift der bischöflichen Seminarbibliothek zu Pelplin verzeichnet ist! Als Totalsumme werden hier angegeben 100783 Jahre und 22 Karenen.[3] Wieder anders lauten die Mitteilungen in einem andern deutschen Summarium, das einigen Handschriften der Hochmeisterchronik beigegeben ist.[4] Dies Summarium ist weiter nichts als eine Übersetzung des alten Trierer Verzeichnisses; nur am Schlusse tritt ein wesentlicher Unterschied hervor. Während im älteren Verzeichnis die Gesamtsumme sich auf 500 Jahre beläuft, beträgt sie im jüngeren nicht weniger als 75536 Jahre, 7781 Karenen, elfmal Vergebung des siebten Teils der Sünden und dreimal Vergebung aller Sünden.

Nebst den lateinischen, italienischen und deutschen Ablaßsummarien gibt es auch ein französisches, das am Anfang des 16. Jahrhunderts in Beauvoir, bis 1501 Hauptsitz des Deutschordens in Frankreich, entstanden ist.[5] Dies Schriftstück begnügt sich meistens mit

[1] B. Dudik, Über Ablaßtafeln, in Sitzungsber. d. phil.-hist. Klasse der Akademie der Wissenschaften LVIII, Wien 1868, 155 ff.

[2] Scriptores rerum Prussicarum III, Leipzig 1868, 155 ff.

[3] Ebd.

[4] Gnad und ablase des Tewtschen ordens, abgedruckt ebd. 713—719. Eine Abschrift dieses Verzeichnisses aus dem Jahre 1498 befindet sich auf der Universitätsbibliothek in Jena. Vgl. Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde XIII (1843) 697 f.

[5] Collection des principaux Cartulaires du diocèse de Troyes III, Paris 1878, XLVI f.

allgemeinen Angaben. So heißt es unter anderm, daß man an vielen Festen, die aufgezählt werden, durch Kirchenbesuch große Ablässe gewinnen könne; doch wird darüber nichts Näheres mitgeteilt. Dagegen wird bemerkt, daß man für jedes Almosen, welches man mit reumütigem Herzen dem Hause spende, 583 Jahre Ablaß erhalte. Es ist dieselbe Summe, die in einem deutschen Verzeichnis als Gesamtsumme bezeichnet wird. Erwähnt wird auch der Ablaß, den Bonifaz IX. im Jahre 1400 den Brüdern und Wohltätern, die an sieben Festen kommunizierten, verliehen hatte. Daß es aber ein Ablaß ad instar gewesen, wird nicht hervorgehoben; es heißt nur, daß man an jedem der sieben Feste „Nachlassung der Sünden erhalte". Aus Beauvoir stammt auch ein lateinischer, im Jahre 1485 gedruckter Ablaßbrief.[1] Aus dem nicht ausgefüllten Exemplar ergibt sich, daß den Wohltätern nebst andern Fakultäten die Befugnis erteilt wurde, sich einen Beichtvater zu wählen, der ihnen einmal im Leben und in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß erteilen konnte. Von wem dies Privilegium ausgegangen, wird nicht gesagt.

Der Hospitalorden vom Heiligen Geiste.

Neben den Johannitern und Deutschordensherren, die mit den kriegerischen Verpflichtungen den Armen- und Krankendienst verbinden sollten, gab es andere Genossenschaften, die sich ausschließlich die Pflege der Wohltätigkeit zur Aufgabe gemacht hatten. An ihrer Spitze stand der Orden vom Heiligen Geiste mit zahlreichen Niederlassungen in der ganzen Christenheit. Seine Verbreitung ging von Rom aus. Hier hatte Innozenz III. an der Stelle des alten angelsächsischen Pilgerhauses (S. Maria in Sassia) ein großes Hospital gegründet, dessen Leitung er im Jahre 1204 dem Stifter des Heiliggeistordens, Guido von Montpellier, übertrug. Von Innozenz III. hat der Orden auch seine ersten Ablässe erhalten, insbesondere einen Erlaß des Siebtels der Buße für die Wohltäter.[2] Diesem echten Ablasse, der von den nachfolgenden Päpsten mehrmals erneuert wurde, haben sich frühzeitig unechte beigesellt, so ein Ablaß von 15 Jahren und 15 Quadragenen, den Benedikt XI. erteilt haben soll, der aber sicher erdichtet ist, obgleich ihn schon 1325 Erzbischof Eilif von Drontheim als echt anerkannt hat.[3] Erdichtet ist auch die Bulle von Klemens V., wodurch den Wohltätern allerhand Gnaden, unter andern die Teilnahme an den Stations- und Kirchweihgottesdiensten der römischen Kirchen sowie an der Pilgerfahrt nach dem Hl. Lande zugesichert wird.[4] Von Erzbischof Eilif von Drontheim sind im Jahre 1325 zwei

---

[1] Ebd. XLV f. [2] Vgl. Paulus I 176.
[3] Dipl. Norv. VIII 98.
[4] P. Brune, Histoire de l'ordre hospitalier du S. Esprit. Paris 1892, 151 f. B. nimmt das Privilegium als echt an. Es wird bisweilen auch Klemens VI. oder Klemens IV. zugeschrieben und deckt sich z. T. mit einer gefälschten Bulle, die Klemens VI. den Johannitern bewilligt haben soll.

Schreiben Johanns XXII. vidimiert worden.[1] In dem einen wird das Dekret des Konzils von Vienne (1312) über die Mißbräuche der Almosensammler, insofern es den Heiliggeistbrüdern nachteilig sein könnte, kassiert. In dem andern werden den Brüdern verschiedene Absolutionsvollmachten erteilt.[2] Es handelt sich indessen um eine kecke Fälschung. Johann XXII., der rechtzeitig davon benachrichtigt wurde, beeilte sich, am 13. November 1326 die Erzbischöfe von Drontheim und Upsala anzuweisen, gegen die Betrüger vorzugehen.[3]

Von Urban V. ist eine Bulle vorhanden (31. März 1368), die wohl als unecht zu gelten hat. Die Wohltäter werden dadurch ermächtigt, sich einen Beichtvater zu wählen, der ihnen einmal im Leben Absolution von allen Sünden und in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß erteilen kann.[4] Ein ganz außerordentliches Privilegium für jene Zeit! Es wird denn auch nicht erwähnt in einem Schreiben vom Jahre 1394, worin der Meister des Heiliggeistspitals in Littau unter Hinweis auf die Ablässe des Ordens zu milden Beiträgen auffordert.[5] Von einem vollkommenen Ablaß ist noch keine Rede. An der Spitze der Ablaßspender steht Innozenz III. mit dem oben erwähnten Erlaß eines Siebtels der Buße und einem erdichteten Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen. Dieselben Ablässe werden sechs weiteren Päpsten des 13. Jahrhunderts zugeschrieben; 36 Kardinäle und Bischöfe sollen je 40 Tage für Todsünden und 100 Tage für läßliche Sünden erteilt haben.[6]

Dies älteste bekannte Ablaßverzeichnis der Heiliggeistbrüder[7] bildet die Grundlage eines Augsburger Einblattdruckes des 15. Jahrhunderts.[8] Den Päpsten, die ein Siebtel der Buße erlassen haben, sind jetzt noch Bonifaz VIII. und Martin V. beigefügt. Die von Kardinälen und Bischöfen erteilten Ablässe betragen 80 Karenen, 1040 Tage für tödliche und 32 Jahre für läßliche Sünden. Den Priestern der Augsburger Diözese, welche die Sammlung eifrig fördern, wird ein Drittel der Einnahmen verheißen.

Als dies Verzeichnis in Druck gegeben wurde, hatte der Orden für seine Wohltäter von Eugen IV. bereits einen vollkommenen Ablaß erhalten, der aber im Einblattdruck nicht erwähnt wird. Vielleicht

---

[1] Dipl. Norv. VIII 96 ff.

[2] Diplomata pontificia et regia ordini S. Spiritus concessa I, Parisiis 1723, 34. Von Brune 151 als echt angenommen.

[3] Diplom. Suecanum III 751 ff.

[4] Diplomata I 59 f. Brune 148 157.

[5] Cod. dipl. Moraviae XII 177.

[6] Ganz anders lautet ein Verzeichnis vom Jahre 1397 des Heiliggeistspitals in Rostock. Mecklenburg. Urkundenbuch XXIII (1911) 281. Es werden wohl zahlreiche, aber nur geringe partielle Ablässe angeführt. Hier handelt es sich wohl um Ablässe, die speziell dem Spital von Rostock bewilligt worden waren.

[7] Ein anderes aus dem Jahre 1442 ist verzeichnet bei Riedel XXIII 223 f., der jedoch unterlassen hat, den Text mitzuteilen.

[8] Einblattdrucke 722. Abgedruckt bei Amort I 202 f. Etwas später wurde das Verzeichnis auch in Nürnberg gedruckt. Einblattdr. 723.

hat man einfach eine ältere, unter Martin V. hergestellte Vorlage abdrucken lassen; oder, was wahrscheinlicher ist, man ließ den vollkommenen Ablaß beiseite, weil er nicht den Wohltätern überhaupt, sondern nur den Bruderschaftsmitgliedern, die einen bestimmten Beitrag zahlten, verheißen worden war. Schon im Jahre 1431 hatte Eugen IV. den Kollektoren des Ordens den vollkommenen Sterbeablaß bewilligt.[1] Am 25. März 1446 hat er dann durch die Bulle *Salvatoris nostri* bestimmt, daß die Mitglieder der von ihm erneuerten Bruderschaft in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß erhalten sollen und zudem einmal im Leben auch von den päpstlichen Reservatfällen absolviert werden können.[2] Nach dem Wortlaute der Bulle handelte es sich bei dieser einmaligen Absolution im Leben nicht um einen Ablaß; doch ist sie bereits unter Sixtus IV. als vollkommener Ablaß aufgefaßt worden.

Nach Eugens Tod erlosch sehr bald das Interesse für die von ihm gegründete Bruderschaft. Da unternahm es Sixtus IV., sie durch eine vom 21. März 1478 datierte Bulle (*Illius qui*)[3] zu neuem Leben zu erwecken. In dieser Bulle[4] bestätigt der Papst die von seinen Vorgängern erteilten Ablässe. Er selber gestattet den Mitgliedern der Bruderschaft die Wahl eines Beichtvaters, der ihnen einmal im Leben die Lossprechung von den Reservatfällen, einige ausgenommen, und in der Sterbestunde den vollkommenen Ablaß erteilen könne.[5] Andern Gläubigen, die Beiträge spenden, wird bloß der Sterbeablaß verheißen. Alle aber, die am Pfingstmontag die römische Heiliggeistkirche besuchen, können einen vollkommenen Ablaß gewinnen; zudem können alle in Rom Weilenden, die verhindert sind, die Stationskirchen und andere Ablaßstätten zu besuchen oder dem päpstlichen Segen beizuwohnen, der Ablässe jener Kirchen und des päpstlichen Segens teilhaftig werden, wenn sie ihr Almosen dem Heiliggeistspital zukommen lassen.

Noch unter Sixtus IV. oder vielleicht am Anfange der Regierung seines Nachfolgers erschien ein Einblattdruck[6] mit einem Ablaßverzeichnis, das von dem früher in Augsburg veröffentlichten gänzlich abweicht. Nach diesem Schriftstück, das sich auf päpstliche Bullen beruft, hätten zahlreiche Päpste den Wohltätern des Heiliggeistordens merkwürdig hohe Ablässe bewilligt, z. B. Innozenz III.

---

[1] Acta dan. III 5 ff.

[2] Act. dan. III 144 ff. Diplomata I 77. Brune 155 f.

[3] Die Bulle wird von manchen irrig ins Jahr 1477 versetzt. Sie trägt wohl die Jahreszahl 1477, aber mit dem Zusatze: „Pontif. nostri anno septimo."

[4] Sie wurde sofort gedruckt. Hain 14809—11. Reichling 735 1628. Abgedruckt in Bull. rom. V 245 ff. Es gibt auch eine deutsche Ausgabe. Vgl. Pastor II 684 n. 3.

[5] Sixtus IV. scheint, wie Eugen IV., nur einen Sterbeablaß zu erteilen. Daß er aber unter der Absolution im Leben ebenfalls einen vollkommenen Ablaß verstanden hat, ergibt sich aus seiner Eintragung vom 21. März 1478 ins Bruderschaftsbuch, die in den Inkunabeldrucken der Bulle beigefügt ist.

[6] Veröffentlicht von O. Clemen, Alte Einblattdrucke. Bonn 1911, 4—6.

für jeden Tag in der Weihnachtsoktave 2800 Jahre, für jedes Apostelfest 2000 Jahre, für eine Festoktave im Januar 4000 Jahre samt einem Erlasse des Siebtels der Buße, Klemens V. für die Epiphanienoktave täglich 100000 Jahre, Klemens VI. für die Pfingstoktave täglich 8000 Jahre und 5000 Quadragenen usw. Alle diese gefälschten Ablässe mit andern erdichteten Privilegien, z. B. einem vollkommenen Sterbeablaß von Honorius III., Bonifaz VIII. und andern Päpsten, werden aufgezählt und bestätigt in der Bulle *Etsi ex commisso*, die Innozenz VIII. auf Ansuchen der Heiliggeistbrüder am 21. März 1486 erlassen hat.[1] Auch der Ablaß von 100000 Jahren fehlt nicht; nur wird er nicht Klemens V. zugeschrieben, sondern Cölestin V., der zudem 30000 Jahre für die Oktave von Mariä Geburt erteilt habe. Von Klemens VI. ist ein Ablaß von 8000 Jahren und 8000 Quadragenen mit einem vollkommenen Ablasse verzeichnet.[2] In einer zweiten Bulle vom 22. September 1488 erteilt Innozenz VIII. vollkommenen Ablaß einmal im Leben und in der Todesstunde allen jenen, die eines der ausgesetzten Kinder annehmen oder einem Mädchen des Spitals die zur Verheiratung nötige Aussteuer verschaffen. Derselbe doppelte Ablaß wird den Armen des Spitals zugesichert.[3]

Die Ablässe des Ordens sind auch von Alexander VI. und Julius II. bestätigt worden; doch sind die betreffenden Bullen nicht näher bekannt. Dagegen liegt eine umfangreiche Bulle (*Salvatoris domini nostri*) Leos X. vom 9. März 1514 vor.[4] Die Bullen von Sixtus IV. (*Illius qui*) und Innozenz VIII. (*Etsi ex commisso*) sind darin vollständig mitgeteilt; es wird auch bemerkt, daß Julius II. diese zwei Schreiben approbiert habe. Leo X. bestätigt sie aufs neue, ebenso wie die von früheren Päpsten erteilten Ablässe; zudem überträgt er die Privilegien des römischen Spitals auf alle andern Häuser des Ordens.

Da die vielen erdichteten Ablässe in päpstliche Bestätigungsbullen aufgenommen wurden, darf es uns nicht wundern, sie auch in Privatsammlungen angepriesen zu finden. Eine solche Sammlung veröffentlichte im Jahre 1512 Ludwig Han, Präzeptor des Heiliggeistspitals in Memmingen.[5] Das Verzeichnis ist nach Monaten angefertigt. Bei den einzelnen Tagen und Festen wird bemerkt, welche Ablässe zu gewinnen seien. Zu den zahlreichen Ablässen, die bereits in der Bulle Innozenz' VIII. verzeichnet sind, kommen noch viele andere, da der Sammler öfters auch die römischen Stationsablässe heranzieht. Be-

---

[1] Es darf nicht übersehen werden, daß derartige Bestätigungen nach dem päpstlichen Kanzleistil die Bedingung voraussetzen: „si preces veritate nitantur".

[2] Die Bulle Innozenz' VIII. wurde Ende 1486 in einem Einblattdruck durch Bischof Albrecht von Straßburg bekannt gemacht. Einblattdr. 104.

[3] Acta dan. IV 440. Diplomata I 131.

[4] Regesta Leonis X. n. 7143. Bulla Leonis X. confirmationis privilegiorum, indultorum, facultatum et indulgentiarum Hospitali S. Spiritus in Saxia de Urbe et eius membris per plures Romanos Pontifices concessarum cum extensione Bulle Sixti IV. Sine loco et anno.

[5] Margaritha Anime. S. l. e. a. (Memmingen 1512). 13 Bl. 4°.

hauptet er doch, daß schon Bonifaz VIII. und Klemens VI. die Wohltäter der Ablässe der römischen Stationskirchen und der heiligen Orte in Jerusalem teilhaftig gemacht haben. Nun gibt es freilich eine alte, verschiedenen Päpsten mit Unrecht zugeschriebene Bulle, welche den Wohltätern der Heiliggeistbrüder die Teilnahme an den Stationsgottesdiensten und an den Wallfahrten nach Jerusalem verheißt. Aber anfänglich verstand man dies von einer Teilnahme an den verdienstlichen guten Werken, nicht von einer Mitteilung der Ablässe. Noch in einem Bruderschaftsbriefe vom Jahre 1482 verheißen die dänischen Heiliggeistbrüder bloß eine Teilnahme an den guten Werken.[1] Erst später hat man eine Mitteilung der Ablässe der römischen Kirchen und des Hl. Landes in Aussicht gestellt. Erwägt man die große Zahl und die außerordentliche Höhe dieser Ablässe, so kann man sich vorstellen, welche Summe bei einer Zusammenstellung herauskommen mußte. In einem Bruderschaftsbriefe des Heiliggeistordens wird folgende Gesamtsumme für die Stationsablässe angegeben: Über 1000000 Jahre und mehr als 42 vollkommene Ablässe.[2]

Die vom Heiliggeistorden in den verschiedenen Ländern verwendeten Bruderschaftsbriefe sind von der größten Mannigfaltigkeit. Die einfachste Form bietet ein Brief, den 1482 der Prior des Spitals in Kopenhagen ausgestellt hat: Den Mitgliedern der Bruderschaft wird Teilnahme an den geistlichen Gütern, nämlich an den Gebeten und guten Werke der Brüder, an den Wallfahrten nach Jerusalem sowie an den römischen Kirchweihgottesdiensten verheißen.[3] Bisweilen erhielten die Wohltäter von den herumreisenden Kollektoren einen eigentlichen Beichtbrief (confessionale) mit anhängender Absolutionsformel. Dies Schriftstück sollten sie ihrem Beichtvater vorzeigen, um sich von ihm einmal im Leben und in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Derartige Beichtbriefe wurden vom Kommissär Nikolaus von Arezzo 1489 in Norwegen ausgeteilt.[4] Öfters ist mit dem Confessionale die Zusicherung verbunden, daß man teilnehmen werde an den geistlichen Gütern des Ordens, an den römischen Stationen und Kirchweihen, an dem alle fünfzig Jahre wiederkehrenden Jubiläum und an den Wallfahrten nach dem Heil. Lande. Zwei solche Briefe, die wörtlich miteinander übereinstimmen, haben sich erhalten aus den Jahren 1485[5] und 1488.[6] Ein weiteres Formular aus dem Jahre 1485 bietet einen etwas andern Text.[7] Wieder eine andere Fassung findet sich in einem Formular, das

---

[1] Kjøbenhavns Diplomatarium IV, Kjøbenhavn 1879, 187.

[2] M. Chemnitz, Examen Concilii Tridentini IV, Francof. 1585, 77 f.

[3] Kjøbenhavns Diplom. IV 187.

[4] Ein Exemplar abgedruckt in Dipl. Norv. IV 737.

[5] Einblattdrucke 1202.

[6] Einblattdr. 88. Abgedruckt in Annales du Bibliophile belge. N. S. II, Bruxelles 1882/86, 110 f.

[7] Veröffentlicht von O. Clemen in Zeitschr. f. Kirchengeschichte XXIX (1908) 79 f.

1514 unter dem Ordensgeneral Hilarion von Siena ausgefertigt worden ist.[1]

Verschieden davon ist der Bruderschaftsbrief, den der Präzeptor von Pforzheim, Matthias Heuthlin, 1513 für die Nonnen in Nimbschen ausgefertigt hat.[2] In der Einleitung wird hier bemerkt, daß alle Ablässe des Ordens von Julius II. bestätigt worden sind; dann folgt die Verheißung der Teilnahme an den guten Werken und das Confessionale. Ein kurzer Hinweis auf die von vielen Päpsten erteilten Ablässe findet sich auch in der Einleitung des Bruderschaftsbriefes, der am Anfange des 16. Jahrhunderts in Dänemark in Gebrauch war.[3]

Ziemlich einfach sind die spanischen Bruderschaftsbriefe. Sie begnügen sich mit einem allgemeinen Hinweis auf die vielen Ablässe, wovon sie nur den Erlaß des Siebtels der Buße besonders erwähnen.[4]

Eine längere Aufzählung der Privilegien und Ablässe findet sich in dem Bruderschaftsbriefe, der unter Alexander VI. in Italien gedruckt wurde.[5]

Recht ausführlich gehalten ist auch die 1504 auf Pergament geschriebene Urkunde, wodurch die Kommissäre Johann Steynek, Präzeptor von Steinau, und Jakob von Preußen, Prior in Cotbus, den Benediktinerinnen von Thorn die Privilegien der Bruderschaft zusichern.[6] Die vielen erdichteten Ablässe, wie sie in älteren Verzeichnissen enthalten sind, werden hier der Reihe nach aufgezählt. Fast denselben Wortlaut hat der Bruderschaftsbrief, den der Kommissär Andreas Schoer 1513 einem Ehepaar in Jüterbog ausgestellt hat.[7]

Über den Inhalt weiterer Bruderschaftsbriefe, ausgestellt 1492 von Dominicus de Runcho,[8] 1497 von Wenzeslaus Snorbach, Prior in Kuddewörde (Schleswig-Holstein),[9] kann Näheres nicht mitgeteilt werden.

Eine besondere Erwähnung verdienen die Bruderschaftsbriefe, die unter dem Ordensgeneral Alexander de Neronibus (1514—26) ausgestellt worden sind. Der Florentiner Neroni war am 5. November 1514 von Leo X. mit der Leitung des Heiliggeistordens betraut worden.[10]

[1] Fredericq 492 f. Das hier vorkommende Datum, 1. Juni 1515, kann nicht richtig sein, da Hilarion nur in den Jahren 1513 und 1514 dem Orden vorstand.

[2] L. Schmidt, Urkundenbuch der Stadt Grimma und des Klosters Nimbschen. Leipzig 1895, 328 f.

[3] Ein undatiertes, aber nach 1500 gedrucktes Formular, vom Spital in Randers, mitgeteilt bei H. O. Lange, Analecta bibliographica. Kjøbenhavn 1906, Tabula V. Gleichlautendes Formular, d. Kopenhagen, 21. Okt. 1508, in Kjøbenhavns Diplom. IX 302 f.

[4] Faksimile eines Briefes von 1499 bei Häbler 65. Vgl. Einblattdrucke 61; ebd. 1285 anderes Exemplar von 1499.

[5] Einblattdr. 471a. Das hier beigefügte Datum 1491 kann nicht richtig sein, da in der Urkunde Alexander VI. (gewählt 1492) genannt wird. Ein anderes gleichlautendes Exemplar von 1496, ebd. nr. 584.

[6] C. P. Woelky, Urkundenbuch des Bistums Culm II, Danzig 1887, 621 ff.

[7] Unschuldige Nachrichten 1710, 835 ff.

[8] Einblattdr. 517. [9] Ebd. 1390.

[10] Regesta Leonis X. n. 12550.

Vorher war er päpstlicher Haushofmeister gewesen; er stand also beim Papst in großem Ansehen. Dies sollte ihm auch in seiner neuen Stellung von Nutzen sein. Wegen des Ablasses für St. Peter hatte Leo X. alle andern vollkommenen Ablässe aufgehoben. Zugunsten des Heiliggeistspitals machte er aber eine Ausnahme. In einem Schreiben vom 7. März 1515 gestattete er den Brüdern die Verkündigung ihrer Ablässe wenigstens in der Pfingstwoche. Außerhalb dieser Zeit sollten auch Sammlungen erlaubt sein, doch ohne Erteilung von Ablässen, ausgenommen an den Orten, wo der Ablaß für St. Peter nicht gepredigt würde oder von den Behörden nicht zugelassen wäre.[1] Neroni beeilte sich, von dieser Befugnis Gebrauch zu machen. Er sandte eine ganze Anzahl Kommissäre aus,[2] denen er gedruckte Ablaßbriefe mit auf den Weg gab, darunter auch solche, die sich auf den Ablaß für die Verstorbenen bezogen.[3] Als Spender dieses Ablasses wurde Nikolaus V. genannt, dessen Bulle z. T. wörtlich in dem Briefe wiedergegeben wird. Ausdrücklich erklärt der Papst, daß er nicht nur den Lebenden den Sterbeablaß erteile, sondern auch den Seelen im Fegfeuer, für die ein Almosen gespendet werde, ihre Strafe nachlasse.[4] Nun ist sehr merkwürdig, daß vor Neroni diese so wichtige Bulle ganz unbekannt war. Hätte Nikolaus V. wirklich einen Ablaß für die Verstorbenen bewilligt, so hätte man nicht unterlassen, eine so wertvolle Gnade mit Nachdruck hervorzuheben. Aber weder in den Ablaßverzeichnissen noch in den vielen Bruderschaftsbriefen wird sie jemals erwähnt. Daraus darf man unbedenklich schließen, daß sie erst um 1516 erdichtet worden ist.

Andere Ablaßbriefe mit Neronis Namen scheinen sich nicht erhalten zu haben; dagegen sind mehrere vorhanden, die von seinen Kommissären herrühren. In England und in den Niederlanden wirkte Philipp Mulart, von dem sich Ablaßbriefe aus den Jahren 1519 und 1520 erhalten haben.[5] Besser bekannt sind die Bruderschaftsbriefe, die Franziskus Tripontinus und Genossen in Deutschland ausgestellt haben. Unterm 15. Mai 1515 hat Tripontinus einen solchen Brief in München ausgefertigt.[6] Von München begab er sich nach Freising, wo er am 1. Juni 1515 gemeinschaftlich mit einem andern

---

[1] Pontoppidan II 746 ff. Fredericq 486 ff.

[2] Solche Kommissäre erscheinen 1516 in Schlesien, 1517 in Mecklenburg und in Hildesheim.

[3] Ein unausgefülltes, aber mit der gedruckten Jahreszahl 1516 versehenes Formular ist vollständig abgedruckt bei Kapp, Nachlese III 214—17. Ein ausgefülltes Formular, ausgestellt am 16. Juni 1516 in Lemberg, erwähnt Seckendorf, Commentarius de Lutheranismo I, Lipsiae 1694, 15.

[4] Die angebliche Bulle Nikolaus' V. wird näher besprochen werden in dem Abschnitt über den Ablaß für die Verstorbenen. Dort wird auch die Quelle angegeben, aus welcher der Fälscher geschöpft hat.

[5] British Museum. Catalogue of printed books. Vol. Rome (1896) 201. Fredericq 604.

[6] Einblattdruck im Münchener Reichsarchiv. Veröffentlicht von E. Dorn, Der Sang der Wittenberger Nachtigall in München. München 1917, 219 ff. Die Verordnungen, die damals Tripontinus in München für die Beichtväter erlassen hat, finden sich in Clm. 18933, 133—35.

Kommissär, Phoebus Brigetus, die Mönche von Tegernsee in die Bruderschaft aufnahm.[1] Am 23. November 1515 haben die beiden Kommissäre Phoebus Brigetus und Matthäus Pauseccus in Regensburg den Mönchen von St. Emmeram einen Bruderschaftsbrief ausgestellt.[2] Alle diese Schriftstücke haben denselben Wortlaut. Von den vielen Ablässen des Ordens werden namentlich erwähnt der Erlaß eines Siebtels der Buße, der vollkommene Ablaß im Leben und im Tode, die Teilnahme an den römischen Stationen und Kirchweihen sowie an den Wallfahrten nach Jerusalem, endlich der päpstliche Segen bei der Aufnahme in die Bruderschaft. Von einem Ablasse für die Verstorbenen ist keine Rede. Dieser Ablaß erscheint erst in den Bruderschaftsbriefen von 1516.

Am 20. November 1515 hatte Tripontinus die Erlaubnis erhalten, die Kollekte in der Bamberger Diözese vorzunehmen.[3] Im Febr. 1516 kam er nach Hof, wie der dortige Chronist Enoch Widman bezeugt.[4] Widman teilt auch einen Bruderschaftsbrief mit, den im Auftrage des Tripontinus ein gewisser Johannes aus Rom am 27. Februar 1516 für einen Bürger in Hof ausgestellt hat.[5] Dies Diplom, das nicht gedruckt war, sondern von dem Kaplan Konrad Müller geschrieben worden, besteht aus zwei Teilen, wovon der erste den Ablaß für die verstorbenen Eltern jenes Bürgers, der zweite die Ablässe für die Lebenden enthält. Der zweite Teil stimmt wörtlich überein mit den Bruderschaftsbriefen, die Tripontinus früher in Bayern ausgestellt hatte; der erste Teil ist ein Auszug aus dem oben besprochenen Ablaßbriefe Neronis; nur die Stelle aus der Bulle Nikolaus' V. wird vollständig mitgeteilt. Wie erklärt sich nun, daß Tripontinus den Ablaß für die Verstorbenen erst im Jahre 1516 verhieß? Denn daß er diesen Ablaß 1515 in Bayern noch nicht verliehen hat, darf als sicher gelten. In den Aufzeichnungen der Mönche von Tegernsee und St. Emmeram wird die Bulle Nikolaus' V. mit keiner Silbe erwähnt. Offenbar hatte Tripontinus selber, als er im Frühjahr 1515 Rom verließ, von dieser Bulle noch nichts gewußt. Der Ablaßbrief Neronis, der sie enthält, ist eben erst am Anfange des Jahres 1516 gedruckt und an die Kommissäre in Deutschland abgesandt worden. In Nürnberg, wo gelehrte Männer lebten, brachte man dem Ablaß für die Verstorbenen ein wohlberechtigtes Mißtrauen entgegen. Als Tripontinus zu Beginn der Fastenzeit 1516 in der Stadt erschien und um Zulassung der Ablaßpredigt ersuchte, ließ der Magistrat seine Papiere durch die ersten Geistlichen Nürnbergs genau untersuchen. Da wurde „aus fleißiger Besichtigung der abkopierten Bullen, Briefe und Bambergischen

---

[1] Eine Abschrift des Bruderschaftsbriefes, in dem 44 Mönche mit Namen verzeichnet sind, findet sich in Clm. 20167, 4—10. Er kostete 10 Gulden.

[2] Abschrift in Clm. 14610, 235—38; 14892, 66 ff.

[3] J. Looshorn, Geschichte des Bistums Bamberg IV, Bamberg 1900, 534.

[4] Ch. Meyer, Quellen zur Geschichte der Stadt Hof. Hof 1894, 111.

[5] Diesen Brief hat Meyer in seiner Ausgabe von Widmans Chronik nicht abgedruckt; er findet sich aber bei Menckenius III 734 ff., und korrekter, aus Widmans Chronik, bei Kapp, Sammlung 71 ff.

Admission, auch der Beicht- und Gnadbriefe für die armen Seelen im Fegfeuer viel Widerwärtigkeit erfunden"; es zeigte sich besonders, daß „die Beicht- und Gnadbriefe für die Seelen in allen Artikeln mit den Bullen sich nicht vergleichen". Weil zudem noch verlautete, „wie sich dieser Kommissär (Tripontinus) und seine Mitverwandten im Land zu Bayern und andern Orten mit großer Zehrung und anderm ein sehr ungebührlich Wesen sollen gehalten haben", beschloß der Rat, die Ablaßverkündigung nicht zuzulassen, „damit das gemeine christliche Volk mit verdecktem Schein nicht angeführt werde". Tripontinus mußte nach Empfang einer Entschädigung für die Kosten seines Aufenthaltes (10 Gulden) unverrichteter Sache abziehen.[1]

Von Interesse ist es, aus dem eigenen Munde dieses Kommissärs zu hören, wie er die vornehmsten der von ihm verkündeten Privilegien auffaßte.[2] Die Benediktiner von Tegernsee hatten ihm einige Fragen vorlegen lassen, mit der Bitte um gefällige Beantwortung. Unter anderm wünschten sie zu wissen, ob man zur Gewinnung der römischen Stationsablässe bestimmte Gebete verrichten müsse, wie sie gewöhnlich in den Bullen, welche die Stationsablässe erteilen, vorgeschrieben werden. Nein, lautet die Antwort. Man braucht bloß, wenn man den Bruderschaftsbrief löst, einen Geldbeitrag zu spenden. Ferner wollten die Mönche wissen, was unter der verheißenen Teilnahme an den Pilgerfahrten nach dem Hl. Lande zu verstehen sei. Der Kommissär erklärt, daß damit alle Ablässe, auch die vollkommenen, gemeint seien, die man beim Besuche der verschiedenen heiligen Stätten in Palästina gewinnen könne. Andere Fragen beziehen sich auf den vollkommenen Ablaß, den sich die Mitglieder der Bruderschaft im Leben und im Tode erteilen lassen konnten. Tripontinus ist der Ansicht, daß man sich in den gesunden Tagen den Ablaß zweimal spenden lassen dürfe, da dies Privilegium von zwei Päpsten, Urban V. und Sixtus IV., gewährt worden wäre. Was aber den Sterbeablaß anlange, so könne man ihn nicht bloß in der wirklichen Todesstunde gewinnen, sondern sooft man in Todesgefahr schwebe. In ihrem Bruderschaftsdiplom lasen die Tegernseer Mönche auch die Bestimmung, daß man bei der Aufnahme in die Bruderschaft des päpstlichen Segens teilhaftig werde.[3] Sie fragen an, was darunter zu verstehen sei. Ein vollkommener Ablaß, antwortet Tripontinus. Am Schlusse seiner Erklärungen bemerkt er noch, wie er, als man ihm die Sendung angeboten habe, erschrocken sei bei dem Gedanken an die so reichlichen Gnaden, die er auszuteilen hätte. Da sei ihm gesagt worden: Warum bist du so ängstlich? Wenn der Herr freigebig ist, was braucht dann sein Verwalter knauserig zu

[1] Ratsprotokoll, bei G. E. Waldau, Neue Beyträge zur Geschichte der Stadt Nürnberg II, Nürnberg 1791, 226 ff.

[2] Declaratio gratie fraternitatis Spiritus Sancti, in Clm. 19837, 36—39; 20167, 12′—16′.

[3] Die päpstlichen Bullen kennen dies Privilegium nicht. Die oben erwähnte Bulle Sixtus' IV. spricht wohl von dem päpstlichen Segen, aber in ganz anderm Zusammenhange.

sein? Durch diese Worte ermutigt, habe er nicht gezögert, die heilsame Bürde auf sich zu nehmen.

Andere konnten ihre Bedenken wegen der überreichen Gnaden nicht so leicht überwinden. Der Ingolstädter Theolog Johann Eck, in den Reformvorschlägen, die er 1523 dem Papst Hadrian VI. unterbreitet hat, hält sich darüber auf, daß die Heiliggeistbrüder öfters im Jahre vollkommene Ablässe spenden können und daß sie an gewissen Tagen für Geld so große Fakultäten verleihen, wie man sie vor 400 Jahren durch eine Wallfahrt nach Rom, auch bei Wasser und Brot, nicht hätte erlangen können. Die Folge sei, daß der Ablaß geringgeschätzt werde.[1] Ähnlich äußert sich Kardinal Campeggi in einer Denkschrift, die er 1522 dem neugewählten Papst nach Spanien übersandte; er klagt besonders über die allzu vielen Beichtbriefe, die vom Heiliggeistorden ausgeteilt werden.[2] Schon im Jahre 1513 hatte der Stadtrat von Danzig, durch das anmaßende Auftreten der Heiliggeistbrüder erbittert, den König von Polen ersucht, in Rom dahin zu wirken, daß ihre Privilegien eingeschränkt werden.[3] Es ist zu bedauern, daß eine derartige Einschränkung damals nicht stattfand; denn die Ablässe und Absolutionsvollmachten des Ordens, ganz abgesehen von den Übertreibungen, die sich gewissenlose Almosensammler zuschulden kommen ließen, hatten schon längst jedes Maß überschritten.[4]

Weit mäßigere Ablässe pflegten die Antoniter zu verheißen, obschon auch ihre Kollektoren nicht selten zu Klagen Anlaß gaben.

Der Antoniusorden.

Ursprünglich war dieser Orden eine Laiengenossenschaft, gegründet gegen Ende des 11. Jahrhunderts zu St. Didier in der Dauphiné. Seit 1218 legten die Brüder die drei Gelübde ab und wurden 1297 von Bonifaz VIII. als regulierte Augustinerchorherren bestätigt. Zur Blütezeit bestanden in Europa etwa 370 Klöster unter dem Generalabt von St. Didier. Wie die Heiliggeistbrüder, so hatten auch die Antoniter das Recht, für ihre Krankenhäuser Sammlungen zu veranstalten, wobei sie ihren Wohltätern Ablässe zu verheißen pflegten. Schon im 13. Jahrhundert konnten sie den Gläubigen, die in ihre Bruderschaft eintraten,

[1] Beiträge zur bayer. Kirchengeschichte II (1896) 223.

[2] C. Höfler, Analekten zur Geschichte Deutschlands und Italiens, in Abhandl. der 3. Klasse der bayer. Akad. d. Wissensch. IV 3 (1845) 73.

[3] Th. Hirsch, Die Ober-Pfarrkirche von St. Marien in Danzig I, Danzig 1843, 248.

[4] Im Jahre 1562 hat wohl Pius IV. die Ablässe und Privilegien des Heiliggeistordens wegen eingerissener Mißbräuche aufgehoben. Bull. rom. VII 228 ff. Zwei Jahre später hat er aber die Revokationsbulle kassiert und dem Orden seine früheren Privilegien wieder zurückgegeben, insofern sie dem Tridentinum nicht zuwider wären. Ebd. 303 ff. In einer weiteren Bulle vom 4. Mai 1565, welche die Privilegien des Heiliggeistspitals dem Lazarusorden zuspricht, werden die früheren maßlosen Ablässe im einzelnen aufgeführt, auch der Ablaß von 100000 Jahren. Ebd. 363 ff.

den siebten Teil der Buße erlassen. Dies Privilegium ist ihnen von mehreren Päpsten bewilligt worden. Dazu kamen noch einige kleine partielle Ablässe. Der höchste, von Klemens V. 1309 verliehen, war ein Ablaß von 1 Jahr und 40 Tagen.

Welche Ablässe der Orden am Anfang des 15. Jahrhunderts zu vergeben hatte, ersieht man aus dem Schreiben, womit ein Antoniter im Jahre 1403 seine Ankunft in Vadstena ankündigte.[1] Er komme, so meldet er, mit überaus großen päpstlichen Ablässen. Und diese Ablässe werden dann näher bekanntgemacht: Es ist der überlieferte Erlaß eines Siebtels der Buße mit andern partiellen Ablässen, deren Totalsumme sich auf 3 Jahre, 10 Karenen und 600 Tage beläuft, zudem 40 Tage von dem Diözesanbischof. Gewiß eine recht bescheidene Liste im Vergleiche zu andern Verzeichnissen jener Zeit. Die beigegebene Absolutionsvollmacht in bezug auf vergessene Sünden, gebrochene Gelübde usw. mag von irgendeinem Bischof gewährt worden sein; in den päpstlichen Bullen, die zugunsten der Antoniter erlassen wurden, kommt sie nicht vor. Der Antoniusbruder hatte aber nebst den Ablässen noch andere Dinge zu verheißen. Er versprach den Gläubigen, die mit den Reliquien des hl. Antonius gesegnet würden, daß sie das Jahr hindurch sicher wären vor einem dreifachen großen Übel: vor dem höllischen Feuer (Antoniusfeuer), dem jähen Tode und der fallenden Sucht. In manchen andern Gegenden, meint er, habe man die heilsame Kraft des Antoniussegens schon öfters erfahren; nur in Skandinavien sei sie noch nicht genügend bekannt.

Mit der Bekanntmachung des schwedischen Sammlers aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts stimmt im wesentlichen überein ein Verkündigungszettel, der in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts in der Diözese Eichstätt auf den Kanzeln verlesen werden mußte. Der Eichstätter Dominikanerprior Georg Schwarz (Nigri) hat diesen Zettel in eine Denkschrift aufgenommen, die er um 1470 an den dortigen Bischof Wilhelm (1464—96) gerichtet hat, um ihn zu bewegen, dem anstößigen Treiben verschiedener Almosensammler ein Ende zu machen.[2] Es wird darin zuerst das Mitleid für die in 372 Spitälern untergebrachten Kranken erregt; dann wird der Ablaß von acht Päpsten (von jedem ein Siebtel der Buße) namhaft gemacht, zudem von 45 Kardinälen je 80 Tage für schwere und 1 Jahr für läßliche Sünden, von Bischöfen eine Summe von 142 Quadragenen, von 1000 Tagen für Todsünden und von 36 Jahren für läßliche Sünden. Auch der Absolutionsvollmacht wird Erwähnung getan. Wenn Schwarz hoffte, mit seiner Vorstellung beim Bischofe von Eichstätt etwas zu erreichen, so täuschte er sich. Einige Jahre später wurde der von ihm beanstandete Verkündigungszettel in Eichstätt gedruckt,[3] und der Diözesanbischof wies nach wie vor seine Geistlichen an, die Ablässe der Antoniusbruderschaft den

[1] Svenskt Diplomatarium IV 101.
[2] Vgl. darüber Suttner, in Pastoralblatt des Bistums Eichstätt II (1855) 188.
[3] Einblattdrucke 715.

Gläubigen bekanntzumachen.[1] Noch um 1510 wurde derselbe Zettel auf den Eichstätter Kanzeln verlesen.[2]

Von dem Eichstätter Verkündigungszettel weicht gänzlich ab ein anderes Verzeichnis, das um 1500 als Einblattdruck in Memmingen und München erschienen ist.[3] Dies Schriftstück enthält eine ganze Reihe von unvollkommenen päpstlichen Ablässen, von denen mehrere unzweifelhaft erdichtet sind, so ein Ablaß von 26 Jahren und 26 Quadragenen von Johann XXII., ein anderer von 20 Jahren und 20 Quadragenen von Johann XX. (soll wohl heißen Johann XXIII.) Auch die Angabe, daß von 130 Kardinälen ein jeder 100 Tage Ablaß für Todsünden und 1 Jahr für läßliche Sünden erteilt habe, muß als Fälschung bezeichnet werden, da der Ablaß der Kardinäle in der Regel bloß auf 100 Tage lautet.

Noch mehr Fälschungen finden sich in einem Schriftchen, das unter Innozenz VIII. oder am Anfang der Regierung Alexanders VI. in deutscher[4] und lateinischer Sprache[5] erschienen ist und eine Zusammenstellung der Ablässe und Privilegien des Ordens enthält. Immerhin sind die hier verzeichneten Ablässe recht mäßig zu nennen im Vergleiche mit denjenigen, welche die Heiliggeistbrüder sich beilegten. Der höchste der erdichteten partiellen Ablässe ist ein solcher von 7 Jahren und 7 Quadragenen. Klemens IV. soll ihn erteilt haben. Nur einmal kommt ein vollkommener Ablaß vor, ein Sterbeablaß, der ebenfalls Klemens IV. zugeschrieben wird. Er steht in der gefälschten Bulle *Gratum Deo* vom 15. Februar 1265, die mit einigen Änderungen auch von andern Orden, z. B. von den Trinitariern, in Anspruch genommen und bald diesem, bald jenem Papste zugeeignet wurde.

Die Antoniter teilten wohl auch Beichtbriefe aus. Aber zum Unterschiede von denjenigen der Heiliggeistbrüder berechtigten diese Briefe nicht zum Empfang eines vollkommenen Ablasses. Sie gewährten dem Inhaber bloß die Vollmacht, sich einen Beichtvater zu wählen, der ihn zweimal im Jahre von allen Sünden, mit Ausnahme der päpstlichen Reservatfälle, lossprechen konnte. Dies Privilegium hatten die Antoniter im Jahre 1486 von Innozenz VIII. erhalten. Von da an erscheint es gewöhnlich in den Bruderschaftsbriefen, welche

---

[1] Ebd. 561.

[2] J. G. Hierl, Kaspar Tobritsch, Weihbischof von Eichstätt. Hippoltstein 1915, 30.

[3] Einblattdr. 716—718. Der Memminger Zettel ist abgedruckt bei J. G. Schelhorn, Kurtze Reformations-Historie der Reichs-Stadt Memmingen. Memmingen 1730, 27—29.

[4] Freyheiten, Gnad und Aplas der Wolteter, mitbrudere und Schwestern des Ordenß Sancti Anthony. Ohne Ort und Jahr. Abgedruckt bei Kapp, Nachlese III 133—50. Ein Exemplar des seltenen Inkunabeldruckes befindet sich in Melk. R. Schachinger, Die Wiegendrucke der Stiftsbibliothek in Melk. Melk 1901, 64.

[5] Privilegia, libertates et indulgentie benefactorum, confratrum et consororum ordinis S. Antonii. S. l. e. a. Im British Museum. Catalogue of books printed in the XV[th] century I (1908) 49.

die Antoniusbrüder ihren Wohltätern austeilten. Man findet es bereits erwähnt in dem Formular, das Jakob Ebelson, Präzeptor von Grünberg, 1487 zu Mainz drucken ließ.[1] Etwas ausführlicher ist das Formular, dessen sich der Präzeptor des Hauses in Lichtenberg, Goswin von Orssoy, der erste Kanzler der Wittenberger Universität, in den Jahren 1492—1500 bediente.[2] Hier werden nebst dem von Innozenz VIII. bewilligten Privilegium im allgemeinen auch die Ablässe des Ordens und der erdichtete Sterbeablaß erwähnt. Ein Bruderschaftsbrief, der 1510 in Norwegen ausgestellt wurde, enthält bloß das Beichtprivilegium,[3] während ein anderer, der 1511 in Dänemark ausgestellt wurde, am Anfang auch noch die Ablässe des Ordens kurz erwähnt und den Wohltätern die Teilnahme an den guten Werken, die in den 365 Häusern geübt werden, verheißt.[4]

Die Privilegien, die der Antoniusorden vom Hl. Stuhl erhalten hat, finden sich zusammengestellt in einer umfangreichen Bulle, die im Jahre 1514 von Leo X. erlassen worden ist.[5] Es werden darin nicht weniger als 27 Schreiben früherer Päpste, von Bonifaz VIII. bis auf Alexander VI., vollständig mitgeteilt und neu bestätigt. Eine Veröffentlichung dieser Urkunden wäre sehr wünschenswert. Mit Hilfe dieser authentischen Quellen wäre es ein leichtes, verschiedene gewagte Behauptungen der Privilegiensammlung „Freiheiten und Ablässe" auf ihren wahren Wert zurückzuführen.

Die Brüder vom St. Bernhardsberge.

Allgemein anerkannt sind die Verdienste, die sich diese Brüder, die den hl. Bernhard von Menthon († 1081) als Stifter verehren, um die Reisenden erworben haben. Zum Unterhalt der beiden auf dem Großen und Kleinen St. Bernhard bestehenden Hospize mußten Sammlungen veranstaltet werden. Auch in Deutschland waren die Boten der Bernhardiner nicht unbekannt. In der Diözese Straßburg z. B. erschienen sie 1412, neben den Heiliggeistbrüdern und den Antonitern, unter den Almosensammlern, die von dem Bischofe zugelassen waren.[6] Sie waren ebenfalls in der Lage, ihren Wohltätern Ablässe anzubieten. Johann XXII., der im Jahre 1323 für die Mitglieder ihrer Bruderschaft den üblichen Erlaß eines Siebtels der Buße bewilligte, konnte darauf hinweisen, daß schon Innozenz III. und Klemens IV. (18. Mai 1265) dasselbe Privilegium gewährt hatten.[7] Zu dieser päpstlichen Gnade kamen noch zahlreiche Bewilligungen von Kardinälen und Bischöfen. Sie sind zusammengestellt in einer

---

[1] Einblattdr. 522.
[2] Ebd. 667—69. Abgedruckt bei Kapp, De Antonianis. Lipsiae 1737, 21—24.
[3] Dipl. Norv. II 762.
[4] Lange, Analecta bibliogr. Tabula IV.
[5] Regesta Leonis X. n. 9065. Im Vatikanischen Archiv.
[6] Hanauer 210.
[7] Mollat, Lettres communes de Jean XXII. nr. 17136.

gedruckten Mitteilung, die Bischof Georg von Bamberg — entweder Georg II. (1503—05) oder Georg III. (1505—22) — am Anfange des 16. Jahrhunderts seinem Klerus zugehen ließ:[1] Von 6 Päpsten der Erlaß des Siebtels der Buße, von 15 Kardinälen je 100 Tage, von 33 Bischöfen je 40 Tage, zudem 40 Tage von Bischof Georg von Bamberg. Das sind ohne Zweifel lauter echte Ablässe. Julius II. hat sie bald nachher bestätigt und einen vollkommenen Sterbeablaß beigefügt für die Gläubigen, die ein Almosen spenden, das hinreichend sei, um den Unterhalt wenigstens einer Person an einem Tage zu bestreiten.[2]

St. Valentin.

Das Benediktinerpriorat S. Valentin befand sich zu Rufach im Oberelsaß und war im Jahre 1183 gegründet worden. Da es Reliquien des hl. Valentin, der um 273 als Bischof von Terni den Martertod erlitten hatte, besaß, wurde es allmählich zu einem gut besuchten Wallfahrtsorte. Galt doch St. Valentin als besonderer Patron der Gichtleidenden und Fallsüchtigen. Für den Unterhalt des Klosters und der armen Pilger ließen die Rufacher Mönche Sammlungen vornehmen, zuerst nur im Elsaß,[3] später auch in den umliegenden Diözesen. Eine größere Ausdehnung nahm die Kollekte unter dem Prior Johann Sanzetti (1465—1506), der nicht nur die Kirche neu aufbaute, sondern auch ein schönes, großes Spital für Epilektiker errichten ließ.[4] Um die nötigen Mittel aufzubringen, nahm er selber 1469 eine Kollekte in Deutschland vor. Im Jahre 1480 erschienen seine Boten in der Oberpfalz (Diözese Eichstätt),[5] fünf Jahre später in Würzburg, wo sie mit den Antonitern in einen Streit gerieten, den der dortige Bischof schlichten mußte.[6] Als sie im Jahre 1493 nach Sachsen kamen, forderte Kurfürst Friedrich auf Ansuchen der Antoniter in Lichtenberg den Bischof von Meißen auf, ihnen das Sammeln zu verbieten, damit dem Lichtenberger Hause kein Abbruch geschehe. Der Meißener Oberhirt hielt es jedoch für angezeigt, sie zuzulassen, da sie päpstliche und kaiserliche Privilegien vorzeigen konnten und Kaiser Friedrich III., der 1492 selber mit seinem Sohne Maximilian das Rufacher Kloster besucht hatte, entschieden für sie eintrat.[7]

---

[1] Abgedruckt bei Pl. Sprenger, Älteste Buchdruckergeschichte von Bamberg. Nürnberg 1800, 68 f.

[2] Bekanntmachung des Priors von St. Bernhard vom Jahre 1507 bei Hottinger VII 81 f.

[3] Th. Walter, Beiträge zur Geschichte der Stadt Rufach II, Rufach 1908, 2 8 83. Empfehlungen der Bischöfe von Straßburg aus den Jahren 1183 und 1308.

[4] Walter III (1913), S. XXII f.

[5] Pastoralblatt des Bisthums Eichstätt 1855, 187.

[6] Einblattdr. 1277.

[7] Der hierauf bezügliche Briefwechsel des Kurfürsten Friedrich und des Meißener Bischofs aus den Jahren 1493—95 bei J. J. Müller, Des hl. Römischen Reichs Teutscher Nation Reichstags Theatrum unter Maximilian I. II, Jena 1719, 76 ff.

Obschon sie päpstliche Privilegien vorzeigen konnten, so hatten sie doch damals von dem Päpstlichen Stuhle noch keine Ablässe erhalten. Dies ergibt sich aus einer Aufzeichnung in dem Pfarrbuche von Hippoltstein (Diözese Eichstätt). Dies Pfarrbuch zählt die verschiedenen Kollekten auf, die um 1510 in der Pfarrei vorgenommen wurden. Für die Sammlungen der Antoniter, der Heiliggeistbrüder und der Bernhardiner werden auch kurz die Ablässe angegeben. Bei St. Valentin heißt es aber, die Ablässe seien vom Apostolischen Stuhle noch nicht erlangt, doch stehe vielleicht ihre Gewährung in Aussicht.[1]

Hiermit erledigt sich von selbst ein Ablaßzettel, den ein nicht näher bekannter Sammler von St. Valentin gegen Ende des Mittelalters bei seinen Kollekten in der Diözese Konstanz vorzeigte.[2] Es werden darin folgende Ablässe verheißen: Von 8 Päpsten je 32 Jahre und 32 Quadragenen, von 15 Päpsten Erlaß eines Siebtels der Buße „mit ebensoviel Quadragenen", von 3 Patriarchen, 12 Kardinälen, 40 Bischöfen und von dem Bischof von Basel, in dessen Diözese St. Valentin sich befindet, je 40 Tage für Todsünden und 1 Jahr für läßliche Sünden, „von unserm Ordinarius, dem Herrn Bischof von Konstanz",[3] der alle vorstehenden Ablässe bestätigte, ebenfalls 40 Tage für schwere und 1 Jahr für läßliche Sünden, und dazu noch Vergebung für vergessene oder nachlässig verrichtete Buße, für gebrochene Gelübde, für Beleidigung der Eltern usw. Daß verschiedene Bischöfe für St. Valentin einen partiellen Ablaß erteilt haben, kann man gelten lassen; dagegen sind die Ablässe, die Päpsten zugeschrieben werden, als unecht zu bezeichnen.

Unter den Krankenanstalten und Spitalorden, die gegen Ende des Mittelalters in weiteren Kreisen Sammlungen vornahmen, seien besonders noch erwähnt St. Quirin in Lothringen, St. Anastasius (St. Anstet) in Vergaville (Widersdorf), ebenfalls in Lothringen, St. Hubert in den Ardennen, Cornelimünster bei Aachen, Altopascio in Italien, das große Pilgerhospiz in Santiago de Compostela, der Hospitaliterorden vom hl. Lazarus, der Orden vom heiligen Grabe. Alle diese Orden und Anstalten hatten ihre Ablässe, die indessen nur geringes Interesse bieten. Welche Ablaßbriefe die Brüder von Altopascio auszuteilen pflegten, ersieht man aus einem Diplom, das 1431 in der Diözese Konstanz ausgestellt wurde.[4] Mit diesem Diplom stimmen im wesentlichen überein die Ablaßbriefe, welche die Lazaristen am Anfang des 16. Jahrhunderts in England austeilten.[5] Die Ablässe des Ordens vom heiligen Grabe hat im Jahre 1433 der Generalvikar des Ordens Johannes Monck angeblich

---

[1] Hierl, K. Tobritsch, Weihbischof von Eichstätt. Hippoltstein 1915, 28 ff.

[2] Das undatierte Schriftstück ist abgedruckt bei Hottinger VII 84 f.

[3] Diese Worte beweisen, daß der Ablaßzettel nicht in Rufach, sondern in der Diözese Konstanz entstanden ist.

[4] Veröffentlicht in Zeitschrift f. Gesch. des Oberrheins XVI (1864) 216 f.

[5] Ein gedrucktes Exemplar vom Jahre 1510 im British Museum. Catalogue of printed books. Vol. Rome, S. 193.

„aus echten Bullen und andern authentischen Schreiben" zusammenstellen lassen.[1] Reich mit Ablässen ausgestattet war die unter Innozenz VIII. errichtete Bruderschaft des Pilgerhospizes in Compostela. Die Mitglieder erhielten gedruckte Diplome, in denen die vom Papst erteilten Privilegien verzeichnet waren.[2]

Benediktiner. Cölestiner. Kartäuser. Zisterzienser. Prämonstratenser.

Der Benediktinerorden und die aus ihm hervorgegangenen Zweige, die weit weniger als die Spitalorden auf Almosen angewiesen waren, hatten ebendeshalb auch weniger Ablässe. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur das Bullarium einer der vornehmsten Benediktinerkongregationen, derjenigen von Montecassino, einzusehen.[3] Die paar Ablaßprivilegien, denen man darin begegnet, beziehen sich in der Regel bloß auf die Mönche, denen der Sterbeablaß oder die Ablässe der römischen Kirchen bewilligt werden. Nur ganz selten findet man einen kleinen partiellen Ablaß, den die Gläubigen durch den Besuch der Ordenskirchen gewinnen konnten.

Eine Ausnahme macht die Kongregation der Cölestiner, in der einmal ein kecker Fälscher sein Unwesen getrieben zu haben scheint. Es liegt eine ganze Anzahl Bullen vor, in denen verschiedene Päpste für Besuch der Ordenskirchen ungemein hohe Ablässe erteilen:[4] Innozenz IV. an vielen Tagen des Jahres 200 Jahre und 200 Quadragenen, ebenso Gregor X., Cölestin V. an vielen Festen 2000 J. und 2000 Q., täglich 140 J., Bonifaz VIII. 40 J. und 40 Q., Klemens V. täglich 200 J. und 200 Q., Benedikt XII. an einigen Festen 300 beziehungsweise 200 J., jeden Tag 100 J. und 100 Q. Urban V., der letzte Papst, der genannt wird, soll alle diese erdichteten Ablässe bestätigt und verdoppelt haben!

Bescheidener ist das alte Ablaßverzeichnis der Kartäuser, das bloß die Mönche betrifft. Für Gebete konnten sie täglich einige geringe partielle Ablässe gewinnen. Das Privilegium des Sterbeablasses hatten sie schon 1380 von Urban VI. erhalten;[5] es wurde später oft erneuert.

---

[1] Abgedruckt in Anciens statuts de l'ordre hospitalier et militaire du Saint-Sépulchre de Jérusalem. Paris 1776, 70 ff. Daß die Brüder dies Verzeichnis gegen Ende des 15. Jahrhunderts bei ihren Sammlungen vorzuweisen pflegten, zeigen die Vidimus des Lütticher bischöflichen Offizials von 1492 und des Utrechter Bischofs von 1494.

[2] Einblattdrucke 866—871 1046. Faksimile bei Häbler 68 f. Ein gedrucktes Verzeichnis vom Jahre 1503 im British Museum. Catalogue. Vol. Rome, S. 191.

[3] Margarinus, Bullarium Casinense. Venetiis 1650—70.

[4] L. Beurrier, Histoire du monastère des Pères Célestins de Paris. Paris 1634, 87 ff. M. Inguanez, Le bolle pontificie di S. Spirito del Morrone conservate nell'Archivio di Montecassino. Siena 1918 [Separatabdruck aus Gli Archivi Italiani V (1918) 110 ff.], nr. 12 13 19 21 27 29 33 45 48 51 53 55 83, nimmt alle diese gefälschten Bullen als echt an.

[5] Le Couteulx VI 245.

Sixtus IV. gestattete ihnen 1477, daß sie sich an Mariä Geburt von ihrem Beichtvater einen vollkommenen Ablaß erteilen lassen konnten; im Jahre 1481 bewilligte er ihnen auch die Ablässe der römischen Kirchen und jene der Kirchen der Diözese, in welcher sie lebten, so daß sie in der Klosterkirche der Ablässe teilhaftig werden konnten, für deren Gewinnung andere Gläubige die Kirchen der Stadt Rom oder der betreffenden Diözese besuchen mußten.[1] Gegen Ende des 15. Jahrhunderts haben die Nürnberger Kartäuser ein Verzeichnis der Ablässe ihres Ordens drucken lassen.[2]

Die Kartäuser, die sich nicht der Seelsorge widmeten, hatten in ihren Kirchen dem Volke keine Ablässe anzubieten. Anders die Zisterzienser, über deren Ablaßprivilegien eine Münchener Handschrift aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts Näheres mitteilt.[3] Die Päpste, so heißt es in dieser Aufzeichnung, haben unserm Orden von Citell (Citeaux) und allen andern Klöstern und Kapellen desselben Ordens großen Ablaß gegeben, „auf daß nit not sei den Personen des genannten Ordens hin und her zu wandeln, Ablaß zu suchen, dieweil sie gar großen Ablaß in ihren Klöstern finden". Aber auch „den weltlichen Leuten, die die Klöster und Kapellen heimsuchen", haben die Päpste großen Ablaß gegeben, „ob sie sich dazu richten mit Reu und Leid und Beicht ihrer Sünden". Dieser „große Ablaß", der an 197 Tagen im Jahre durch Kirchenbesuch oder Almosen gewonnen werden kann, beläuft sich für jeden Tag auf „7000 Tag tödlicher Sünd und 660 Jahr läßlicher Sünd". Rechnet man dies zusammen, so „hat an einem jedlichen Tag der Mensch Ablaß 681 Jahr, 9 Wochen und 5 Tag". Die Totalsumme für das ganze Jahr beträgt „82120 Jahr, 24 Wochen, 4 Tag". Es wird auch der Versuch gemacht, zu erklären, wie diese große Summe zustande gekommen sei. Während seines Aufenthaltes in Lyon habe Papst Innozenz (gemeint ist ohne Zweifel Innozenz IV.) folgenden Ablaß verliehen: Von jedem Altar 100 Tage, von jeder Messe 100 Tage, „von jedem Stücklein Heiltum in den Altären verborgen oder sonst behalten 40 Tage". Von Innozenz IV. liegen überaus viele Ablaßschreiben vor, aber kein einziges, das Ähnlichkeit hätte mit dem angeblichen Ablaßprivilegium der Zisterzienser. Durchaus unglaubwürdig ist auch die weitere Angabe, daß „denselben Ablaß zwölf Päpste bestätigt haben, deren jeder insonderheit so (ebenso) viel darzu gegeben hat". Diese Päpste werden mit Namen angeführt: Silvester zu Avian (Avignon), Silvester zu Rom, Nikolaus IV., Benedikt III., Urban III., Hilarius III. (gemeint ist Honorius III.), Hadrian IV., Alexander III., Leo, Eugen III., Alexander IV., Urban V., „die alle in der römischen Bulle begriffen sind". „Überdies sind viel andere Päpste, die auch solches gegeben und bestätigt haben."

Die Angabe über den „großen Ablaß" war wohl im Zisterzienserorden sehr verbreitet; man begegnet ihr mit einigen Abweichungen in

[1] Privilegia ordinis cartusiensis. Basileae 1510, 44 f.
[2] Einblattdrucke 720.
[3] Clm. 26135, 80'—82: De indulgenciis nostri ordinis.

verschiedenen Klöstern, so in einer Handschrift von Waldsassen,[1] in Aufzeichnungen des Klosters Ebrach in Franken[2] und des Klosters Beauvoir in Frankreich.[3] Aber in die Privilegiensammlung, die im Jahre 1491 auf Anordnung des Abtes Johann von Citeaux der Maulbronner Zisterzienser Konrad Leonberger herausgab, ist sie nicht aufgenommen worden. Hier findet sich bloß das Ablaßprivilegium, das Sixtus IV. im Jahre 1475 dem Zisterzienserorden bewilligt hat.[4] Kraft dieses Privilegiums konnten sich die Mönche in Todesgefahr von dem Beichtvater den vollkommenen Ablaß, der als Jubiläum bezeichnet wird, spenden lassen.

Wie die Zisterzienser, so hatten auch die Prämonstratenser ihr Ablaßverzeichnis.[5] Den Grundstock bildeten die von den Bischöfen des Ordens erteilten Ablässe. Vor alten Zeiten, so heißt es in dem Verzeichnis, zählte der Orden 16 Erzbischöfe und Bischöfe. Diese Prälaten hätten nach reiflicher Beratung gemeinsam folgende Ablässe erteilt: Für milde Beiträge 100 Karenen und 5 Jahre, für Teilnahme an der Prozession, die an Sonn- und Festtagen stattfinde, 1000 Tage für läßliche und 140 Tage für schwere Sünden, an jedem Tage, wo der Prälat des Klosters ein feierliches Hochamt halte, 500 Tage für Todsünden und 5 Jahre für läßliche Sünden. Diese Ablässe wurden bestätigt durch die Päpste Honorius, Eugen, Martin, Gregor, Benedikt, Klemens, Bonifaz und Alexander, von denen ein jeder 7 Jahre beifügte; später haben dann Johann XXII. noch 5 Jahre und Urban VI. 1 Jahr beigefügt.

Daß verschiedene Päpste des 13. Jahrhunderts für den Besuch der Zisterzienserkirchen einen Ablaß von 7 Jahren erteilt haben, ist ohne weiteres abzulehnen. Erdichtet ist sicher auch die gemeinsame Verleihung der großen Ablässe durch die 16 Ordensbischöfe, von denen jeder nur für seine Diözese einen mäßigen Ablaß verleihen konnte.

Die Trinitarier.

Der Trinitarierorden, der kurz vor 1200 ins Leben trat, hat sich besonders durch Loskauf von zahlreichen Christensklaven große Verdienste erworben. Den Gläubigen, die ihn hierbei durch milde Beiträge unterstützten, haben die Päpste schon frühzeitig Ablässe verliehen.[6]

[1] Clm. 1091, 62': „7000 dies criminalium peccatorum et sexaginta annos venialium." Hier ist wohl „sexcentos" ausgefallen.

[2] Fr. X. Wegele, Monumenta Eberacensia. Nördlingen 1863, 35: „7000 dies criminalium et 360 anni venialium."

[3] Collection des principaux Cartulaires du diocèse de Troyes III, Paris 1878, XLVIII: „Les papes ont donné à Clairvaux quant aux péchés mortels 7000 jours de pardon, quant aux véniels 660 ans."

[4] Collecta quorundam privilegiorum ordinis Cisterciensis. Divione 1491, O 5.

[5] Mitgeteilt bei J. Le Paige, Bibliotheca Praemonstratensis Ordinis. Parisiis 1633, 317 f.

[6] Man findet die Ablaßbullen bei Bernardinus de S. Antonio, Epitome generalium redemptionum captivorum quae a fratribus Ordinis S. Trinitatis sunt factae. Ulyssiponae 1624. Der Liber tertius, ein Bullarium des Ordens, erschien separat.

Das älteste Privilegium dieser Art stammt von Innozenz IV., der in der Bulle *Si iuxta sententiam* vom 9. August 1245 den Wohltätern den vierten Teil der Buße erließ.[1] Eine zweite Ablaßbulle (*Ad opera caritatis*), die Innozenz IV. am 27. März 1252 bewilligt haben soll,[2] ist, wie der Inhalt beweist, sicher unecht. Von Alexander IV. wird eine Bulle (*Si iuxta sententiam*) vom 29. Januar 1256 angeführt.[3] Sie verheißt einen Ablaß von 3 Jahren und 40 Tagen. Ein derartiger Ablaß ist von Alexander IV. niemals erteilt worden. Möglich ist es, daß er die echte Bulle seines Vorgängers erneuert hat, wie ja von ihm der Erlaß eines Siebtels der Buße durch die übliche Bulle *Si iuxta sententiam* auch andern Orden bewilligt worden ist. Der ganz ungewöhnliche Ablaß von 3 Jahren und 40 Tagen erscheint wieder in einem Schreiben von Klemens VI. (*Querelam gravem*) vom Jahre 1343 mit der Vollmacht für die Wohltäter, einmal im Jahr einen Beichtvater zu wählen, der sie von allen Sünden, mit Ausnahme der päpstlichen Reservatfälle, lossprechen könne.[4] Vielleicht hat Klemens VI. einen Ablaß von 3 Jahren und 3 Quadragenen verliehen. Sicher unecht ist die Bulle *Gratum Deo* von Klemens IV. (d. Perugia, 17. April 1265), worin nebst andern Privilegien der Sterbeablaß in der Form, wie er in einer früheren Zeit erteilt zu werden pflegte, verheißen wird.[5] Wie konnte man nur auch dies Schriftstück auf Klemens IV. zurückführen, da doch darin das Konzil von Vienne (1311) erwähnt wird! In dem unten anzuführenden Transsumpt vom Jahre 1458 wird die Bulle Klemens V. zugeeignet, der aber die Bestimmung des Konzils von Vienne, das er selber abhalten ließ, nicht „unsern Vorgängern" hätte zuschreiben können; auch wäre er nicht in der Lage gewesen, das Schreiben aus Perugia zu datieren. Im Bullarium romanum wird die Bulle ins Jahr 1524 verlegt.[6] Die Herausgeber wußten also nicht, daß sie schon im 15. Jahrhundert verbreitet war. Eine Bulle mit den Anfangsworten *Gratum Deo* und denselben Ablässen soll auch Johann XXII. im Jahre 1319 erlassen haben; ebenso Urban VI. im Jahre 1378 mit Zusätzen aus der gefälschten Bulle Innozenz' IV.[7] Beide Schreiben sind erdichtet worden. Auch der Erlaß eines Drittels der Buße, den Martin V. im Jahre 1420 bewilligt hätte,[8] ist abzulehnen.

Welche Ablässe die Trinitarier um die Mitte des 15. Jahrhunderts bei ihren Sammlungen zu verheißen pflegten, ersieht man aus einem Transsumpt verschiedener Bullen, den sie 1458 in Löwen notariell ausfertigen ließen.[9] In diesem Transsumpt werden nebst etlichen Bullen, die aber keine Ablaßbewilligungen enthalten, die zwei gefälschten Schreiben *Gratum Deo* von Klemens V. und *Ad opera caritatis*

---

[1] Bernardinus, Lib. tertius 8 f.
[2] Ebd. 10'. [3] Ebd. 11.
[4] Ebd. 19 f. [5] Ebd. 13 ff.
[6] Bull. rom. VI 65 ff.
[7] Bernardinus 19 f.
[8] Ebd. 24'.
[9] Abgedruckt bei Eekhof LI—LVIII.

von Innozenz IV. wörtlich mitgeteilt. Bald nachher, im Jahre 1459, bestätigte Pius II. die oben angeführten Bullen von Alexander IV. und Klemens VI., bewilligte aber statt des ungewöhnlichen, in den Bullen vorkommenden Ablasses von 3 Jahren und 40 Tagen einen solchen von 3 Jahren und 3 Quadragenen; auch gestattete er den Wohltätern, einmal im Leben einen Beichtvater zu wählen, der sie von allen Sünden, die päpstlichen Reservatfälle miteinbegriffen, absolvieren könne.[1]

Auf diesem Schreiben Pius' II. fußen die Ablaßbriefe, die der Ordensgeneral Radulphus im Jahre 1467 drucken ließ.[2] Von den unechten Bulle Innozenz' IV. und Klemens' V. ist jetzt keine Rede mehr. Es wird bloß hingewiesen auf die neubestätigten Schreiben Alexanders IV. und Klemens' VI. und auf das Privilegium, das kurz vorher Pius II. erteilt und Paul II. im Jahre 1466 bestätigt hatte. In allen diesen Schreiben ist von einem vollkommenen Ablasse noch keine Rede. Ein solcher, und zwar der durch den Beichtvater zu erteilende Sterbeablaß, ist erst im Jahre 1486 von Innozenz VIII. bewilligt worden,[3] nachdem dieser Papst bereits ein Jahr vorher die Ablaßschreiben von Alexander IV., Klemens VI. und Sixtus IV. (Erneuerung der Bulle Pius' II.) bestätigt hatte.[4] Diesen vollkommenen Ablaß, den Alexander VI. erneuerte, hebt besonders hervor der Ordensgeneral Robert Gaguin in den Bruderschaftsbriefen, die er in den Jahren 1496—98 drucken ließ.[5]

Die Mercedarier.

Neben den Trinitariern entstand in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts noch ein zweiter Orden zur Befreiung der Christensklaven, der Orden U. L. Frau de mercede (d. h. misericordia) oder der Mercedarier. Über deren Ablässe gibt Aufschluß das von Linas herausgegebene Ordensbullarium, das allerdings mehrere unechte Bullen enthält. Echt ist der Erlaß eines Siebtels der Buße, den Innozenz IV. und verschiedene spätere Päpste verliehen haben; echt ist auch der Ablaß von 1 Jahr und 40 Tagen, der von Nikolaus IV., Klemens VI. und Klemens VII. erteilt wurde. Höhere Ablässe hat der Orden für seine Wohltäter bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts nicht erhalten. Doch berief er sich schon vor diesem Zeitpunkt auf allerhand erdichtete Privilegien.

Erdichtet ist zunächst eine Ablaßbulle Alexanders IV. (*Quoniam, ut ait Apostolus*) vom 9. April 1255.[6] Von diesem Tage datiert die echte Bulle *Si iuxta sententiam* mit dem Erlaß eines Siebtels der Buße.

---

[1] Bernardinus 30.

[2] Einblattdr. 1248. Veröffentlicht von A. Schmidt in Beiträge P. Schwenke gewidmet. Berlin 1913, Tafel 18. Vgl. dazu S. 227. Lippische Regesten III, Lemgo 1866, 405.

[3] Bernardinus 40 f.

[4] Ebd. 37 ff. Eekhof LXXVII f.

[5] Einblattdr. 640 f.

[6] Linas 6 f. Potthast, Reg. Pont. 15787.

Es ist klar, daß der Papst zur selben Zeit nicht einen ganz andern Ablaß bewilligt haben wird, und dazu noch einen Ablaß, wie er in der päpstlichen Kanzlei niemals ausgefertigt worden ist. Den Wohltätern des Ordens wird nämlich verheißen, daß ihnen einen Monat hindurch täglich 1 Jahr und 40 Tage Buße nachgelassen werden sollen. Auch der beigefügte Erlaß der läßlichen und vergessenen Sünden, der Beleidigung der Eltern, der gebrochenen Gelübde usw. kommt in päpstlichen Ablaßschreiben jener Zeit niemals vor. Noch eine zweite Bulle Alexanders IV. (*Prout Scriptura testatur*), d. Perugia, 3. Mai 1258 (an jenem Tage weilte Alexander IV. in Viterbo), ist als Fälschung zu betrachten.[1] Unter anderm werden die Wohltäter teilhaftig gemacht der Kirchweihen und Stationen der Römischen Kirche sowie der Wallfahrten nach Jerusalem. Auch der Sterbeablaß in der alten Form wird ihnen zugesichert. Urban IV. soll den Gläubigen, die auf dem Sterbebett Verlangen tragen nach dem Ordenskleide der Mercedarier, nicht näher bestimmte Ablässe erteilt haben.[2] Die Bulle ist datiert aus Viterbo, 25. März 1263. An jenem Tage weilte Urban IV. in Orvieto. Auch der Inhalt der Bulle spricht gegen deren Echtheit. Gefälscht ist sicher auch die Bulle, worin Klemens IV., d. Viterbo, 5. August 1265 (an jenem Tage weilte der Papst in Perugia), den Wohltätern einmal im Leben und in der Todesstunde den vollkommenen Ablaß bewilligt und auch den verstorbenen Eltern, für welche Almosen gespendet werden, alle Fegfeuerstrafe nachläßt.[3] Die betreffende Bulle ist nur dem Inhalt nach bekannt. Dagegen liegt eine andere Bulle, die Nikolaus III. zugeschrieben wird (5. August 1278) und dieselben Ablässe für Lebende und Verstorbene gewährt, im Wortlaute vor.[4] Sie ist unzweifelhaft erdichtet. Dasselbe gilt von einem vollkommenen Ablasse, den Klemens V. 1305 erteilt hätte.[5] Der Fälscher läßt den Papst diesen Ablaß direkt verleihen, während in einer andern Bulle (*Licet indigentibus*), die Klemens VI. am 13. Mai 1344 in Rom (!) erlassen haben soll, der zu wählende Beichtvater bevollmächtigt wird, dem Wohltäter, der zwei Goldgulden spendet, den vollkommenen Ablaß zu erteilen.[6] Auch diese Bulle ist gefälscht.

Schon im Jahre 1440 wurden auf dem Basler Konzil Bullen, welche die Mercedarier bei ihren Sammlungen verwerteten, für gefälscht erklärt.[7] Leider wird in dem Konzilsprotokoll nicht gesagt, welche Schriftstücke man im Auge hatte. Es handelte sich wohl vor allem um die Bulle Nikolaus' III. mit dem sonderbaren Ablaß für die Verstorbenen. Denn daß diese Bulle damals schon verbreitet war, bezeugt im Jahre 1443 der italienische Kanonist Jakobus de Zochis, der freilich deren Echtheit nicht in Zweifel zog.[8] Auch spätere

---

[1] Linas 11 ff. [2] Ebd. 15 f.
[3] Ebd. 16. [4] Ebd. 24. Potthast 21387.
[5] Linas 35. [6] Ebd. 40.
[7] Concil. Basil. VII 3 108 118.
[8] Zochis erwähnt die Bulle in seinem 1443 verfaßten Werk über die Dekretale *Omnis utriusque sexus*. Patavii 1472, qu. 30, § 8.

Päpste nahmen keinen Anstoß an den erdichteten Urkunden der Mercedarier; sie haben sie vielmehr bestätigt. So haben Calixt III. im Jahre 1455 und Pius II. im Jahre 1461 die unechten Bullen von Alexander IV. (*Prout Scriptura testatur*) und Klemens VI. (*Licet indigentibus*) für echt anerkannt.[1] Die von Calixt III. erlassene Bestätigungsbulle wurde dann wieder im Jahre 1478 bestätigt von Sixtus IV., der zudem den Wohltätern den Sterbeablaß gewährte.[2]

Von Sixtus IV. ist noch eine weitere Bulle aus dem Jahre 1472 vorhanden, in welcher die Bullen von Alexander IV., Klemens VI. und Nikolaus III. vollständig wiederholt und bestätigt werden.[3] Diese Bestätigung würde an und für sich nicht auffallen. Sehr verdächtig sind aber die beigefügten Bemerkungen über die Bullen Alexanders IV. und Nikolaus' III. Der Papst erklärt, daß das Privilegium Alexanders IV. von einem vollkommenen Ablaß im Leben und in der Todesstunde zu verstehen sei. Nun ist aber in der Bulle Alexanders bloß von einem vollkommenen Sterbeablaß die Rede. Und warum hätte denn Sixtus IV. sechs Jahre später den Wohltätern nur den Sterbeablaß verheißen, wenn er bereits im Jahre 1472 auf Grund der Bulle seines Vorgängers ihnen auch einmal im Leben einen vollkommenen Ablaß zugesichert hätte? Noch größeres Bedenken erregt aber, was im Anschluß an die Bulle Nikolaus' III. gesagt wird. Sixtus IV. erteilt den Ablaß für die Verstorbenen in einer Form, wie sie in echten päpstlichen Schreiben jener Zeit, auch in solchen, die von ihm selber herrühren, nie vorkommt.[4] Als im Jahre 1516 Leo X. den Ablaß für die Verstorbenen, der jetzt nicht mehr Nikolaus III., sondern Nikolaus IV. zugeeignet wird, bestätigte, sprach er sich ganz anders aus.[5] Nicht nur hat er selber den Ablaß für die Verstorbenen bloß hilfsweise (suffragetur) verliehen, er ließ auch diesen Ablaß durch Papst Nikolaus per modum suffragii erteilt werden. Auf diese Weise ist die gar zu auffällige Form in der überlieferten Bulle nicht unwesentlich gemildert worden.

Bruderschaftsbriefe der Mercedarier sind nur wenige bekannt geworden. In Formularen, die 1441 in Holland[6] und 1446 zu Conches im Walliserland ausgestellt worden sind, wird bloß der vom Beichtvater zu erteilende vollkommene Ablaß erwähnt, wohl auf Grund der Bulle von Klemens VI.[7] Reichhaltiger ist ein spanischer gedruckter Bruderschaftsbrief aus dem Jahre 1482.[8] Es werden darin namentlich die Bullen von Alexander IV. und Klemens VI. und deren Bestätigung durch Pius II. aufgeführt; nebst verschiedenen Privilegien, die in der Bulle Alexanders verzeichnet sind, wird auch ein sonst nicht bekannter

[1] Linas 80 86. [2] Ebd. 97. [3] Ebd. 96 f.

[4] „Relaxamus pariter et dimittimus illam poenam, quam post lucem huius saeculi pro peccatis purgandis pati merentur."

[5] Ebd. 122.

[6] Fredericq 38.

[7] Gremaud VIII 327.

[8] Einblattdr. 1073. Faksimile bei Häbler 9.

Ablaß von 700 Jahren und 700 Quadragenen verheißen. Dies alles sei von Sixtus IV. bestätigt worden.[1]

Die Franziskaner.

Großen Ablässen begegnet man bei den Mendikantenorden, vor allem bei den Franziskanern. Noch gegen Ende des 13. Jahrhunderts waren die Minoriten recht bescheiden in ihren Ansprüchen. Auf Befehl des Ordensgenerals Bonagratia (1279—84) hatte Bruder Nikolaus, damals Prokurator des Ordens an der römischen Kurie, seit 1292 Bischof von Albenga, die allgemeinen Ablaßprivilegien des Ordens zu sammeln gesucht. Nach dem Verzeichnisse, das er später als Bischof von Albenga veröffentlicht hat,[2] konnte an den Festen der Mutter Gottes, der Ordensheiligen Franziskus, Antonius und Klara, sowie an den Kirchweihfesten in den Ordenskirchen ein Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen gewonnen werden. Diese Summe setzte sich zusammen aus den Ablässen, die sieben Päpste, Gregor IX., Innozenz IV., Alexander IV., Urban IV., Klemens IV., Nikolaus III. und Nikolaus IV., erteilt hatten. Demnach hätte wohl ein jeder dieser Päpste 1 Jahr und 40 Tage bewilligt. Nun sind freilich im Laufe des 13. Jahrhunderts zugunsten der Minoriten, wie aus dem Bullarium des Ordens zu ersehen ist, zahlreiche Ablässe verliehen worden. Aber nach den veröffentlichten Bullen zu urteilen, handelte es sich in der Regel um bestimmte Häuser, nicht um die Ordenskirchen insgemein. Nur ganz ausnahmsweise wurden Ablässe für alle Kirchen des Ordens erteilt, so 1260 von Alexander IV. 100 Tage für Besuch der Ordenskirchen an den Muttergottesfesttagen und am Feste des hl. Franziskus,[3] und 1265 von Klemens IV. 100 Tage an den Kirchweihfesten sowie an den Festen der heiligen Franziskus, Antonius und Klara.[4] Es ist auch ausgeschlossen, daß Gregor IX. und Innozenz IV. für das Fest der hl. Klara, die erst 1255 von Alexander IV. heiliggesprochen worden ist, Ablässe erteilt haben. Indessen wie es sich auch mit der Zuverlässigkeit des von Bruder Nikolaus hergestellten Verzeichnisses verhalten mag, jedenfalls ergibt sich daraus, daß man gegen Ende des 13. Jahrhunderts noch nichts wußte von den großen Ablässen, die in späteren Privilegiensammlungen Päpsten des 13. Jahrhunderts zugeschrieben wurden.

Wie die Ablässe im Laufe der Zeiten nach und nach sich mehrten, zeigt eine angebliche Bestätigungsbulle Johanns XXII. vom Jahre 1331.[5] Statt des Ablasses von 7 Jahren und 7 Quadragenen wird jetzt für die oben erwähnten Feste unter Berufung auf dieselben sieben Päpste ein solcher von 10 Jahren und 10 Quadragenen verheißen.

---

[1] Über andere in Spanien gedruckte Ablaßbriefe von 1481 und 1485 vgl. Einblattdr. 1260 508.

[2] Abgedruckt bei Sbaralea I, S. IX f.

[3] Sbaralea II 381. [4] Sbaralea III 44.

[5] Eubel, Bullarium V 506. Eubel hält die Bulle für zweifelhaft; sie ist aber ganz sicher unecht.

Zudem werden noch kleinere Ablässe aufgeführt, die Innozenz IV., Alexander IV., Klemens IV., Nikolaus III. für Almosen und täglichen Kirchenbesuch erteilt haben sollen. Hätte man früher von derartigen Ablässen etwas gewußt, so würde der Ordensprokurator Nikolaus sicher nicht unterlassen haben, sie in sein Verzeichnis aufzunehmen. In der angeblichen Bestätigungsbulle Johanns XXII. vom Jahre 1331 ist von einem Ablasse von 100 Tagen die Rede, der für Almosen oder Kirchenbesuch gewonnen werden könne. Als aber Johann XXII. im Jahre 1336 erfuhr, daß ein Minorit zu St. Nazaire (Diöz. Narbonne) diesen Ablaß auf der Kanzel verkündigt habe, befahl er, den Prediger zur Rechenschaft zu ziehen, da er von einem derartigen Privilegium bisher nie etwas gehört hätte.[1]

Auch Bonifaz IX. sah sich im Jahre 1391 veranlaßt, gegen Übertreibungen einzuschreiten, die sich die Franziskaner in Görlitz hatten zuschulden kommen lassen. Sie hatten auf der Kanzel verkündigt, daß man bei ihnen an bestimmten Festen 30 Jahre und 30 Quadragenen oder auch 90 Jahre und 90 Quadragenen gewinnen könne. Der Bischof von Breslau wurde angewiesen, die Brüder aufzufordern, die päpstlichen Schreiben vorzuzeigen, die ihnen solche Gnaden gewährt hätten. Könnten sie das nicht, so sei ihnen die weitere Ablaßverkündigung zu untersagen.[2] Es darf als sicher gelten, daß sie nicht in der Lage waren, echte Bullen vorzuweisen.

Bei den Franziskanern waren demnach schon im 14. Jahrhundert unechte Ablässe in Umlauf. Eine Fälschung in großem Stile ist aber erst im 15. Jahrhundert ausgeführt worden. Es handelt sich um eine Privilegiensammlung, die der Minorit Markus von Treviso im Jahre 1428 herausgegeben haben soll.[3] Bruder Markus, unter Martin V. Provinzial der Provinz Romania (Griechenland), soll die Privilegien in einer früheren Zeit, da er noch als Uditore der päpstlichen Finanzkammer angehörte, aus den päpstlichen Registern entnommen haben. Die älteste bekannte datierte Abschrift stammt aus dem Jahre 1441. Der Wortlaut der Privilegien wird nicht mitgeteilt; es wird bloß deren Inhalt angegeben. Zum Zeichen aber, daß man diesen Angaben Glauben schenken dürfe, werden von jeder Bulle die Anfangsworte angeführt; zudem wird jedesmal bemerkt, in welchem Kloster die betreffende Bulle verwahrt werde. Die Liste der Päpste, die zugunsten der Minoriten Ablässe verliehen haben, beginnt mit Gregor IX. und endigt mit Alexander V. Und die bewilligten Ablässe sind wahrlich bedeutend genug. In der Bulle *Miseratio Domini*, die man in Assisi einsehen kann, hat Gregor IX. für viele Feste 100 Jahre und 100 Quadragenen erteilt. In einer andern Bulle, *Seraphim volabant*, die ebenfalls in Assisi sich vorfindet, hat er für den Besuch der Kirche in

[1] Eubel VI 21. Vgl. ebd. 46 das Schreiben vom 28. April 1337 über ähnliche Verheißungen der Franziskaner in Norwegen.

[2] Eubel VII 20 f.

[3] Sbaralea, Bull. I, S. X. Derselbe, Scriptores ord. min. Romae 1806, 514 ff., besonders aber Analecta Franciscana V, Quaracchi 1902, LIV f. Vgl. auch Arch. Franc. Hist. XIV (1921) 566.

Alverna am 17. September einen Erlaß der Hälfte der Bußstrafe, für den Besuch der übrigen Ordenskirchen 30 Jahre verliehen; in einer weiteren Bulle, *Sicut in visione*, hat er allen, die Reliquien der Ordensheiligen mit Ehrfurcht bei sich tragen oder Almosen für die Klosterkirchen spenden, den vollkommenen Sterbeablaß verheißen. Dann folgen die andern Päpste mit ihren Bullen, Alexander IV., Urban IV. usw. Am häufigsten erscheint der Ablaß von 40 Jahren; doch kommt noch einmal ein Ablaß von 100 Jahren vor, den Martin IV. durch die Bulle *Operante vinea* den Advokaten und Prokuratoren des Ordens gewährt hat. Erwähnung verdient auch der Erlaß eines Viertels der Buße, den verschiedene Päpste jenen erteilten, die im Ordenskleide beerdigt werden wollten.

Daß alle diese Ablässe unecht sind, steht außer allem Zweifel. Ob sie aber wirklich von Bruder Markus erdichtet wurden, ist keineswegs sicher. Es ist nicht ausgeschlossen, daß ein obskurer Fälscher sich des Namens eines angesehenen Ordensmannes, der früher päpstlicher Beamter gewesen, bedient habe, um leichter Glauben zu finden. Seine Hoffnung sollte nicht getäuscht werden. In einem notariellen Instrument, das die Observanten im Jahre 1482 zu Rom durch einen Kurialbeamten ausfertigen ließen, werden die vielen erdichteten Ablässe als echt anerkannt.[1] Auch ist die gefälschte Privilegiensammlung öfters gedruckt worden, ohne daß jemals deren Echtheit in Zweifel gezogen worden wäre. Die älteste Ausgabe erschien, mit einigen Bullen aus der Zeit nach Alexander V., ohne Angabe des Druckortes und des Jahres;[2] die letzte der mitgeteilten Bullen stammt aus dem Jahre 1479. Diese erste Ausgabe ist in der Folgezeit öfters unverändert nachgedruckt worden, so 1495, 1500, 1502, 1508 in Venedig, 1495 und 1498 in Leipzig, 1496 in Florenz und Troyes. Eine niederdeutsche Übersetzung erschien am Anfang des 16. Jahrhunderts in Antwerpen. Man findet sodann das erdichtete Ablaßsummarium in den Monumenta ordinis minorum, die 1506 von den spanischen Observanten in Salamanca herausgegeben worden sind, in den Firmamenta trium ordinum der französischen Konventualen (Paris 1511—12), in einem Speculum minorum, das 1513 in Venedig erschien, endlich auch in der weitverbreiteten, dem Ordensgeneral Quinonnius gewidmeten Privilegiensammlung des spanischen Minoriten Alfons de Casarrubios, die von 1525 an viele Auflagen erlebt hat.

Die Privilegien, die angeblich Markus von Treviso aus den päpstlichen Registerbänden zusammenstellte, bilden den Hauptbestandteil der Ablässe, welche die Gläubigen bei den Franziskanern gewinnen konnten. Für die Mitglieder des Ordens haben wohl spätere Päpste manche Gnaden verliehen; was aber für die Weltleute gewährt wurde, ist von geringer Bedeutung. Nur Sixtus IV. hat noch große Gunstbezeugungen beigefügt, vor allem dadurch, daß er den Minoriten die

[1] Abgedruckt in Dipl. Norv. IX 358 ff.
[2] Privilegia fratrum minorum. Hain 13371. Reichling VI 129.

Ablaßprivilegien der andern Mendikantenorden, zunächst im Jahre 1474 bloß der Dominikaner, fünf Jahr später, in der Bulle vom 26. Juli 1479, auch noch jene der Karmeliten, Augustiner und Serviten mitteilte.[1] Sicher war es auch keine geringe Gnade, daß der Papst in der letzteren Bulle für den Besuch der Ordenskirchen am Feste des hl. Franziskus 100 Jahre, an verschiedenen andern Festen 50 Jahre und 50 Quadragenen bewilligte.[2] Sixtus IV. bestätigte zudem im Jahre 1472, allerdings nur mündlich, den Erlaß des vierten Teils der Buße, den angeblich frühere Päpste jenen verheißen hatten, die sich im Minoritenkleide beerdigen ließen.[3] Statt dieses partiellen Ablasses hat Leo X. 1517 einen vollkommenen Ablaß bewilligt.[4]

Obschon Sixtus IV. den Mendikantenorden gegenüber sich überaus freigebig erwies, so hat er doch einmal ihre Ablässe, allerdings nur vorübergehend, aufgehoben. Anlaß dazu gab der französische Provinzialvikar, der die große Privilegienbulle von 1479, die sogenannte Bulla aurea, verkündigen ließ, ohne sie den Bischöfen vorzulegen. Diese beklagten sich in Rom über die Mißachtung ihrer Autorität. Daraufhin hob der Papst die Ablässe der Mendikanten auf. Doch sollte die Suspension, wie er nachträglich in einem Schreiben vom 18. Dez. 1480 erklärte, nicht für die Ordensangehörigen, sondern nur für die übrigen Gläubigen Geltung haben. Die Mendikanten wußten aber ihre Sache an der Kurie so gut zu verteidigen, daß der Papst das Verbot bald wieder aufhob.[5]

Die Dominikaner.

Die Ablässe der Dominikaner sind verzeichnet in der Privilegiensammlung, die gegen Ende des 15.[6] und zu Anfang des 16. Jahrhunderts mehrmals erschienen ist.[7] Es werden in dieser Sammlung recht große Zahlen angegeben, die man in den päpstlichen Schreiben, die das achtbändige Ordensbullarium anfüllen, umsonst sucht. Die zahllosen Ablaßschreiben, die dem Predigerorden im Mittelalter für Kirchenbesuch und Almosen bewilligt wurden, betreffen in der Regel immer nur ein bestimmtes Haus, nicht die Ordenshäuser überhaupt. Aus der Zeit vor Sixtus IV. hat bloß Benedikt XI. im Jahre 1304 für den Besuch der Dominikanerkirchen an etlichen Festen 1 Jahr und 40 Tage verliehen.[8] Wie erklären sich aber dann die vielen großen

[1] Wadding XIV 109 227.

[2] Ebd. 225. [3] Ebd. 58.

[4] Casarrubios 147'. Rodericus 304.

[5] Wadding XIV 248 f. J. de Komorowo, Memoriale ordinis fratrum minorum. Lwów 1888, 225 f. [Monumenta Poloniae historica V].

[6] Privilegia ordinis Predicatorum. S. l. e. a. (Venetiis 1490). Mediolani 1498. Hain 13374 f. Reichling III 158.

[7] Es stand mir bloß folgende Ausgabe zur Verfügung: In hoc libello continentur infrascripta: Tabula super privilegia papalia ordini fratrum predicatorum concessa etc. Venetiis 1516. Die Tabula indulgentiarum findet sich Bl. 74'—80'. Der Herausgeber ist Albertus Castellanus, der sein Sammelwerk zuerst 1504 veröffentlicht hat. Quétif II 48.

[8] Ripoll II 86.

Ablässe, die Castellanus in seiner Sammlung anführt? Die Dominikaner haben einfach für sich die Ablässe der Mendikantenorden in Anspruch genommen, wie sie dies auf Grund päpstlicher Schreiben mit Recht tun konnten. Schon Bonifaz IX. hatte ihnen im Jahre 1402 die Ablässe der vier andern Mendikantenorden, der Minoriten, Karmeliten, Augustiner und Serviten, mitgeteilt.[1] Dasselbe hat Sixtus IV. im Jahre 1479 getan.[2] So erklärt sich, wie Castellanus bei der Erwähnung der großen Ablässe, die in den Dominikanerkirchen an vielen Festen zu gewinnen seien, öfters sagen kann, diese Ablässe seien von Bonifaz IX. und Sixtus IV. verliehen worden. Er stützt sich eben, wie er wiederholt hervorhebt, auf den Umstand, daß diese beiden Päpste den Dominikanern die Ablässe der andern Mendikanten zugesichert hatten. Bei der Aufstellung ihrer Ablaßliste haben die Dominikaner besonders die dem Minoriten Markus von Treviso zugeschriebene Privilegiensammlung häufig benutzt. Aber auch bei den andern Mendikanten haben sie verschiedene Anleihen gemacht. Es darf daher nicht wundernehmen, wenn öfters für Kirchenbesuch an bestimmten Tagen Ablässe über 1000 Jahre verheißen werden.[3] Auch der von den Minoriten erdichtete Ablaß von 100 Jahren für die Prokuratoren und Advokaten der Brüder sowie der Erlaß eines Viertels der Buße für die Annahme des Ordenskleides auf dem Sterbebette fehlen nicht.

Größere Ablässe, die eigens dem Predigerorden bewilligt worden, gibt es nur wenige. Hierher gehört der von Sixtus IV. im Jahre 1479 erteilte Ablaß von 100 Jahren für Kirchenbesuch am Feste des hl. Dominikus und von 50 Jahren und 50 Quadragenen an mehreren andern Festen.[4] Sixtus IV. verlieh auch im Jahre 1481 mündlich einen vollkommenen Ablaß einmal im Leben und in der Todesstunde den Wohltätern, denen die Ordensoberen durch ein besonderes Diplom Teilnahme an den Gebeten und guten Werke der Brüder zusicherten.[5] Dies Privilegium wurde 1484 von Innozenz VIII. erneuert, wie die Akten des in jenem Jahre zu Rom abgehaltenen Generalkapitels bezeugen.[6]

Es ist nun sehr merkwürdig, daß die Stelle dieser Akten, worin über die päpstliche Bewilligung berichtet wird, wörtlich Aufnahme fand in eine Bulle (*Sacer Praedicatorum ordo*), die Innozenz VIII. am 26. Juli

---

[1] Ebd. 438 f.

[2] Ripoll III 580.

[3] Weit geringere Ablässe bietet ein Verzeichnis, das gegen Ende des 15. Jahrhunderts im Augsburger Dominikanerkloster hergestellt worden ist, in Clm. 3661, 20′ 70′. Der erste Teil ist abgedruckt bei Amort I 149.

[4] Ripoll III 578.

[5] Reichert VIII 368. Das Faksimile eines derartigen gedruckten Diploms, ausgestellt 1483 vom Prior des Dominikanerklosters in Poligny, bei A. Castan, Catalogue des incunables de la bibliothèque publique de Besançon. Besançon 1893. Am Anfang. Vgl. Einblattdr. 497.

[6] Reichert VIII 382. Ein Bruderschaftsbrief mit Erwähnung der von Innozenz VIII. erteilten Gnade ausgestellt 1511 vom Dominikanerprior in Hamar, in Dipl. Norv. IV 774.

1485, im zweiten Jahre seiner Regierung,[1] erlassen haben soll.[2] Diese Bulle bestätigt allerhand Ablässe früherer Päpste, so unter anderm einen Ablaß von 5 Jahren und 5 Quadragenen, den Johann XXIII. für das Küssen des Ordenskleides erteilt hätte, und einen Erlaß des Siebtels der Bußstrafe, den derselbe Papst den Seelen im Fegfeuer, für die Almosen gespendet würden, verliehen haben soll. In dem Verzeichnisse, das der Dominikaner Albertus Castellanus am Anfange des 16. Jahrhunderts veröffentlicht hat, werden diese zwei auffälligen Ablässe nicht erwähnt. Man hat also damals in gut unterrichteten Ordenskreisen noch nichts davon gewußt, oder man hat sie für unecht gehalten. Daß aber die Bulle, die Innozenz VIII. im Jahre 1485 erlassen haben soll, eine Fälschung ist, darf als sicher gelten.

Die Karmeliten.

Daß das bekannteste Ablaßprivilegium des Karmelitenordens, die sogenannte, angeblich von Johann XXII. erlassene Sabbatin-Bulle, unecht sei, ist bereits früher dargelegt worden.[3] Erdichtet sind auch zahlreiche andere Ablaßprivilegien, für welche der Ordensgeneral von Sixtus IV. die päpstliche Bestätigung erbat. Echte päpstliche Ablässe, die vor Sixtus IV. nicht etwa einem besondern Hause, sondern zugunsten des ganzen Ordens erteilt worden, sind nur ganz wenige bekannt. So hat z. B. im Jahre 1245 Innozenz IV. den Wohltätern der Karmeliten einen Ablaß von nur 10 Tagen verheißen.[4] Freigebiger zeigte sich Urban VI., der im Jahre 1379 den Gläubigen, die den Karmeliterorden als „Orden der seligsten Jungfrau vom Berge Karmel" bezeichnen würden, einen Ablaß von 3 Jahren und 3 Quadragenen verliehen hat.[5] Über andere allgemeine Ablässe für Kirchenbesuch oder Almosen aus der Zeit vor Sixtus IV. liegen keine glaubwürdigen Berichte vor. Man staunt daher nicht wenig über die vielen und großen Ablässe aus alter Zeit, die diesem Papste zur Bestätigung vorgelegt wurden.

Zugunsten des Karmelitenordens hat Sixtus IV. zwei wichtige Bullen erlassen, die der Karmelit Johann Maria de Poluciis bald nach ihrem Erscheinen, wohl noch im Jahre 1478, zu Venedig drucken ließ.[6] In der ersten (*Dum attenta*) vom 28. November 1476 bestätigt der Papst auf Ansuchen des Ordensgenerals Christoph Martignoni die von früheren Päpsten dem Orden verliehenen Privilegien, deren Wortlaut mitgeteilt wird.[7] Bezeichnend genug! Unter den vielen auf-

[1] Innozenz VIII. ist am 29. Aug. 1484 gewählt worden; demnach war im Juli 1485 das erste Regierungsjahr noch nicht vollendet.

[2] Ripoll IV 12 f. [3] Paulus II 333 ff.

[4] Monsignanus I 7. [5] Ebd. 141.

[6] Mare magnum privilegiorum ordinis fratrum carmelitarum. S. l. e. a. Eine Abschrift der beiden Bullen von dem Augsburger Karmelit Matthias Fabri, aus dem Jahre 1478, verwahrt die Münchener Staatsbibliothek. Clm. 471, 165 ff.

[7] Abgedruckt bei Monsignanus 319—46, ex originali cum sigillo plumbeo. Lea 257 bezweifelt mit Unrecht die Echtheit dieser Bulle.

genommenen Bullen befindet sich kein einziges Ablaßschreiben. Es werden wohl die Ablässe des Ordens bestätigt, aber nur im allgemeinen, ohne daß bestimmte Angaben darüber gemacht würden.

Ganz anders verhält es sich mit der zweiten Bulle (*Dum attenta*) vom 1. April 1477.[1] Hier werden die Ablässe im einzelnen angeführt mit dem Namen der Päpste, die sie verliehen haben. Die lange Liste beginnt mit Leo IV., der für Almosen und Besuch der Ordenskirchen an vielen Festen 7 Jahre und 12 Quadragenen bewilligt habe. Für dieselben Feste haben andere Päpste einen Erlaß des Drittels der Buße beigefügt, nämlich Hadrian II., Stephan V., Sergius III., Johann X., Johann XI., Sergius V., Innozenz IV., Klemens III., Alexander II., Gregor V. und Gregor VII.[2] Für vier Muttergottesfeste hat Klemens IV. 30 Jahre und 30 Quadragenen erlassen. Lucius IV. erließ die läßlichen Sünden, die Beleidigungen der Eltern und Gelübdebruch. Von Honorius III. und Nikolaus IV. ist den Wohltätern ein vollkommener Ablaß zugesichert worden. Honorius IV. hat 40 Jahre und 40 Quadragenen erlassen; ebenso Benedikt XI., der noch einen Erlaß des Siebtels der Buße beifügte. Johann XXII. bestätigte alles und fügte 40 Jahre und 40 Quadragenen bei. Bestätigt wurden die Ablässe auch von Urban V., der aber seinerseits nur 7 Jahre und 12 Quadragenen verlieh. Endlich hat Nikolaus V. die früheren Ablässe nicht nur bestätigt, sondern auch verdoppelt und dazu noch 7 Jahre und 7 Quadragenen bewilligt. Wie der Ordensgeneral in seiner Eingabe bemerkt, war dies Summarium, das offenbar aus lauter erdichteten Ablässen zusammengesetzt ist, in den Karmeliterkirchen öffentlich angeschlagen. Da aber die Originalbullen, wodurch diese Ablässe bewilligt worden, verlorengegangen wären, so ersuchte er den Papst, das ihm vorgelegte Verzeichnis zu bestätigen, um es gegen etwaige Zweifel in Schutz zu nehmen. Sixtus IV. kam dem Wunsche nach; er bestätigte und erneuerte die Ablässe mit Ausnahme der vollkommenen und gewährte zudem für etliche Feste 30 Jahre und 30 Quadragenen. Etliche Jahre später hat auch Innozenz VIII. in der Bulle *Dum attenta* vom 30. Jan. 1485 die Ablässe des Ordens mit Ausnahme der vollkommenen bestätigt, doch ohne sie im einzelnen aufzuzählen. Für verschiedene Feste fügte er 30 Jahre und 30 Quadragenen bei.[3] Dasselbe tat 1504 Julius II., der seinerseits 40 Jahre und 40 Quadragenen verlieh.[4]

---

[1] Monsignanus 346—49.

[2] Wimpfeling hatte wohl einen Karmeliten im Auge, wenn er in seiner Apologia pro republica christiana (Phorce 1506, cap. 20) schreibt: „Audivimus his auribus fraticellum quendam ex mendicantibus ordinis et domus suae magnificasse indulgentias ut nihil supra, enumerabat absque omni pudore multos pontifices qui dedissent indulgentias ordini suo, quorum plerique trecentis aut quadringentis annis ordinis sui principium antecesserunt."

[3] Monsignanus 391 f. [4] Ebd. 428 ff.

Die Augustiner.

In der Privilegiensammlung der Augustiner ist auffallenderweise nur der eine und der andere Ablaß verzeichnet.[1] Sixtus IV. hat wohl in der großen Bulle *Dum fructus uberes* vom 7. Februar 1475 die früheren Ablässe des Ordens bestätigt, doch ohne sie im einzelnen aufzuführen.[2] Ebenso hat Julius II. in der Bulle *Dum uberes fructus* vom 25. Juli 1507 die Ablässe nur im allgemeinen bestätigt, aber mit Beifügung eines Ablasses von 100 Jahren und 100 Quadragenen für Kirchenbesuch an den Festen von drei Ordensheiligen.[3] Beide Päpste haben auch den Augustinern die Ablässe der andern Mendikantenorden mitgeteilt, Sixtus IV. bloß jene der Dominikaner und Franziskaner, Julius II. mit diesen auch noch jene der Karmeliten und Serviten. Aber reiche Ablaßverzeichnisse, wie man sie bei den Franziskanern, Dominikanern und Karmeliten antrifft, sind in der Privilegiensammlung der Augustiner nicht zu finden. Es fehlt sogar der außerordentliche Ablaß, den schon Innozenz IV. dem Orden erteilt haben soll.

Es gibt nämlich eine Bulle (*Quoniam ut ait*) vom 26. April 1244, worin dieser Papst für Almosen und Besuch der Augustinerkirchen an vielen Festen und an jedem Tage von Sonntag Septuagesima bis Palmsonntag 1000 Jahre und 1000 Quadragenen, in der Karwoche aber an drei Tagen einen Ablaß von Strafe und Schuld gewährt.[4] Die Bulle hat noch in neuerer Zeit Glauben gefunden.[5] Dagegen hat sich schon im Jahre 1514 ein deutscher Dominikaner, Franziskus von Worms, nach genauer Untersuchung entschieden gegen die Echtheit ausgesprochen. Da auf Grund des Privilegienaustausches etliche Dominikaner in Holland und andern Gegenden den an drei Tagen der Karwoche zu gewinnenden vollkommenen Ablaß der Augustiner öffentlich verkündigten, so hatte sich Pater Franziskus angelegen sein lassen, die Glaubwürdigkeit der angeblichen Bulle näher zu prüfen. Wie er von Rom aus in einem Schreiben vom 11. April 1514 an Kornelius von Sneek, den Generalvikar der holländischen Dominikaner, berichtet, sei er zu einem durchaus negativen Ergebnis gelangt. Der Originaltext der Innozenz IV. zugeschriebenen Bulle sei nirgends vorhanden, es gebe nur wertlose Abschriften; in Italien und namentlich in Rom machten die Augustiner keinen Gebrauch davon, sie hätten sie auch nicht in ihre Privilegiensammlung aufgenommen; gegen die Echtheit des Schriftstückes spreche die Formel „a poena et a culpa", deren sich die Päpste niemals bedienten; zudem seien zur Zeit Innozenz' IV. vollkommene Ablässe nicht so leicht erteilt worden.

---

[1] Privilegia fratrum Heremitarum sancti Augustini. Romae 1514.

[2] Privilegia 1 ff. Empoli 328 ff.

[3] Privilegia 27 ff. Empoli 204 ff.

[4] Die Bulle wurde zuerst veröffentlicht von Empoli 165 f. „ex transsumpto publico quod Romae asservatur in archivo ordinis."

[5] So bei Potthast 11355 und Th. Kolde, Die deutsche Augustiner-Congregation. Gotha 1879, 9. Als echt aufgenommen in Bull. rom. III 507 f.

Der Generalvikar möge daher seinen Brüdern die weitere Verkündigung des Ablasses verbieten, damit die Kongregation nicht in Verruf käme und die Gläubigen nicht getäuscht würden.[1]

Nebst der erdichteten Ablaßbulle von Innozenz IV. enthält das Ordensbullarium eine Zusammenstellung anderer Ablässe, die der Herausgeber in Ordenschroniken oder andern Schriften erwähnt fand.[2] Es sind in der Regel kleinere partielle Ablässe, die z. T. auf Päpste zurückgeführt werden, z. B. auf Innozenz I. und Benedikt III., zu deren Zeiten es noch keine Ablässe in der heutigen Form gegeben hat. Daß übrigens diese Ablässe, von denen die meisten von vornherein als unecht bezeichnet werden können, in weiteren Kreisen bekannt gewesen, ist nicht wahrscheinlich. Eine Ausnahme machen nur die Ablässe der römischen Ordenskirche S. Maria del Popolo, die recht gesucht waren und bisweilen auch andern Kirchen mitgeteilt worden sind.

Wie die Ordensschriftsteller erzählen, wäre die Kirche S. Maria del Popolo von Paschalis II. (1099—1118) am Freitag nach dem dritten Fastensonntag eingeweiht worden. Für den Besuch der Kirche von diesem Tage an bis zum Schlusse der Osteroktave hätte der Papst einen Ablaß von 1000 Jahren und 1000 Quadragenen verliehen; von den zehn anwesenden Kardinälen hätte jeder 100 Jahre, von den 32 anwesenden Bischöfen jeder 1 Jahr und 40 Tage erteilt. Diesen großen Ablaß hätten nachher Gelasius II., Calixt II., Honorius II. und Innozenz II. bestätigt. Gregor IX. hätte für dieselbe Zeit und zahlreiche Feste 7 Jahre und 7 Quadragenen samt einem Erlaß des Siebtels der Buße beigefügt.[3] In einer Urkunde, die 1373 zu Rom für das Birgittenkloster Vadstena in Schweden ausgefertigt wurde, wird der fabelhafte Ablaß auf mehr als 7000 Jahre und ebensoviel Quadragenen geschätzt.[4] Man hat also wohl angenommen, daß die vier Päpste, die den ursprünglichen Ablaß von 1000 Jahren bestätigt haben sollen, ihrerseits je 1000 Jahre beigefügt hätten. Wegen dieses großen Ablasses war die Augustinerkirche in der zweiten Hälfte der Fastenzeit auch von den Römern eifrig besucht, wie Sixtus IV. in einem Schreiben vom Jahre 1472 bezeugt.[5] Dieser Papst hat selber das Heiligtum der Augustiner, für welches er eine besondere Vorliebe hatte, mit mehreren vollkommenen Ablässen ausgestattet.[6] Als er im Jahre 1473 das Kloster mit der lombardischen Augustinerkongregation vereinigte, hat er auch seine Privilegien der ganzen Kongregation mitgeteilt, doch mit Ausnahme des kurz vorher erteilten vollkommenen Ablasses.[7]

In den Ordenskonstitutionen ist von einem Ablaß Alexanders IV. die Rede. Den Brüdern wird unter schwerer Strafe verboten, in ihrer

---

[1] Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland IX, Leipzig 1913, 53 f.

[2] Empoli 388—91.

[3] Ebd. 390 f. [4] Celsius 135.

[5] Empoli 351. [6] Ebd. 350 ff. [7] Ebd. 352 ff.

Verkündigung diesen Ablaß nach Jahren oder Tagen genauer zu bestimmen.[1] Dies Verbot ist auf dem Generalkapitel, das 1345 zu Paris stattfand, dem 36. Kapitel der Konstitutionen beigefügt worden. Staupitz wiederholt es in den Konstitutionen, die er 1504 für die deutsche Kongregation herausgab, indem er von Ablässen spricht, die Alexander IV. erteilt habe.[2] Es muß sich also wohl um einen etwas auffälligen Ablaß gehandelt haben. Nun ist aber von einem besondern Ablaß Alexanders IV. nichts bekannt. Doch hat dieser Papst eine Bulle erlassen, worin von Ablässen die Rede ist.[3] In dieser Bulle vom 20. April 1257 werden die Privilegien und Ablässe, die einzelne Häuser, bevor die verschiedenen Eremitenkongregationen unter Alexander IV. (1256) zu einem einheitlichen Orden vereinigt worden waren, vom Päpstlichen Stuhl erhalten hatten, auf alle Häuser des Ordens ausgedehnt. Da diese allgemeine Bewilligung auch auf die unsicheren Ablässe von Paschalis II. und Innozenz IV. bezogen werden konnte, so begreift man, warum die Konstitutionen den Brüdern einschärften, über den Ablaß oder die Ablässe Alexanders IV. keine bestimmten Angaben zu machen. Jedenfalls beweist diese Verordnung, daß der Augustinerorden bestrebt war, unbesonnene Behauptungen von der Kanzel fernzuhalten.

Die Serviten.

Für den Besuch ihrer Kirchen haben die Serviten keine eigenen allgemeinen Ablässe erhalten; doch war ihnen die Teilnahme an den Ablässen der Augustiner zugesprochen worden. Dies Privilegium hat ihnen Bonifaz IX. im Jahre 1393 verliehen; Martin V. hat es 1425 erneuert, ebenso im Jahre 1487 Innozenz VIII., der ausdrücklich erklärte, daß die Gläubigen in den Kirchen der Serviten dieselben Ablässe gewinnen können, deren sich die Gotteshäuser der Augustiner erfreuten.[4] Es ist nun von Interesse zu sehen, welche Ablässe die Serviten auf Grund dieses Privilegiums in ihren Kirchen verkündeten.[5] Vor allem ist bemerkenswert, daß sie die Bulle von Innozenz IV. nicht in Anspruch nahmen; ein neuer Beweis dafür, daß diese Fälschung nur geringen Glauben gefunden hat. In dem Summarium der Serviten werden bloß die Ablässe der Kirche S. Maria del Popolo angeführt. Nach der oben erwähnten Bulle Alexanders IV. konnten ja alle Augustinerkonvente und folglich auch die Serviten auf jene Ablässe Anspruch erheben. Die von den Serviten verkündeten Zahlen stimmen indessen mit den Angaben im Bullarium der Augustiner

[1] Constitutiones fratrum heremitarum ordinis S. Augustini. Venetiis 1508, 43'.

[2] Constitutiones fratrum heremitarum S. Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro Reformatione Alemanie. S. l. e. a. (Nürnberg 1504), cap. 36.

[3] Empoli 25.

[4] A. Gianius, Annales ordinis Servorum b. Mariae Virginis I, Lucae 1719, 356 414 606.

[5] Das alte Verzeichnis findet sich bei Gianius I 414 f.

nicht völlig überein. Als Totalsumme der Ablässe, die man von der Mitte der Fastenzeit bis zum Schlusse der Osteroktave in allen Servitenkirchen gewinnen konnte, werden 2804 Jahre und ebensoviel Quadragenen angegeben; davon seien erteilt worden von Paschalis II. 1000 Jahre, von zehn Kardinälen 100 Jahre, von Gregor IX. 700 Jahre und 700 Quadragenen (statt der 7 Jahre im Verzeichnis der Augustiner), von Klemens V. 17 Jahre und 17 Quadragenen usw. Von den 7000 Jahren, welche die Birgitterinnen der Kirche S. Maria del Popolo zuschrieben, wußten die Serviten nichts. Es handelte sich eben um durchaus unsichere Berechnungen, wie schon die Verschiedenheit in den Angaben genügend beweist.

Der Birgittenorden.

Ein lateinisches Beichtbüchlein aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, das sich vor allem an Schüler richtet, erwähnt im Vorübergehen den Nutzen der Ablässe für die Abtragung der zeitlichen Sündenstrafen und weist dabei hin auf die vielen und großen Ablässe, die man finden könne bei den Johannitern, den Deutschordensherren, den vier Mendikantenorden und dem Orden der hl. Birgitta.[1] Was für Ablässe hatte denn letzterer Orden zu vergeben?

In der Bulle, wodurch Urban V. im Jahre 1370 die Konstitutionen des Birgittenordens bestätigte, wurden diesem Orden alle Privilegien der Augustiner zugesprochen.[2] Infolgedessen beanspruchte der Birgittenorden auch die Ablässe der Augustiner, namentlich die großen Ablässe der römischen Augustinerkirche S. Maria de Populo.[3] Urban VI. bewilligte 1478 dem Mutterhause Vadstena für den 1. August alle Ablässe, die an diesem Tage in der römischen Kirche St. Peter ad vincula gewonnen werden konnten.[4] Aus einer notariellen Urkunde, die der Prokurator von Vadstena 1380 zu Rom ausfertigen ließ, erfahren wir, welche Ablässe jene römische Kirche damals zu besitzen glaubte. Genannt wird vor allem ein vollkommener Ablaß, den Papst Pelagius (555—60) für den 1. August bei der Konsekration der Kirche erteilt haben soll; zudem ein Erlaß der Hälfte der Sündenstrafen am 1. August und während der ganzen Oktave, ebenfalls von Pelagius verliehen; sodann täglich ein Ablaß von 50 Jahren, der sich an den Sonn- und Feiertagen und in der Fastenzeit verdoppelte.[5] Von Bonifaz IX. erhielt das Birgittenkloster zu Danzig 1397 für Sonntag Laetare den Portiunkula-Ablaß, der dann auch vom Mutterkloster Vadstena auf Grund der Gemeinschaft der Privilegien in Anspruch genommen wurde. Bald nachher dehnte Bonifaz IX. die Ablässe von Vadstena auf die ganze Kongregation aus.[6] Da es sich hauptsächlich um Ablässe ad instar handelte, so wurden sie, wie alle anderen

[1] Confessionale. S. l. e. a. Bl. a 5'. Beschrieben bei Hain 5619.
[2] Act. SS. Oct. IV 446.
[3] Vgl. oben S. 268. T. Höjer, Studier i Vadstena Klosters och Birgittinordens Historia intill Midten af 1400-talet. Upsala 1905, 97.
[4] Act. SS. Oct. IV 480. [5] Ebd. 480 f. [6] Höjer 145 ff.

Ablässe ad instar, 1402 von Bonifaz widerrufen. Von Innozenz VII. sind dann freilich im Jahre 1405 die aufgehobenen Ablässe dem Orden wieder zurückgegeben worden. Doch wurden sie neuerdings kassiert von Martin V., und als die Birgittenklöster das Verbot zu umgehen suchten, erhielten sie vom Papst einen ernsten Verweis.[1] Trotzdem scheint der Ablaß von St. Peter ad vincula in der Folgezeit wieder verkündet worden zu sein. Man stützte sich wohl hierfür, wie früher schon, auf die Offenbarungen der hl. Birgitta. In diesen Offenbarungen erklärt nämlich Christus der Ordensstifterin, daß er selber die Ablässe von St. Peter dem Orden verliehen habe, und daß diese göttliche Bewilligung, falls ein päpstliches Schreiben ohne Geld nicht zu erlangen sei, vollauf genüge.[2] Dem Basler Konzil, das die Generaloberen wegen der Verkündigung des Ablasses zur Rechenschaft zog, genügte indessen die angeblich göttliche Bewilligung nicht. Es annullierte im Jahre 1436 den Ablaß vom 1. August.[3] Von Innozenz VIII. wurden aber 1488 die alten Ordensablässe wieder bestätigt,[4] so daß sie gegen Ende des 15. Jahrhunderts in allen Klöstern ungehindert verkündigt werden konnten.

Gemeinschaftliche Ablaßprivilegien.

In den vorangehenden Ausführungen ist wiederholt erwähnt worden, wie die Ablässe irgendeines Ordens andern Orden mitgeteilt wurden. Eine derartige Gemeinschaft bestand schon frühzeitig zwischen den Johannitern und den Deutschordensherren. Zwischen den Mendikanten ist der Privilegienaustausch namentlich unter Sixtus IV. ausgebildet worden. Doch hatte schon Bonifaz IX., als er im Jahre 1402 den Dominikanern die Privilegien der vier andern Mendikantenorden mitteilte, ausdrücklich erklärt, daß alle Gläubigen durch den Besuch der Dominikanerkirchen die Ablässe gewinnen können, die in den Kirchen der andern Mendikanten zu finden seien. Auch mehrere Spitalorden hatten gemeinschftliche Ablässe. Bezüglich der Mendikanten, die gegen Ende des Mittelalters mit Privilegien geradezu überschüttet wurden, trat unter Leo X. eine Meinungsverschiedenheit an den Tag. Anlaß hierzu gaben die großen Ablässe der Augustinerkirche S. Maria del Popolo, die von allen Mendikanten in Anspruch genommen wurden. Die einen behaupteten, daß diese Ablässe nur den Ordensmitgliedern zugänglich seien, während andere meinten, sie könnten auch von den übrigen Gläubigen gewonnen werden. In einer Bulle vom 10. Dezember 1519 entschied nun Leo X., daß die Ablässe der römischen Augustinerkirche kraft der Privilegienmitteilung nur den Angehörigen der verschiedenen Mendikantenorden zugänglich sein sollen.[5] Diese Entscheidung, die doch nur von den Ablässen der römischen Augustinerkirche spricht, haben etliche auf

[1] Oben S. 158.
[2] Revelationes S. Birgittae, lib. VI, cap. 137. Romae 1628. I 537.
[3] Höjer 211.
[4] Bulle abgedruckt bei E. Benzelius, Diarium Vazstenense. Upsaliae 1721, 205 ff.
[5] Bull. rom. V 732 ff.

alle andern Ablässe ausdehnen wollen.[1] Mit Recht haben aber andere nach wie vor gelehrt, daß, abgesehen von den Ablässen jener Kirche, die Gläubigen auf Grund des Privilegienaustausches in irgendeiner Mendikantenkirche die Ablässe der andern Mendikantenorden gewinnen können.[2]

Leo X. hatte keineswegs im Sinne, der Mitteilung der Ablässe überhaupt Einhalt zu tun. Bald nachher hat er, als er im Jahre 1520 die Erzbruderschaft della Carità bestätigte, ihren Mitgliedern und Wohltätern alle Ablässe, die vollkommenen miteinbegriffen, erteilt, die von den Päpsten einer ganzen Anzahl anderer Genossenschaften, z. B. dem Heiliggeistorden, verliehen worden waren.[3] Hinwiederum hat noch im Jahre 1552 Julius III. dem Heiliggeistorden alle Ablässe der Bruderschaft della Carità mitgeteilt,[4] so daß von da an die Heiliggeistbrüder ihren vielen früheren Ablässen noch diejenigen von mehreren bedeutenden Bruderschaften und Spitälern beifügen konnten.[5] Daß auf diese Weise eine ungesunde Mehrung eintreten mußte, liegt auf der Hand. Ein anderer Mißstand war es, daß nicht selten Ablässe, die oft nur aus Eigennutz erdichtet worden waren, nachträglich von den Päpsten bestätigt wurden. Vielleicht dürfte es angebracht sein, über den rechtlichen Wert dieser Bestätigung einige Worte beizufügen.

Von der Bestätigung erdichteter Ablässe.

Da es im Mittelalter so viele erdichtete Ablässe gab, und zwar nicht bloß bei den religiösen Genossenschaften, sondern auch an manchen berühmten Wallfahrtskirchen und andern Gotteshäusern, so erhebt sich die Frage, wie diese Ablässe vom rechtlichen Standpunkt aus zu beurteilen seien. Sind die ursprünglich unechten Ablässe nicht im Laufe der Zeiten rechtsgültig geworden? Etliche bejahen die Frage, auch abgesehen von irgendeiner päpstlichen Bestätigung. Sie berufen sich auf das Gewohnheitsrecht, d. h. auf das durch wiederholte Handlungen der Gläubigen begründete Recht. Die Ablässe, sagen sie, sind als Privilegien zu betrachten. Nun ist es aber allgemeine Lehre der Kanonisten, daß Privilegien durch rechtmäßige Gewohnheit erworben werden können. Letzteres ist richtig; unrichtig ist aber, daß die Regeln, welche die Kanonisten bezüglich der Gewohnheit aufstellen, ohne weiteres auf die Ablässe Anwendung finden; denn diese gehören nicht zu den eigentlichen Privilegien, wie dies Suarez näher dartut.[6]

---

[1] So Ripoll VIII 58.

[2] So Casarrubios 114 143'.

[3] Bull. rom. V 739 ff.

[4] Cherubini, Bullarium. Romae 1586, 227 f.

[5] Compendio delli privileggi, esentioni et indulgenze concesse da diversi Pontefici all'archihospitale di S. Spirito. Viterbo 1584, 19 f. 36 ff.

[6] Tractatus de legibus. Antverpiae 1613, l. 8 c. 9 n. 11. Dem Jesuiten stimmt bei der Dominikaner P. M. Passerinus, der erklärt: „Consuetudine non potest obtineri, ut sit indulgentia, ubi a Pontifice non est concessa." Tractatus de indulgentiis. Venetiis 1695, 107. Vgl. 136.

Was dann die päpstliche Bestätigung unechter Ablässe betrifft, so ist eine doppelte Bestätigung zu unterscheiden: eine einfache, gewöhnliche (confirmatio in forma communi) und eine spezielle, die „in forma specifica" oder „ex certa scientia" geschieht.[1] Eine gewöhnliche Bestätigung hat nicht die Kraft, ungültige Privilegien oder Ablässe gültig zu machen.[2] Häufig ist aber die Bestätigung unechter Ablässe „in forma specifica" geschehen. Auf diese Weise hat z. B. Sixtus IV. im Jahre 1477 zahlreiche erdichtete Ablässe der Karmeliten bestätigt: „Singulas indulgentias . . . confirmamus ac de novo concedimus, supplentes omnes et singulos defectus."[3] Was ist von einer derartigen Bestätigung zu halten? Hierdurch, wird man sagen, ist offenbar den bisher ungültigen Ablässen Rechtskraft verliehen worden. So einfach liegt die Sache doch nicht. Soll die Bestätigung „in forma specifica" etwas wirken, so muß wenigstens irgendeine Bewilligung stattgefunden haben.[4] Bei Ablässen, die einfach erdichtet worden sind, fehlt aber gänzlich die nötige Unterlage. Dieser Mangel wird auch nicht ersetzt durch die Klausel „de novo concedimus"; denn diese Klausel bewirkt nicht mehr als das einfache Wort „confirmamus".[5] Der Papst fügt freilich bei: „Supplentes omnes et singulos defectus." Doch werden durch diese neue Klausel die wesentlichen Mängel nicht beseitigt.[6] Kann aber einer Bewilligung ein wesentlicherer Mangel anhaften als jener, der darin besteht, daß diese Bewilligung nie stattgefunden hat? Es scheint also, daß durch die päpstliche Bestätigung unechte, niemals bewilligte Ablässe nicht neu bewilligt werden. Anders müßte selbstverständlich die Antwort lauten, wenn in der Bestätigung erklärt würde, der Ablaß werde neu bewilligt auch für den Fall, daß früher eine Bewilligung nicht stattgefunden hätte.

Verwandt mit der Bestätigung erdichteter Ablässe ist die Verleihung von unechten Ablässen ad instar. War ein derartiger Ablaß ursprünglich unecht, wie dies z. B. bei dem berühmten Ablaß von San Marco in Venedig der Fall war, so wurde, wie es scheint, durch dessen bloße Übertragung an eine andere Kirche der letzteren nichts verliehen.[7] Es steht uns indessen nicht an, in diesen schwierigen Rechtsfragen ein Urteil abgeben zu wollen; ihre Lösung muß vielmehr den Kanonisten überlassen bleiben.

[1] Suarez, De legibus, l. 8 c. 18—20.

[2] Ebd. c. 18 n. 8. [3] Monsignanus 348.

[4] Suarez c. 19 n. 13: „Semper supponit saltem externam concessionem quae substantialiter, ut ita dicam, confirmari valeat."

[5] A. Barbosa, De clausulis usu frequentioribus, in Tractatus varii. Lugduni 1651, 469.

[6] Ebd. 532: „Non tollit defectus substantiales. Vgl. Suarez, c. 20 n. 12: „Non supplet falsitatem."

[7] Hier gilt wohl, was Suarez l. 8 c. 15 n. 6 von den eigentlichen Privilegien ad instar sagt: „Quid, si contingat concedi privilegium ad instar, et postea nullum inveniri privilegium in loco . . . ad cuius instar alteri est privilegium concessum? Respondeo: tale privilegium ad instar ex vi illius generalis clausulae nihil operari neque esse validum, si in eo nihil aliud exprimitur, et exemplum non invenitur. Haec est communis sententia doctorum."

IX. Die Ablässe berühmter Kirchen und Wallfahrtsorte.

Wie die religiösen Genossenschaften, so hatten auch bedeutendere Kirchen, namentlich solche, die von frommen Pilgern aufgesucht wurden, ihre eigenen Ablaßverzeichnisse, die in Reichhaltigkeit denjenigen der Orden kaum nachstanden. Das gilt vor allem von den vielbesuchten Kirchen der Stadt Rom.

Die römischen Kirchen.

Bereits um die Mitte des 14. Jahrhunderts war die Meinung verbreitet, daß man beim Besuche der römischen Kirchen „unzählige" Ablässe gewinnen könne. Zum Gebrauche der Pilger gab es auch damals schon schriftliche Verzeichnisse der Ablässe, deren sich die einzelnen Kirchen erfreuten.[1] Was die Pilger in diesen Verzeichnissen sowie auch in den Inschriften und Tabellen, die in den Kirchen angebracht waren, vorfanden, oder was ihnen in Rom über die vielen Ablässe mündlich mitgeteilt wurde, haben manche von ihnen in ihre eigenen Aufzeichnungen aufgenommen. In neuerer Zeit sind verschiedene dieser Pilgerschriften herausgegeben worden. Die ältesten, die noch im 14. Jahrhundert entstanden sind, haben bereits früher Erwähnung gefunden. Aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammen zwei anonyme englische Schilderungen, die eine in Prosa,[2] die andere in Versen.[3] Eine weitere englische Schrift des Augustinerprovinzials John Capgrave ist ebenfalls um die Mitte des 15. Jahrhunderts entstanden.[4] Als im Jahre 1462 der englische Geistliche William Wey eine Wallfahrt nach Jerusalem unternahm, kam er auch nach Rom und verzeichnete bei dieser Gelegenheit die Ablässe, die man durch den Besuch der römischen Kirchen gewinnen konnte.[5] Er beruft sich dabei ausdrücklich auf „alte Schriften der Römer" (in antiquis Romanarum libris scriptum est).

Von deutschen Rompilgern sind die Schriften des Nürnberger Ratsherrn Nikolaus Muffel (1452)[6] und des Kölner Ritters Arnold von Harff (1496)[7] in Druck erschienen.

[1] Vgl. Paulus II 300 ff.
[2] Publications of the early english text Society XXV, London 1867, 31—34.
[3] Ebd. XV (1866) 113—44.
[4] The solace of pilgrims, ed. C. A. Miller. Oxford 1911.
[5] The itineraries of W. Wey. London 1857, 142 ff. [The Roxburghe Club XX].
[6] N. Muffels Beschreibung der Stadt Rom, hrsg. von W. Vogt. Tübingen 1876 [Bibliothek des liter. Vereins in Stuttgart CXXVIII].
[7] Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff, hersg. von E. von Groote.

Der römische Pilgerführer, der allen diesen Schriften zugrunde liegt, ist bald nach Erfindung der Buchdruckerkunst in verschiedenen Fassungen weiteren Kreisen zugänglich gemacht worden. Von der kürzesten Fassung, die mit den Worten beginnt: „Sanctus Silvester papa scribit in cronica sua“, gibt es verschiedene römische Ausgaben.[1] Die eine, die aber schwerlich die älteste ist, trägt das Datum 1475;[2] die anderen sind undatiert.[3] Es werden darin nur die sieben Hauptkirchen mit sieben andern Kirchen behandelt.

Viel umfangreicher ist ein Rombüchlein, das ohne Titel deutsch und lateinisch herausgegeben wurde. Von der deutschen Bearbeitung erschien unter Sixtus IV. vor 1479, wohl in Nürnberg, ein undatierter Holztafeldruck,[4] der bis ins 16. Jahrhundert hinein in verschiedenen Städten mit einigen kleinen Zusätzen öfters nachgedruckt worden ist.[5] Der lateinische Text ist erst unter Innozenz VIII. gedruckt worden. Gleich dem deutschen, hat er im 15. Jahrhundert viele Auflagen erlebt[6] und ist noch im 16. Jahrhundert öfters neu herausgegeben worden.[7] Er wurde auch ins Italienische übersetzt.[8] In der Verteilung und Anordnung des Stoffes, in der Reihenfolge der Kirchen und dem Hauptsächlichsten der Beschreibung stimmt das deutsche Rombüchlein vollständig mit dem lateinischen überein. Doch ist in beiden Werken die Stoffauswahl und die Darstellung so verschieden, daß eine Übersetzung des einen aus dem andern kaum angenommen werden kann; viel wahrscheinlicher ist es, daß die Verfasser der beiden Schriften eine gemeinsame Vorlage benutzt haben.[9]

Das deutsche wie das lateinische Büchlein enthält drei Teile. Der erste Teil behandelt die Geschichte Roms von der Gründung der Stadt bis auf Konstantin. Im zweiten findet sich eine Beschreibung der römischen Kirchen mit der Aufzählung ihrer „Heiltümer“ und Ablässe. Nebst den sieben Hauptkirchen werden noch über 80 andere Gotteshäuser erwähnt. Der dritte Teil bringt ein Verzeichnis der Stationskirchen. Bei der Beschreibung der sieben Hauptkirchen wiederholt der lateinische Text oft wörtlich die Ausführungen des früher erschienenen lateinischen Schriftchens über die sieben Basiliken und ihre Ablässe.

Köln 1860. Neue Bearbeitung durch R. v. Seydlitz. Weimar 1890 [Zeitschrift für wissenschaftliche Geographie. 2. Ergänzungsheft].

[1] Hain 9174—76. Copinger II 4059 f.

[2] Indulgentie Rome. 1575. Hain 9176.

[3] Indulgentie ecclesiarum principalium alme urbis Romane.

[4] Eine Faksimilereproduktion mit einer trefflichen Einleitung von R. Ehwald erschien 1904 zu Weimar, eine andere 1907 in der Berliner Reichsdruckerei.

[5] Hain 11208—219. Falk 57 f. 107.

[6] Hain 11189—207. Copinger 4053 f.

[7] Die Münchener Staatsbibliothek besitzt römische Drucke aus den Jahren 1511 1515 1519 1520 1522.

[8] Hain 11220. Copinger 4058.

[9] Über das gegenseitige Verhältnis der beiden Schriften orientiert gut Ehwald in der Einleitung zur Faksimilereproduktion des deutschen Rombüchleins.

Ganz verschieden von den bisher besprochenen Rombüchlein ist ein wenig bekannter, bloß in einer einzigen Ausgabe vorliegender Inkunabeldruck, worin zuerst die sieben Hauptkirchen ausführlich beschrieben und dann die Marienkirchen nebst vielen andern Gotteshäusern mit ihren Ablässen kurz erwähnt werden.[1]

Die Ablässe, die in allen diesen Schriften verheißen werden, sind im großen und ganzen dieselben, wie sie schon in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts der Wiener Augustiner Leupold verzeichnet hatte;[2] nur ist die Zahl der vollkommenen Ablässe wie auch der Ablässe für die Verstorbenen im Laufe des 15. Jahrhunderts merklich vergrößert worden. Sehr oft stimmen die angegebenen Zahlen in den verschiedenen Büchlein miteinander überein; doch kommen auch häufig große Abweichungen vor. Das Schriftchen „Indulgentie Rome" vom Jahre 1475 bringt ziemlich mäßige Zahlen im Vergleiche mit früheren oder späteren Verzeichnissen. Das lateinische Rombüchlein ist viel reichhaltiger; noch weiter geht aber das deutsche. Auch die Schrift mit dem Titel „Reliquie rhomane urbis" bringt recht große Zahlen. Ablässe von 1000 und mehr Jahren sind bei vielen Kirchen verzeichnet; auch solche von 11000, 12000, 14000 Jahren kommen wiederholt vor. Das deutsche Rombüchlein erwähnt einen Ablaß von 40000 Jahren, der in der Peterskirche zu gewinnen sei, einen andern von 48000 Jahren in der Sebastianuskirche. Bei dem Ablasse von 600000 Jahren (sexcenta millia annorum), der nach dem lateinischen Rombüchlein an Allerheiligen in der Kirche der hl. Bibiana gewonnen werden konnte, ist wohl ein Druckfehler anzunehmen.

Es ist schon früher betont worden, daß diese maßlosen Ablässe nicht echt sind. Die meisten davon sind bereits im 14. Jahrhundert erdichtet worden. Auch die vielen vollkommenen Ablässe, abgesehen von einigen wenigen, die in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wirklich verliehen wurden, ebenso wie die Ablässe für die Verstorbenen, müssen als unecht bezeichnet werden. Da die Verzeichnisse dieser unechten Ablässe in zahlreichen Druckschriften öffentlich verbreitet wurden, da man sie auch in den einzelnen Kirchen auf Tafeln angepriesen fand, wäre es wohl Pflicht der kirchlichen Behörden gewesen, dagegen einzuschreiten. Allein man hört nie etwas von einer derartigen Maßregel. Auch aus den gelehrten Kreisen ließ sich kein Widerspruch vernehmen. Man war wohl der Ansicht, daß die in den Pilgerschriften verzeichneten Ablässe echt seien. Einen bezeichnenden Beweis hierfür liefert die Beglaubigung der Ablässe der Sebastianuskirche im Jahre 1521 durch den päpstlichen Generalvikar Andreas

---

[1] Reliquie rhomane urbis atque indulgentie. S. l. e. a. 8 Bl. 2°. Auf der Münchener Staatsbibliothek. Hain 13855. Vollständig abgedruckt bei Hottinger VII 248—97. In der Notiz über Maria Maior wird ein großer Wohltäter der Kirche, der französische Kardinal Guillaume d'Estouteville, als verstorben bezeichnet. Da dieser Kardinal am 22. Januar 1483 das Zeitliche gesegnet hat, so kann das Werk erst nach diesem Zeitpunkt veröffentlicht worden sein.

[2] Paulus II 301 ff.

de Jacobatiis.[1] Schon im Jahre 1517 hatte Leo X. die von seinen Vorgängern der Kirche des hl. Sebastianus erteilten Ablässe bestätigt, aber ohne die Ablässe im einzelnen aufzuführen. Dagegen werden in dem vom Generalvikar ausgestellten Privilegium die Ablässe genau aufgezählt, z. B. ein Ablaß von 7000 Jahren, erteilt von den Päpsten Silvester, Pelagius, Gregor usw., also von Päpsten, zu deren Zeiten es noch keine Ablässe in der jetzigen Form gegeben hat. Von Sixtus II. wird ein Ablaß von 3000 Jahren erwähnt. Auch der vollkommene Ablaß von Strafe und Schuld, der, „wie in der Chronik zu lesen ist", täglich in der Katakombe des hl. Calixtus gewonnen werden kann, fehlt nicht. Von dem Verzeichnis aber, das solche erdichtete Ablässe enthält, bezeugt der Generalvikar, daß ihnen „voller Glaube" (plenaria fides) zu schenken sei. Schon früher hatte das deutsche Rombüchlein bezüglich der maßlosen Ablässe von St. Sebastianus erklärt: „Es soll niemand an dem Ablaß zweifeln, der bei der würdigen Kirche ist; wer daran zweifelt, der sündigt größlich."

Sowohl in dem deutschen als in dem lateinischen Rombüchlein, wie auch schon in der englischen Beschreibung von Capgrave ist den Stationskirchen ein eigener Abschnitt gewidmet. Unter den Stationskirchen sind jene Kirchen zu verstehen, zu welchen sich früher an bestimmten Tagen die Gläubigen mit dem Klerus an der Spitze prozessionsweise zum Gottesdienst begaben. Mit diesem Stationsgottesdienste wurden schon im 12. Jahrhundert Ablässe verknüpft. In den oben erwähnten Rombüchlein werden bei den einzelnen Stationskirchen keine Ablässe angegeben. Es gibt aber separat erschienene Verzeichnisse der Stationskirchen, in denen auch die zu gewinnenden Ablässe vermerkt sind. Ein derartiges lateinisches Büchlein findet sich auf der Münchener Staatsbibliothek.[2] Mit diesem Büchlein stimmt vollständig überein ein deutscher Einblattdruck, der 1518 zu Straßburg erschienen ist.[3] Denselben Inhalt bietet ein Nürnberger Ablaßbüchlein aus dem Jahr 1515, nur daß hier noch „Stationes an den Tagen etzlicher Heiligen" beigefügt sind.[4] Für die Mitglieder der Bruderschaft des Heiliggeistspitals erschien unter Leo X. ein niederdeutscher Einblattdruck.[5]

Um 1300 waren die Stationsablässe noch ziemlich gering gewesen. Bonifaz VIII., der 1297 die überlieferten Stationsablässe bestätigte, hat seinerseits für jede Station 1 Jahr und 40 Tage bewilligt. Vor

---

[1] Veröffentlicht von H. Grisar in Röm. Quartalschrift IX (1895) 409 ff.

[2] Stationes Ecclesiarum Urbis Rome: cum Indulgentiis earundem per totum annum. S. l. e. a. 8 Bl. 8⁰. In einem Sammelband mit der Signatur: P. lat. C. 25. 8⁰. Eine andere Ausgabe, ebenfalls ohne Ort und Jahr, in dem Sammelband: Liturg. 399. 8⁰.

[3] Abgedruckt bei T. W. Röhrich, Mitteilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsasses I, Straßburg 1855, 116—22.

[4] Ablas Buchlein der Stationes der Stadt Rom und der kirchen mit irem ablas durch das gantz Jar. Nürnberg 1515.

[5] Een kortlich summarium der indulgencien unde statiē in der stat Rom usw. Einblattdrucke der Münchener Staatsbibliothek VI, 23m.

ihm hatte Nikolaus IV. etlichen Kirchen bestimmte Stationsablässe verliehen, so 3 Jahre und 3 Quadragenen für Maria Maior, 2 Jahre und 2 Quadragenen für St. Peter und St. Paul, 1 Jahr und 40 Tage für S. Pudentiana.[1] Welche Ablässe vor Nikolaus IV. bei den einzelnen Stationsgottesdiensten verheißen wurden, ist nicht bekannt; jedenfalls haben sie sich in bescheidenen Grenzen gehalten. Ganz anders war es am Anfange des 16. Jahrhunderts. In den erwähnten Verzeichnissen kommen Ablässe von 28000 Jahren sehr häufig vor. Noch größere Zahlen bietet der spanische Franziskaner Casarrubios in seiner Privilegiensammlung: öfters begegnet man hier Ablässen von 158790 oder 158968 Jahren, ja auch solchen von 185162 oder 186039 Jahren.[2] Recht zahlreich sind die vollkommenen Ablässe, die in den verschiedenen Verzeichnissen verheißen werden; ebenso wird häufig die Erlösung einer Seele aus dem Fegfeuer in Aussicht gestellt. Bezeichnend ist eine Bemerkung, die sowohl in den Pilgerschriften von Capgrave (S. 85) und Muffel (S. 40) als in dem deutschen Rombüchlein sich vorfindet: „In welcher Kirche Station ist, da ist denselben Tag so viel Ablaß, als in allen Kirchen in Rom ist, und darzu ist daselbst Vergebung aller Sünden.“ Derartige Übertreibungen gingen nicht vom Päpstlichen Stuhle aus. Sie sind im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts allmählich aufgekommen; und bei dem Mangel an Kritik, der damals vorhanden war, fanden sie in den weitesten Kreisen gläubige Aufnahme.

Man hielt es denn auch für eine große Gnade, vom Papste das Privilegium zu erhalten, durch den Besuch einer einheimischen Kirche derselben Ablässe teilhaftig zu werden, die man in Rom beim Besuche der Stationskirchen gewinnen konnte. Die Anfänge dieser Mitteilung der Stationsablässe liegen noch im Dunkeln. Sicher ist, daß schon Eugen IV. häufig das Privilegium den Mitgliedern religiöser Genossenschaften verliehen hat, so 1434 der Benediktinerkongregation von S. Justina,[3] 1436 den Kanonikern von S. Frigdianus,[4] 1441 den Mönchen eines Kamaldulenserklosters,[5] 1442 einem Nonnenkloster in Venedig.[6] In einzelnen Fällen wird aber die Mitteilung wohl schon früher stattgefunden haben. Wenigstens enthält ein Formelbuch des 14. Jahrhunderts bereits ein Schreiben, worin einer Königin alle Ablässe der römischen Stationskirchen gewährt werden.[7] Nach einer Handschrift der Wolfenbüttler Bibliothek[8] hätte schon Martin V. die Stationsablässe der Chorherrenkongregation von Windesheim bewilligt. Diese Angabe dürfte aber kaum richtig sein. Aus dem unten anzuführenden Bericht des Windesheimer Chorherrn Thomas von Kempen

[1] Paulus II 14 ff.
[2] Casarrubios 121 ff. Abgedruckt bei Kapp, Sammlung 519 ff.
[3] Margarinus, Bullarium Casinense I, Venetiis 1650, 61.
[4] Bullarium lateranense 312 f.
[5] Mittarelli, Annales Camaldulenses VII, Venetiis 1762. Appendix 60 f.
[6] Cornelius I 237.
[7] Erwähnt von Göller in Götting. Anzeigen 1905, 645.
[8] Heinemann I 2, 337 nr. 1092.

über die Bewilligung der Stationsablässe unter Eugen IV. scheint hervorzugehen, daß damals das Privilegium zum erstenmal verliehen worden ist. Wie dem auch sei, Eugen IV. und die ihm nachfolgenden Päpste haben sehr häufig gestattet, daß man die Ablässe der römischen Stationskirchen auswärts gewinnen konnte. Um 1500 dürfte es wohl nur wenige religiöse Orden gegeben haben, deren Mitglieder nicht berechtigt gewesen wären, durch den Besuch der Klosterkirche oder, wenn sie auf Reisen waren, eines andern Gotteshauses der Stationsablässe sich teilhaftig zu machen. Desselben Privilegiums erfreuten sich manche Bruderschaften oder fromme Vereine. Aber auch einzelne Kirchen wurden mit dem Privilegium ausgezeichnet. Viel häufiger würde es aber einzelnen Personen verliehen. Es steht gewöhnlich neben andern Privilegien in den ausführlicheren Beichtbriefen, die man in Rom bei Erlegung einer bestimmten Taxe leicht erlangen konnte. Ein derartiger Beichtbrief mit dem Privilegium der Stationsablässe wurde 1492 einem polnischen Adeligen,[1] 1493 ungarischen Adeligen gewährt.[2] Namentlich unter Leo X. wurden solche reichhaltigere Beichtbriefe öfters ausgestellt. Unter Leo X. und später noch findet sich das Privilegium häufig auch in den Beicht- oder Ablaßbriefen, die bei Verkündigung von Jubiläums- oder Kreuzzugsablässen ausgeteilt wurden. Nicht bloß die Kommissäre wichtiger Ablässe, unter andern der spanischen Cruzada, auch gewöhnliche Nuntien waren im 16. Jahrhundert häufig berechtigt, das Privilegium der Stationsablässe zu vergeben. Es war also etwas ganz Gewöhnliches, daß man sich der Ablässe der römischen Stationskirchen in der Heimat teilhaftig machen konnte.

Anfänglich unterließ man, die Höhe der zu gewinnenden Ablässe näher zu bestimmen. Wie Thomas von Kempen in der Chronik des Klosters Agnetenberg berichtet, hatten im Jahre 1442 die Brüder der Windesheimer Kongregation von Eugen IV. das Privilegium erhalten, in ihren Kirchen die römischen Stationsablässe zu gewinnen. Einer der Brüder, der früher in Rom gewesen, wurde nun ersucht, dort über diese Ablässe Erkundigungen einzuziehen. Wie er in einem Schreiben vom 2. Mai 1443 mitteilt, war es ihm unmöglich, etwas Bestimmtes zu erfahren. Man hatte ihm geantwortet, daß kein Mensch die Zahl und die Höhe der Stationsablässe genau wissen könne, da seit der Zeit des Apostels Petrus unzählige von verschiedenen Päpsten verliehen worden seien. Er habe sich auch bei etlichen Kurialbeamten erkundigt. Diese hätten ihm aber keinen sicheren Aufschluß geben können. Die einen meinen, daß mit jeder Station ein vollkommener Ablaß verknüpft sei; andere sagen, daß man bei jeder Station alle Ablässe der ganzen Stadt Rom gewinnen könne. Welches die richtigere Ansicht sei, bemerkt der Briefschreiber, wage ich nicht zu entscheiden. Das aber weiß ich ganz bestimmt, da ich

[1] Theiner, Mon. Pol. 253 f.
[2] Theiner, Mon. Hung. 537 f. 538 f.

selber öfters beigewohnt habe, daß die Kardinäle, die Prälaten und fast alle Einwohner Roms die Stationskirchen eifrig zu besuchen pflegen. Dabei wird über die zu gewinnenden Ablässe nichts Näheres mitgeteilt; ein jeder überläßt dies Gott dem Herrn, der allein die Zahl dieser Ablässe kennt. Und so sollen auch wir handeln.[1]

In Rom selbst gab es also um die Mitte des 15. Jahrhunderts noch kein Verzeichnis der Stationsablässe. Auch später haben die Päpste bei der Mitteilung dieser Ablässe unterlassen, sie im einzelnen anzugeben; doch wird in verschiedenen päpstlichen Schreiben erklärt, daß jene, für welche die Schreiben ausgestellt wurden, alle Ablässe der Stationskirchen, auch die vollkommenen (etiam plenarias), gewinnen können, so 1499 in einem Beichtbriefe für die königliche Familie Dänemarks,[2] 1513 in einem Privilegium für eine ungarische Kirche.[3] Demnach war man in Rom der Ansicht, daß mit den Stationen nicht nur partielle, sondern auch vollkommene Ablässe verknüpft seien. Die Verzeichnisse der Stationsablässe mit den ungemein hohen Zahlen wurden, wie es scheint, erst am Anfang des 16. Jahrhunderts in Umlauf gebracht. Leider konnten sie unter den Augen der kirchlichen Oberen ungehindert gedruckt und verbreitet werden. Nicht umsonst hat im Jahre 1533 die Pariser Sorbonne gegen das öffentliche Anschlagen derartiger unbeglaubigten Ablaßzettel Einspruch erhoben, da das Anpreisen der fabelhaften Ablässe geeignet wäre, großes Ärgernis zu erregen.[4] Es wäre besser gewesen, wenn die zuständigen Behörden dem Unfuge, der, wie mit den Stationsablässen, so auch mit andern maßlos übertriebenen Ablässen der römischen Kirchen getrieben wurde, rechtzeitig entgegengetreten wären.

Fromme und erleuchtete Männer ließen sich indessen in ihrer Hochschätzung der echten Stationsablässe durch bedauerliche Auswüchse nicht irremachen. Der niederländische Fraterherr Johann Mauburnus († 1503), der, wie Thomas von Kempen, dem Agnetenstifte bei Zwolle angehörte, hat eine treffliche Anleitung gegeben, wie man, ohne nach Rom zu pilgern, auf Grund eines päpstlichen Privilegiums die Stationsablässe gewinnen könne. Man solle sich, bemerkt er, nach der Höhe der Ablässe nicht so ängstlich zu erkundigen suchen, sondern die mit Ablässen versehenen Andachtsübungen treu verrichten und, wie Gerson mahnt, es Gott überlassen, in welchem Umfange man der Ablässe teilhaftig werde. Wer also die Ablässe der römischen Stationen gewinnen will, der besuche die Altäre seiner Kirche, verrichte die vorgeschriebenen Gebete, erwecke Reue und Leid über seine Sünden, vertraue auf Gottes Barmherzigkeit, begehre Ablaß der Sünden wegen der Verdienste Christi und der

---

[1] Chronicon montis S. Agnetis. Antverpiae 1621, 179 ff. Thomae a Kempis Opera omnia, ed. M. J. Pohl, Vol. VII, Friburgi 1922, 520 ff.

[2] Acta danica V 281.

[3] Theiner, Mon. Hung. 593.

[4] Mitgeteilt von L. Delisle in Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale XXXVI 1, Paris 1899, 398.

Heiligen und übergebe sich gänzlich Gott dem Herrn. Wer auf diese Weise die Altäre besucht, der wird ohne Zweifel größere und echtere Ablässe gewinnen, als wenn er nach Rom ginge und sich damit begnügte, viel Geld in den Opferstock zu werfen, sollte er auch eine sorgsam besiegelte Bulle bei sich tragen.[1]

Jerusalem.

Kurz vor 1350 tauchten in Jerusalem ganz unvermittelt zahlreiche vollkommene und unvollkommene Ablässe auf, von denen vorher niemand etwas gewußt hatte. Man führte sie auf Papst Silvester zurück. Es steht aber außer Zweifel, daß sie erst damals in Jerusalem selbst erdichtet worden sind.[2] Später haben manche Jerusalempilger, die ihre Reiseerlebnisse niederschrieben, nicht unterlassen, die vielen vollkommenen und unvollkommenen Ablässe der heiligen Stätten aufzuzählen. Daß ihre Angaben oft voneinander abweichen, darf bei der Art und Weise, wie diese Pilgerschriften zustande kamen, nicht wundernehmen. Bereits in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts hat auch ein in Jerusalem weilender Franziskaner sich die Mühe gegeben, den Ursprung der Ablässe aufzuhellen. Im Auftrage des Kustos des Hl. Landes, Franziskus von Piacenza, sammelte Christophor von Varese alle Privilegien, die von den Päpsten den Minoriten im Hl. Lande verliehen worden waren. Da er seine Arbeit dem Kustos gewidmet hat, dieser aber 1467—72 seines Amtes waltete, so muß die Sammlung noch vor 1472 vollendet worden sein. Sie enthält 46 Bullen aus den Jahren 1230—1448. Den päpstlichen Schreiben hat Christophor auch einen aus mehreren Kapiteln bestehenden Kommentar beigefügt. Diese Schrift nun, die heute noch im Archiv der Franziskaner zu Jerusalem verwahrt wird, ist jenes Bullarium des Heiligen Landes, das von manchen älteren und neueren Autoren erwähnt wird.[3] Aus diesem Bullarium, sagt man, ergibt sich, daß viele Ablässe für den Besuch der heiligen Stätten verliehen worden sind. Von derartigen Ablässen ist freilich in dem handschriftlichen Bullarium die Rede, aber nicht etwa in den päpstlichen Schreiben, sondern in dem Kommentar des Sammlers. Dieser zählt nämlich die damals geltenden Ablässe auf,[4] bemerkt aber dabei, daß die Brüder bezüglich dieser Ablässe kein päpstliches Schreiben besitzen, sondern nur etliche alte Verzeichnisse, in denen berichtet wird, daß Papst Silvester auf Ansuchen Konstantins und der hl. Helena die Ablässe für die

[1] Rosetum exercitiorum spiritualium. Sine loco 1494, 100.

[2] Vgl. Paulus II 305 ff.

[3] Vgl. darüber G. Golubovich, Serie cronologica dei Superiori di Terra Santa. Gerusalemme 1896, XXVII n. 1.

[4] Für die in Jerusalem selbst gelegenen Stätten verzeichnet Christophor bloß neun vollkommene Ablässe: vier in der Grabkirche, drei auf dem Berge Sion, einen bei der Goldenen Pforte, einen andern beim Hause des Pilatus; die vielen Ablässe von 7 Jahren und 7 Quadragenen, „quas longum esset describere", werden nicht im einzelnen aufgezählt. Vgl. Fr. Quaresmius, Historica, theologica et moralis Elucidatio Terrae Sanctae I, Antverpiae 1639, 454.

heiligen Stätten Palästinas verliehen hat.[1] Demnach war schon um 1470 kein päpstliches Schreiben vorhanden, das Auskunft gegeben hätte über die so zahlreichen Ablässe. Wer wird also noch behaupten wollen, daß unter Pius V. (1566—72) durch einen Brand, von dem übrigens die zeitgenössischen Quellen nichts zu berichten wissen, die einschlägigen Dokumente zerstört worden sind?[2]

Christophor von Varese spricht von alten Ablaßlisten (tabulae antiquae), die man in Jersualem verwahre. Es handelt sich offenbar um die Vorlagen jener alten Ablaßverzeichnisse, die bereits in den Pilgerschriften des 14. Jahrhunderts zu finden sind und wovon eine Abschrift frühzeitig unter dem Titel „Peregrinationes terrae sanctae" in den Druck kam. Das gedruckte Schriftchen beginnt mit den Worten: „Et est sciendum, quod in illis locis, in quibus est signum †, ibi est plenaria absolutio, scilicet a poena et culpa . . . Praedictae autem indulgentiae concessae fuerunt a S. Sylvestro Papa, ad preces S. magni Constantini imperatoris et S. Helenae matris eius."[3] Mit denselben Worten beginnt auch das handschriftliche Verzeichnis, das Quaresmius im Franziskanerarchiv zu Jerusalem vorfand: „Et est sciendum quod in illis locis, in quibus non est signum sanctissimae crucis, sunt 7 anni et totidem quadragenae de indulgentia; at ubi est signum crucis, ibi indulgentia concessa est plenaria a poena et a culpa, ad preces S. Magni Constantini Imperatoris et S. Helenae matris eius, a S. Papa Silvestro."[4]

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts hat noch ein anderer Franziskaner, Franziskus Suriano, sich eingehend mit den Ablässen von Jerusalem beschäftigt. Im Jahre 1483 kam Suriano nach Jerusalem, als Sekretär, wie es scheint, des Kustos des Hl. Landes. Ende 1484 nach Italien zurückgekehrt, verfaßte er 1485 einen Traktat über die Ablässe des Hl. Landes: „Tratatello de le Indulgentie de terra sancta". Später kam Suriano wieder nach Palästina, und zwar als Guardian von Jerusalem oder als Kustos des Hl. Landes, zunächst in den Jahren 1493—95, dann in den Jahren 1512—14. Nach Abschluß des zweiten Guardianats verbesserte und vermehrte er seine frühere Schrift, die er 1524 zu Venedig herausgab.[5] Über die Herkunft der Ablässe handelt Suriano im 70. Kapitel seines Traktates; er schreibt sie, wie so manche andere vor ihm, dem Papste Silvester zu. Doch weiß er auch von drei neuen vollkommenen Ablässen zu berichten, die man durch den

---

[1] „Sciendum est autem, quod de praemissis indulgentiis nulla apud fratres bulla apostolica habetur, sed tantummodo aliquae Tabulae antiquae in quibus continetur, quod ad petitionem Constantini et S. Helenae matris eius Papa Silvester praedictas indulgentias contulit praedictis locis Terrae Sanctae." Mitgeteilt in folgender Schrift: Quotidiana Processio a Patribus agenda franciscanis in Ecclesia S. Sepulcri D. N. I. Chr. Hierosolymis cum indulgentiis proprio loco appositis. Hierosolymis 1900, 105. Vgl. Quaresmius I 444.

[2] Dies behauptet V. Thalhofer im Kirchenlexikon VII² 1130.

[3] Ausgaben des Schriftchens erschienen schon 1481 und 1491. Vgl. R. Röhricht, Bibliotheca geographica Palaestinae. Berlin 1890, 100 f. nr. 267.

[4] Quaresmius I 445.

[5] Eine neue kritische Ausgabe veranstaltete G. Golubovich: Il trattato di Terra Santa di Frate Francesco Suriano. Milano 1900.

Besuch der Thomaskapelle auf dem Berge Sion, der Helenakapelle in der Grabkirche und der Magdalenenkapelle in Bethanien gewinnen könne.[1] Hierfür beruft er sich mit Recht auf eine Bewilligung von Sixtus IV. Bis zum Jahre 1480 war für die drei genannten Stätten nur ein Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen verzeichnet. Dies genügte den Franziskanern nicht. Zur Hebung der Wallfahrt baten sie den Papst, für den Besuch der drei Kapellen einen vollkommenen Ablaß zu erteilen. Sixtus IV. kam ihrem Wunsche nach. Das Schreiben, worin der päpstliche Datar die mündliche Bewilligung der drei Ablässe amtlich bescheinigt, trägt das Datum vom 30. April 1480. Als Anhang zu der oben erwähnten Privilegiensammlung Christophors wird es heute noch im Ordensarchiv zu Jerusalem verwahrt.[2] Zwei weitere vollkommene Ablässe erteilte mündlich am 6. Februar 1489 Innozenz VIII., beide für zwei Stätten im Garten Gethsemani. Die schriftliche Bescheinigung findet sich ebenfalls im Anhange der mehrfach erwähnten Privilegiensammlung.[3] Hundert Jahre später, unterm 19. April 1588, hat Sixtus V. für den Besuch des heiligen Grabes und des Kalvarienberges einen vollkommenen Ablaß erteilt.[4] Den vollkommenen Ablaß für den Besuch des heiligen Grabes hat Innozenz XI. unterm 30. September 1681 erneuert.[5]

Innozenz XI. war es auch, der 1686 gewährte, daß die Mitglieder des Franziskanerordens von der Observanz, desgleichen die Mitglieder der an ihren Kirchen errichteten Bruderschaften durch den Besuch eines in den Kirchen und Klöstern der Franziskaner errichteten Kreuzweges dieselben Ablässe sollten gewinnen können, die für den Besuch des Kreuzweges in Jerusalem verliehen worden. Benediktus XIII. dehnte im Jahre 1726 das Privilegium auf alle Gläubigen aus, welche den Kreuzweg in einer Kirche des Franziskanerordens besuchen würden; sodann erlaubte Klemens XII. im Jahre 1731, daß durch die Franziskanerobservanten auch an Orten, die nicht dem Franziskanerorden unterstehen, Kreuzwege errichtet werden, welche die gleichen Privilegien wie die in Franziskanerkirchen befindlichen haben sollten. Benediktus XIII. hatte 1726 erklärt, daß man durch den Besuch des Kreuzweges alle Ablässe gewinnen könne, „welche die römischen Päpste den heiligen Stätten und deren Stationen inner- und außerhalb Jerusalems bewilligt haben". Dies Privilegium wurde bald nachher bedeutend eingeschränkt. In den 1731 von der Ablaßkongregation veröffentlichten und von Klemens XII. bestätigten Unterweisungen über die Kreuzwegandacht ist nur noch die Rede von den Ablässen, die man gewinnen würde, wenn man persönlich „die Stationen des Kreuzwegs zu Jerusalem" be-

---

[1] Trattato 109 125 126.

[2] Abgedruckt bei Quaresmius I 452, der es aber irrig Innozenz IV. zuschreibt. Das richtige Datum gibt die Schrift: Quotidiana Processio 96 f.

[3] Processio 98.

[4] Bulle abgedruckt bei Quaresmius I 425 f.

[5] Processio 99.

suchte. Es ist also nicht mehr die Rede von allen Ablässen der heiligen Stätten außerhalb Jerusalems, auch nicht von den Ablässen der heiligen Stätten innerhalb Jerusalems, die nicht zum Kreuzweg gehören.[1] Hiermit war die Entwicklung der mit der Kreuzwegandacht verbundenen Ablässe im wesentlichen abgeschlossen. Das Dekret der Ablaßkongregation von 1731 hat auch heute noch Geltung. Auf eine Anfrage, ob man durch den Kreuzwegbesuch auch die Ablässe der heiligen Stätten außerhalb Jerusalems gewinnen könne, antwortete die Ablaßkongregation am 26. März 1881: „Standum declarationi Brevis Benedicti XIII. editae ex mandato Clementis XII. sub die 3. Aprilis 1731 ad num. 9." Damit ist eben die oben erwähnte Unterweisung gemeint.[2]

Wie aus dem Gesagten hervorgeht, gibt es für die heiligen Stätten in Jerusalem bloß sechs vollkommene Ablässe, über deren Herkunft genaue Angaben vorliegen: die zwei von Sixtus IV. 1480 erteilten Ablässe für die Thomaskapelle auf dem Berge Sion und die Helenakapelle in der Grabkirche, die zwei von Innozenz VIII. 1489 bewilligten Ablässe für zwei Stätten im Garten Gethsemani, endlich die zwei von Sixtus V. 1588 verliehenen Ablässe für das heilige Grab und den Kalvarienberg. Die vielen andern vollkommenen und unvollkommenen Ablässe sind nicht von Päpsten ausgegangen; sie sind vielmehr von allzu eifrigen Pilgerführern erdichtet worden. Wie verhält es sich aber heute mit diesen ursprünglich unechten Ablässen? Sind sie im Laufe der Zeiten rechtsgültig geworden? Die Lösung dieser Rechtsfrage muß den Kanonisten überlassen werden.[3] Bemerkt sei nur, daß im Jahre 1561 Pius IV. alle von seinen Vorgängern für den Besuch der heiligen Stätten in Jerusalem erteilten Ablässe bestätigt und neu bewilligt hat.[4] Welche Ablässe aber in dieser Bestätigung einbegriffen sind, ist nicht festgestellt. Zudem kann man über die Tragweite der päpstlichen Bestätigung und Neubewilligung geteilter Ansicht sein. Nicht ohne Grund ist daher bemerkt worden, „daß eine Neuregelung der Ablässe für die so volkstümliche Andacht des Kreuzweges sehr erwünscht wäre".[5] Wegen vorhandener Unsicherheit sind ja auch die Ablässe der römischen Stationskirchen im Jahre 1777 von Pius VI. neu geregelt worden.[6]

Wie die Stationsablässe mit päpstlicher Bewilligung außerhalb der Stadt Rom gewonnen werden konnten, so wurde, noch bevor

---

[1] Allerdings drückt sich die offizielle, von der Ablaßkongregation herausgegebene Raccolta (Rom 1898, 126) allgemeiner aus; sie erklärt, man könne durch den Kreuzwegbesuch alle Ablässe gewinnen, die jenen bewilligt sind, welche persönlich „die heiligen Orte von Jerusalem" besuchen.

[2] Beringer-Steinen I 352.

[3] Vgl. oben S. 273.

[4] Quaresmius I 423: „Omnia et singula eisdem modis et formis quibus concessa fuerunt, de novo perpetuo concedimus . . . omnesque et singulos iuris et facti defectus, si qui forsan intervenerunt in eisdem, supplemus."

[5] Beringer-Steinen I 353.

[6] Ebd. 505 f.

die Päpste für die Kreuzwegandacht außerhalb Jerusalems Ablässe erteilten, hier und da auch gestattet, der Ablässe der heiligen Stätten in Jerusalem zu Hause sich teilhaftig zu machen. Im Jahre 1505 verlieh Julius II. den regulierten Chorherren von Bologna alle Ablässe des Hl. Landes, wenn sie täglich für Papst und Kirche das Salve Regina beteten.[1] Ein ähnliches Privilegium gewährte Leo X. den Franziskanern.[2] Auch verschiedene religiöse Genossenschaften, z. B. die Heiliggeistbrüder, pflegten ihren Wohltätern die Ablässe des Hl. Landes in Aussicht zu stellen. Ob sie aber dazu berechtigt waren, darf wohl bezweifelt werden.

Santiago de Compostela.

Neben Rom und Jerusalem war im Mittelalter Santiago einer der besuchtesten Wallfahrtsorte. Über die Ablässe, die hier um die Mitte des 15. Jahrhunderts den Pilgern verheißen wurden, berichtet genau der englische Geistliche William Wey in seiner Beschreibung der Wallfahrt, die er im Jahre 1456 nach Compostela gemacht hat.[3] Als Quelle diente ihm offenbar ein schriftliches Verzeichnis, das in Santiago angeschlagen war oder den Pilgern verkauft wurde,[4] ähnlich jenem, das gegen Ende des 15. Jahrhunderts als Einblattdruck erschienen ist.[5] Zuerst zählt er die Ablässe auf, die man an einigen bei Santiago gelegenen heiligen Stätten gewinnen konnte, einmal 28 und mehrmals 25 Quadragenen, die auf Gregor III. (731—41) zurückgeführt werden. In Santiago selbst konnte man täglich beim Besuch der Jakobuskirche einen Erlaß des Drittels der für schwere Sünden auferlegten Buße erwerben; leider wird nicht gesagt, von wem dieser Ablaß bewilligt worden. Dann werden partielle Ablässe von 40, 200, 300 und 600 Tagen angeführt, die für Anhörung der hl. Messe oder für Teilnahme an der Prozession verheißen wurden. Schließlich wird der vollkommene Ablaß erwähnt, den Calixt II. verliehen haben soll, und zwar für alle Jahre, in welchen das Fest des hl. Jakobus auf einen Sonntag fällt; von diesem sicher unechten Ablaß[6] heißt es, er sei von Innozenz II., Leo und andern Päpsten bestätigt worden. Von der gefälschten Bestätigungsbulle Alexanders III., der später eine große Bedeutung beigelegt wurde, ist keine Rede. Sollte vielleicht diese Bulle erst nach 1456 entstanden sein? Nachdrücklich wird betont, daß Papst Calixt in seiner Bulle alle jene, die es wagen würden, die Ablässe von Compostela in Zweifel zu ziehen, mit der großen Ex-

---

[1] Bullarium lateranense 324.

[2] Casarrubios 117.

[3] The itineraries of W. Wey. London 1857, 157 ff.

[4] Die benutzte Quelle begann mit den Worten: „Noverint universi catholici fideles praesentem literam inspecturi.“ S. 157.

[5] Einblattdrucke 352. Häbler 2. Derselbe, Das Wallfahrtsbuch des Hermannus Künig von Vach und die Pilgerreisen der Deutschen nach Santiago de Compostela. Straßburg 1899, 74 f.

[6] Vgl. Paulus II 324 f.

kommunikation belege. Es ist wohl nur eine Entlehnung aus der unechten Jubiläumsbulle *Ad memoriam* vom Jahre 1350, wenn verheißen wird, daß die Pilger, die nach reumütiger Beichte während der Wallfahrt sterben, aller ihrer Sünden völlig ledig sein sollen.

Wie die Ablässe von Rom und Jerusalem, so wurden bisweilen auch jene von Compostela religiösen Genossenschaften mitgeteilt. Auf Grund eines Privilegiums Leos X. konnten die Franziskaner sie in ihren Kirchen oder Zellen gewinnen.[1] Deshalb enthält die Privilegiensammlung der Minoriten auch ein Verzeichnis der Ablässe von Santiago,[2] welches fast wörtlich übereinstimmt mit demjenigen, das bei Wey und in dem Einblattdruck des ausgehenden Mittelalters sich vorfindet.

Oviedo.

Einen berühmten Reliquienschatz besitzt seit dem 9. Jahrhundert Oviedo, die alte Hauptstadt Asturiens.[3] Schon im 15. Jahrhundert ließ das Domkapitel gedruckte Zettel verbreiten, worin die in der Kathedrale verwahrten Reliquien verzeichnet und zugleich die für deren Verehrung erteilten Ablässe kundgegeben wurden. Erhalten hat sich ein lateinischer Einblattdruck, der um 1485 hergestellt worden ist.[4] Ganz denselben Text bietet ein späteres Blatt aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts.[5] Das gegen Ende des 18. Jahrhunderts verbreitete spanische Summarium[6] stimmt mit den früheren Verzeichnissen im wesentlichen überein. Den Gläubigen wird mitgeteilt, daß die Verehrer der Reliquien einen Erlaß des Drittels der Bußstrafen erwerben und ferner, wenn sie der Bruderschaft der Kirche beitreten, einen Ablaß von 1004 Jahren und 6½ Quadragenen gewinnen können. Den Erlaß des Drittels der Buße, und nur diesen, erwähnt schon der Bischof Pelagius von Oviedo († 1153).[7] Der Ablaß von 1004 Jahren ist sicher durch Zusammenlegung vieler partiellen Ablässe entstanden. Endlich wird noch darauf hingewiesen, daß diejenigen, welche die Kirche in den Jahren, wo das Fest Kreuzerhöhung auf einen Freitag fällt, an diesem Fest oder an den vierzehn vorangehenden oder nachfolgenden Tagen besuchen und zum Unterhalt des Gotteshauses ihr Scherflein beitragen, Anrecht erlangen auf einen vollkommenen Sterbeablaß. Von letzterem Ablasse wird bemerkt, er sei von Eugen IV. und andern Päpsten bewilligt worden. Es liegt kein Grund vor, die Richtigkeit dieser Angaben in Zweifel zu ziehen.

---

[1] Casarrubios 117'. [2] Ebd. 134.

[3] Vgl. über diese Reliquien España Sagrada XXXVII, Madrid 1789, 279 ff.

[4] Einblattdrucke 57. Beschreibung und Faksimile bei Häbler 2 f. F. Villepet, Lettres d'indulgences en faveur d'Oviedo, in Bulletin de la société d'histoire et d'arch. d. Périgord XXVI (1899) 623—31.

[5] Faksimile bei Häbler 4. Veröffentlicht mit deutscher Übersetzung von N. Hardkopf, Eine Christliche Evangelische Jubelpredigt. Hamburg 1617, 29 ff.; wieder abgedruckt in Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theol. Sachen. Leipzig 1726, 181 ff.

[6] Abgedruckt in España Sagrada XXXVII 291—94.

[7] Ebd. 356.

St. Sernin in Toulouse.

Wie die Kathedrale von Oviedo, so lockte auch der berühmte Dom St. Sernin in Toulouse mit seinen vielen Reliquien zahlreiche Pilger an. Diejenigen, welche die Kirche besuchten und einen Beitrag spendeten, erhielten gegen Ende des 15. Jahrhunderts ein gedrucktes Diplom, worin die Reliquien und Ablässe der Kirche namhaft gemacht waren. Einen derartigen „Heiltumsbrief" aus dem Jahre 1494 hat der Nürnberger Humanist Hartmann Schedel abgeschrieben, um ihn seiner reichhaltigen Sammlung einzuverleiben.[1] Die für den Kirchenbesuch und den milden Beitrag verheißenen Ablässe, welche von mehreren Päpsten, 12 Kardinälen, 3 Patriarchen, 4 Erzbischöfen und 10 Bischöfen verliehen worden, belaufen sich auf 388 Jahre, 1700 Tage und 980 Quadragenen. Etwas anders lauten die Zahlen in einem Heiltumsbriefe, den ein gewisser Konrad aus der Diözese Konstanz 1520 zu Toulouse gelöst hat.[2] Hier, wo auch vom Beitritt zu der an der Kirche St. Sernin errichteten Bruderschaft die Rede ist, werden 378 Jahre, 2700 Tage und 977 Quadragenen, in allem 492 Jahre und 776 Tage angegeben.

Deutsche Kirchen.

In Deutschland[3] gab es eine ganze Reihe von Kirchen und Klöstern, die ihre Ablässe und Reliquien auf gedruckten Zetteln oder auch in Heiltumsbüchlein bekannt zu machen suchten.[4]

Eines besonders großen Ablaßprivilegiums rühmte sich die Benediktinerabtei Königslutter in Braunschweig. Den „merklich großen Ablaß" soll Innozenz II. (1130—43) auf Ansuchen Kaiser Lothars, des Stifters der Abtei, verliehen haben. Abt Johann bemerkt darüber in einem Schreiben vom 17. Juni 1517 an die Räte des Erzbischofs Albrecht von Mainz, Papst Innozenz II. habe bewilligt, „daß alle christgläubigen Menschen, die um Ablaß willen in unser Kloster an dem Feste der Apostel Petrus und Paulus kommen, allen Ablaß, der zu Rom in allen Kirchen, Klausen, Kluften und Kapellen war, zu ewigen Zeiten mit Vergebung von Pein und Schuld erlangen möchten, welcher Ablaß bei 420 Jahren unverhindert gestanden und erhalten, auch seit der Zeit von Papst zu Papst bestätigt ist worden".[5] Dies Privilegium, das sicher unecht ist, hat schon um 1400 große Pilgerscharen angezogen. Bonifaz IX., der selber für das Fest Petri und

---

[1] Clm. 431, 80 f.

[2] Abgedruckt bei Hottinger VII 98 ff.

[3] Von italienischen Kirchen sei Mailand erwähnt: Tractato de le indulgentie e corpi santi che sono ne le giese di Milano. Milano 1498. Hain 9177. Dazu Reichling V 154.

[4] Über die deutschen Heiltumsbüchlein vgl. Falk 59 ff. H. Siebert, Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung. Freiburg 1907, 55 ff. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Gesch. d. deutschen Volkes VI, 1].

[5] **Kapp, Nachlese III 227 f.**

Pauli einen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen verlieh, gewährte zugleich besondere Vollmachten für Beichtväter, da, wie es im päpstlichen Schreiben heißt, wegen des Ablasses, den das Kloster von früheren Päpsten erhalten habe, an diesem Fest unzählige Menschen herbeiströmen.[1]

Die Reliquien und Ablässe des Klosters Andechs sind verzeichnet in einem deutschen Heiltumsbüchlein, das mehrere Auflagen erlebt hat.[2] Vom Hauptablasse, der Innozenz II. zugeschrieben wird, heißt es: „Derselbe Ablaß ist nach Ausweisung der Abschrift derselben Bulle in einem gar alten Meßbuch begriffen, denn andere Urkunde hat man nicht: Der vierte Teil aller Sünden von Mittag des Auffahrtstags bis zu Mittag des nächsten Freitags und anderer großer und viel Ablaß."[3] Daß Innozenz II. irgendeinen Ablaß für Andechs bewilligt habe, steht keineswegs fest. Sicher unecht ist eine Ablaßbulle Hadrians IV.,[4] aus der das Heiltumsbüchlein einiges kurz anführt, ohne aber Hadrian mit Namen zu nennen. Jedenfalls haben mehrere Päpste, wie Bonifaz IX., Pius II., Nikolaus V., einen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen erteilt; unzweifelhaft echt ist auch der Ablaß von 25 Jahren und 25 Quadragenen, den Sixtus IV. bewilligte. Zahlreiche Kardinäle und Bischöfe haben ebenfalls den „heiligen Berg" von Andechs mit Gnaden ausgezeichnet. Die Summe der Ablässe, welche die Pilger am Kirchweihfeste gewinnen konnten, belief sich auf 63 Jahre, 63 Quadragenen und 195 Tage. Für das Fest Christi Himmelfahrt sind 52 Jahre, 46 Quadragenen und 360 Tage verzeichnet.[5] Gewiß bescheidene Zahlen im Vergleiche zu den hohen Ablässen, die an manchen andern Orten verheißen wurden.

Maßvolle Angaben finden sich auch in dem Heiltumsbüchlein der Benediktinerabtei St. Georgenberg in Nordtirol.[6] Päpstliche Ablässe werden nur zwei aufgeführt: einer von 7 Jahren und 7 Quadragenen, erteilt von Bonifaz IX. am 25. Mai 1402,[7] ein anderer von 20 Jahren und 20 Quadragenen, bewilligt von Sixtus IV. am 8. März 1480.[8] Die zahlreichen kleineren Ablässe, die das Kloster von Kardinälen, Legaten und Bischöfen erhalten hatte, werden berechnet auf 5460 Tage für das Jakobifest, auf 3760 Tage für Sonntag Laetare.

---

[1] G. Schmidt, Urkundenbuch des Hochstifts Halberstadt IV, Leipzig 1889, 450 f. Einen gedruckten Ablaßbrief vom Jahre 1500 verwahrt die Bibliothek in Wolfenbüttel. Einblattdrucke 47. Das Verzeichnis der Ablässe von Königslutter findet sich auch in einer Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek. Helssig 227.

[2] Cronick von dem hochwirdigen heyltum auff dem heyligen Perg Andechs. Augsburg, um 1500. Andere Ausgabe bei Falk 60 f.

[3] Cronick c 7'. [4] Vgl. Paulus I 165.

[5] Cronick c 8, d 2'.

[6] Das ist ein tafel des anfangs des wirdigen Closters und Aptie auff sant Jörgen berg im intal . . . und von dem loblichen heyltumb das do ist. O. O. u. J. (Augsburg 1480). Falk 67.

[7] Dies Datum gibt F. Pockstaller, Chronik der Benediktiner-Abtei St. Georgenberg und Fiecht in Tirol. Innsbruck 1874, 82.

[8] Einblattdrucke 1408.

Die Summe der päpstlichen und bischöflichen Ablässe der Abtei St. Ulrich in Augsburg betrug 1400 Tage tödlicher Sünd, 31 Jahre und 150 Tage läßlicher Sünd, nebst 36 Karenen. So lauten die Angaben in einem offenen Schreiben an die Gläubigen von Abt Heinrich aus dem Jahre 1478,[1] wie auch in dem Heiltumsbuch vom Jahre 1483;[2] nur ist hier durch ein Versehen des Druckers der Ablaß für läßliche Sünden ausgefallen.

Das Heiltumsbüchlein der Bamberger Kathedrale erinnert bloß an den „großen trefflichen Ablaß" dieser Kirche.[3]

In Würzburg dagegen wurde bei Vorzeigung der Reliquien am Kiliansfest ein vollkommener Ablaß verkündet. Es handelte sich hierbei um ein Privilegium, das Bonifaz IX. verliehen hatte. Am 26. Februar 1401 hatte nämlich dieser Papst der Würzburger Kirche für das Fest des hl. Kilian denselben Ablaß bewilligt, den man in Venedig an Christi Himmelfahrt und in Einsiedeln am Kreuzerhöhungsfest gewinnen konnte. In dem Heiltumsbüchlein[4] wird die betreffende Bulle „über Vergebung aller Sünd" in deutscher Übersetzung mitgeteilt. Daß Bonifaz IX. im Jahre 1402 alle von ihm erteilten Ablässe ad instar widerrufen hat, scheint man demnach in Würzburg nicht gewußt zu haben. Nebst dem alten Privilegium wird noch ein Ablaß von 1000 Tagen erwähnt, der an vielen Festen zu gewinnen war.

Von einem um 1475 gedruckten Verzeichnisse der Ablässe des Speyrer Doms kann nur der Titel angegeben werden.[5]

Für die Vorzeigung der Reichsreliquien, die seit 1424 alljährlich in Nürnberg stattfand,[6] hatten mehrere Päpste von Innozenz VI. an bis auf Pius II. zusammen 34 Jahre und 34 Quadragenen bewilligt. Da die Reliquien in der Kirche des Heiliggeistspitals verwahrt wurden, so werden in dem Nürnberger Heiltumsbüchlein auch die Ablässe aufgezählt, die man das Jahr hindurch in dieser Anstalt durch

---

[1] Monumenta boica XXIII (1815) 589 f.

[2] In diesem biechlin würdet kürtzlichen begriffen wie lang die keyserlich stat augspurg vor langen zeiten iren ursprung gehebt . . . Und besunder von dem gotshauß sant Ulrichs . . . Auch wirdet hie nach beschriben die groß genad und der ablaß darmit das obgemelt gotzhaus begabt ist. O. O. 1483. Falk 62.

[3] In disem puchlein stet verczeichet das hochwirdig heiltum das man do pfligt alle mal uber siben Jare ein mal zu Bamberg zu weisen. Nürnberg 1493. Falk 63.

[4] In disem puchleine ist czu wysen das hochwürdig heylchum in der loblichen stat Wirczpurg das man do pfligt zu weisen alle Jar an Sant kyligans tag. Nurmberg CCCCLXXXIII. Es muß aber heißen 1493, da im Büchlein ein Gebet für Alexander VI. steht. Die bei Hain 8417 und Falk 79 nach einem alten Katalog verzeichnete Ausgabe von 1485 hat wohl nie existiert. In jenem Katalog wird 1483 statt 1485 zu lesen sein.

[5] Effectus petitionis fabricae ecclesiae Spirensis necnon facultatum et indulgentiarum. S. l. e. a. Reichling nr. 333.

[6] Wie das hochwirdigst auch keiserlich heiligthum, Und die großen Römischen gnad darzu gegeben, Alle Jahr aussgerufft und geweist wirdt, In der löbichen Statt Nüremberg. Nürnberg 1487. Falk 73.

Kirchenbesuch und Almosen gewinnen konnte. Als Totalsumme werden nicht weniger als 230 660 Tage angegeben.

Das Wiener Heiltumsbüchlein sagt nichts Besonderes über den Ablaß, der mit der Vorzeigung der Reliquien verbunden war. Dafür zählt es die vielen Ablässe auf, die im Laufe des Jahres im Stephansdom zu gewinnen waren: jeden Sonntag für den Gottesdienst 6380 Tage, täglich von den Tagzeiten der Chorherren 5880 Tage, von jeder Messe 6640, von jeder Predigt 4960 Tage usw. In dem beigefügten Ablaßkalender, der für jeden Tag die Ablässe der Stephanskirche angibt sind oft mehrere tausend Tage verzeichnet.[1]

Ein Ablaßkalender findet sich auch im Kölner Heiltumsbüchlein.[2] Es werden 69 Tage des Kirchenjahres bezeichnet, die als Titel hervorstechen. Unter jedem steht ein Verzeichnis der Kirchen mit ihren Ablässen, z. B. am Neujahrstag, im Dom 22 Jahre und 6230 Tage, in der Heiliggeistkirche 120 Jahre, 9 Karenen und 2180 Tage usw.

Auffallenderweise findet sich kein Aachener Heiligtumsbüchlein. Doch hat sich ein Holzschnitt, wohl aus dem Jahre 1468, erhalten, welcher die Heiligtümer von Maestricht, Aachen und Cornelimünster kurz aufzählt.[3] In Maestricht, wo die Heiligtumsfahrt, wie in Aachen, alle sieben Jahre stattfand und fünfzehn Tage dauerte, konnte man während dieser Zeit täglich einen Ablaß von 800 Jahren gewinnen. Bei der Zeigung der Reliquien in Aachen „do ist also viel Ablaß zu verdienen, daß man des nit genehmen oder erzählen kann“. Zu Cornelimünster aber „wer sich bereitet mit Andacht, wahrer Reue und mit ganzer Beichte, der hat ohne Zahl Ablaß“.

In der Schrift über die Heiligtümer der Kirchen in Trier, die der dortige Domprediger Johann Enen im Jahre 1514 herausgab,[4] wird der Ablaß nur bei der einen und andern Kirche kurz erwähnt.

Im Dome zu Magdeburg, der 7118 Reliquienpartikeln besaß, betrug die Summe der Ablässe, die mit den Reliquien verbunden waren, 49 826 Jahre.[5]

In dem Wittenberger Heiltumsbüchlein vom Jahre 1509 sind 5005 Partikeln aufgezählt, die in der Schloßkirche verwahrt und jedes Jahr am Montag in der dritten Osterwoche in acht „Gängen“

---

[1] In disem Puechlein ist Verzaichnet das Hochwirdig Heyligtumb so man In der loblichen stat Wienn In Osterreich alle iar an suntag nach dem Ostertag zezaigen pfligt. Wien 1502.

[2] Beschryvanghe des aflayss und heyldoms dysser wyrdiger hylliger Stat Colne. Köln 1492. Falk 68.

[3] W. Schmidt, Die älteste Holzschnittdarstellung der Heiligtümer von Maestricht, Aachen und Cornelimünster, in Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins VII (1885) 125 f.

[4] Medulla Gestorum Treverensium. Clärlich berichtung des hochwirdigen heyltumbs aller stifter und Clöster inwendig und bey der staat Tryer. Metz 1514. Falk 76.

[5] Indulgencie quibus sancta ecclesia metropolitana magdeburgensis per Romanos Pontifices est dotata et summa corporum et particularum reliquiarum. Magdeburg, ohne Jahr. Falk 69 f.

oder Abteilungen öffentlich gezeigt wurden.[1] Mit jeder Partikel war ein Ablaß von 100 Tagen und einer Quadragene verknüpft;[2] für jeden Gang insbesondere waren noch 100 Tage und eine Quadragene verheißen. Diese Reliquien und Ablässe wurden in den folgenden Jahren bedeutend vermehrt. Kurfürst Friedrich der Weise war fortwährend eifrigst bestrebt, den aufgehäuften Reliquien immer noch neue beizufügen. Um deren Verehrung zu fördern, ließ er in einer Supplik vom 31. März 1516 von Leo X. für jede Partikel 30 Jahre begehren. Der Papst ging weit über diese Bitte hinaus. In der Bulle *Illius qui*, die wohl das, wie üblich, beibehaltene Datum der Supplik vom 31. März 1516 trägt, aber erst Anfang September 1518 ausgefertigt und im Herbst 1519 dem Kurfürsten überreicht wurde, verlieh er für jede Partikel (pro qualibet particula) 100 Jahre und 100 Quadragenen.[3] Dieser Ablaß wurde in Wittenberg noch im Frühjahr 1520 bei der Vorzeigung der Reliquien verkündet. Spalatin, der Sekretär des Kurfürsten, veröffentlichte hierfür am 18. März 1520 ein Ausschreiben, um „männiglich" kundzutun, daß dank der Bewilligung Leos X. die Vorzeigung des Heiligtums von jetzt an siebenmal im Jahre stattfinden dürfe, und daß „alle die christlichen Menschen", die an einem dieser Tage der Zeigung der Reliquien beiwohnen „oder aber derselben Tage einen von der ersten Vesper bis zum Niedergang der Sonne" die Stiftskirche besuchen „und ihr Almosen in dieselbe Kirche geben", „von einem jeden Stück hochwürdigen Heiligtums, deren itzo 18855 sind, 100 Jahre und 100 Quadragenen Ablaß verdienen" können.[4] So fand also noch im Jahre 1520 zu Wittenberg unter den Augen Luthers eine mit Geldspenden verbundene Reliquienfeier statt, bei der nach Spalatins Berechnung ein Ablaß von fast zwei Millionen Jahren und ebensoviel Quadragenen gewonnen werden konnte. Der Nürnberger Jurist Christoph Scheurl, dem Spalatin die Ankündigung der Feier zugesandt hatte, drückt denn auch in seiner Antwort vom 1. April 1520 sein Erstaunen darüber aus, daß der Ablaß gerade dort wieder eingeführt werde, wo seine Vertreibung aus ganz Deutschland ihren Anfang genommen.[5]

Übersteigen schon die Ablässe der Wittenberger Schloßkirche das vernünftige Maß, so gilt dies noch weit mehr von den Ablässen der neuen Stiftskirche in Halle, die Kardinal Albrecht von Mainz mit

---

[1] Dye zaigung des hochlobwirdigen hailigthums der Stifft kirchen aller hailigen zu Wittenberg. Wittenberg 1509. Faksimilereproduktion. München 1883 [Liebhaber-Bibliothek alter Illustratoren VI].

[2] Die Quadragene ist im Druck ausgefallen. Im Jahre 1503 hatte Peraudi für jede Partikel 100 Tage und 1 Quadragene verliehen. Kalkoff 9.

[3] Ebd. 28 ff. Den Text der Bulle hat Kalkoff veröffentlicht in Forschungen zu Luthers römischem Prozeß. Rom 1905, 184 ff.

[4] Kalkoff, Ablaß 107.

[5] Scheurls Briefbuch II, Potsdam 1872, 113: „Mirum, unde propulsentur indulgentiae et ex omni Germania, eo potissimum advocentur." Vgl. meinen Aufsatz: Ablaßfeiern zu Wittenberg in den Reformationsjahren, in Histor.-pol. Blätter CLXVIII (1921) 503—15.

zahlreichen Reliquien ausstatten ließ. In einer Bulle vom 13. April 1519 über die Errichtung des neuen Stifts[1] hatte Leo X. folgende Ablässe verliehen: Für Besuch der Kirche vom Freitag nach Mariä Geburt bis zum Abend des folgenden Freitags Plenarablaß, an mehreren Festen 40 Jahre und 40 Quadragenen, an den Tagen der Reliquienausstellung für Kirchenbesuch und Almosen 4000 Jahre, 800 Tage und ebensoviele Quadragenen; zudem konnte man täglich durch dreimaliges Beten des Vaterunsers und des Ave Maria vor der Kapelle, worin die Reliquien verwahrt wurden, für jede Reliquienpartikel und jede Wiederholung des Gebetes 100 Tage Ablaß gewinnen. Für den Besuch von sieben Altären der Kirche in der Fastenzeit und an etlichen Festen und für die Anhörung der vom Kardinal selber in der Kirche zelebrierten Pontifikalmesse wurden die römischen Stationsablässe verheißen.[2] Die in der Bulle verliehenen Ablässe, die wahrlich schon hoch genug sind, hat der Verfasser des Heiligtumsbuches[3] noch willkürlich erweitert. Die achttägige Ablaßfeier nach Mariä Geburt hat er zu einer zehntägigen gemacht. Der Ablaß von 4000 Jahren, den der Papst für den Tag der Reliquienausstellung verliehen hatte, wird auf jede Partikel ausgedehnt, so daß mit Zuzählung der von vielen Kardinälen und Bischöfen erteilten Ablässe für jede Partikel 4000 Jahre, 3140 Tage und 800 Quadragenen angegeben werden. Die Summe der Ablässe für die 8133 Partikeln und die 42 ganzen Körper von Heiligen, welche die Kirche zu besitzen vorgab, wird auf 39245120 Jahre, 220 Tage und 6540000 Quadragenen berechnet. Dazu kommt noch für jede der neun Abteilungen ein besonderer Ablaß von 4800 Jahren, 228 Tagen und 800 Quadragenen.[4]

Nicht mit Unrecht hat man in Hinsicht auf derartige Übertreibungen von einem „Mißbrauch des Heiligen" gesprochen, der nicht zu entschuldigen sei; „er bleibt immer zu Lasten des Kirchenregiments".[5] Ähnliche Übertreibungen findet man aber auch in den mittelalterlichen Gebetbüchern.

---

[1] Die Bulle ist abgedruckt bei J. P. de Ludewig, Reliquiae manuscriptorum XI, Halae Saxonum 1737, 422 ff.

[2] Schon Erzbischof Ernst, Albrechts Vorgänger, hatte 1513 seinen Gesandten in Rom angewiesen, für die Kirche in Halle die Ablässe der römischen Stationskirchen zu begehren; dabei soll er den Ausdruck gebraucht haben: „certi dies, quibus indulgentie mercantur". Ludewig XI 419. Kalkoff (W. Capito im Dienste Erzbischofs von Mainz. Berlin 1907, 76 n. 1) findet den Ausdruck „bezeichnend". Es ist aber mereantur zu lesen, wie ja auch im Wittenberger Heiltumsbüchlein von einem Verdienen der Ablässe die Rede ist. Vgl. Hebr. 13, 16: „Talibus hostiis promeretur Deus."

[3] Vorzeichnus und zceigung des hochlobwirdigen heiligthumbs der Stifftkirchen der heiligen Sanct Moritz und Marien Magdalenen zu Halle. Halle 1520. Abgedruckt bei J. Chr. v. Dreyhaupt, Beschreibung des Saal-Kreyses I, Halle 1749, 853 ff.

[4] Dreyhaupt 866.

[5] Siebert 61. Vgl. auch Falk 46.

X. Der Ablaß in den Gebetbüchern.

In einer Predigt, die der Eichstätter Weihbischof Leonhard Haller Ende 1549 über das bevorstehende Jubiläum hielt, wird daran erinnert, daß es manche Ablässe gebe, zu deren Gewinnung keine besondere Geldspende erforderlich sei, z. B. jene, deren man sich durch frommen Kirchenbesuch teilhaftig machen könne. „Item, es sind mehrerlei Gebete, wenn sie gesprochen werden, so erlangt der Betende den Ablaß. Wiewohl etwa die Buchschreiber des Roten gar viel aufs Papier getragen haben. Man kann mit solcher Unmäßigkeit verächtlich machen, das an ihm selbst recht, gut und nutz ist.“[1] Wie berechtigt diese Klage war, zeigt ein Blick in die Gebetbücher des ausgehenden Mittelalters.[2] Häufig sind einzelnen Gebeten rotgeschriebene oder rotgedruckte Überschriften beigegeben, die wahrhaft maßlose Ablässe verheißen. Im folgenden sollen hauptsächlich die gedruckten Gebetbücher[3] berücksichtigt werden, namentlich solche, die eine große Verbreitung gefunden haben.[4]

Hierher gehören vor allem die zahllosen Büchlein, die unter dem Titel „Cursus b. Mariae Virginis, Horae b. M. V., Officium b. M. V.“ usw. erschienen sind.[5] Großer Beliebtheit erfreute sich das „Seelengärtlein“ (Hortulus animae) sowohl in deutscher als in lateinischer Sprache.[6] Verschiedene Gebetbücher, insbesondere deutsche, haben überhaupt keinen Titel.[7] Viele Ablaßgebete findet man verzeichnet in dem „Geistlichen Schatz“ des italienischen Franziskaners Bernhardin

---

[1] Predigt über den Ablaß bei J. Hofmeister, Predig von den lieben Heiligen Gottes. Ingolstadt 1550, 288'.

[2] Scharfe Kritik an etlichen Gebetbüchern übt J. B. Thiers, Traité des Superstitions qui regardent les sacrements IV, Paris 1704, 48 ff.

[3] Über ungedruckte Gebetbücher findet man wertvolle Aufschlüsse bei B. Kruitwagen, Catalogus van de handschriften en boeken van het bisschoppelijk Museum te Haarlem. Amsterdam 1913.

[4] Eine sorgfältige Arbeit über die mittelalterlichen Gebetbücher wäre sehr wünschenswert. St. Beissel hat wohl darüber im Jahre 1909 in den Stimmen von Maria-Laach (Bd. 77) einen guten Aufsatz veröffentlicht. Zeitschriftenartikel können aber selbstverständlich nicht genügen, um die Bedeutung so zahlreicher Bücher ins rechte Licht zu stellen.

[5] Vgl. P. Lacombe, Livres d'heures imprimés aux XV[e] et XVI[e] siècles conservés dans les bibliothèques publiques de Paris. Paris 1907. H. Bohatta, Bibliographie der Livres d'heures. Wien 1909.

[6] Vgl. darüber W. v. Seidlitz, im Jahrbuch der kgl. preußischen Kunstsammlungen VI, Berlin 1885, 25 ff. F. Cohrs, in Luthers Werken, Weim. Ausg. X 2 (1907) 334 ff.

[7] Einige sind verzeichnet bei Hain 7507—12.

de Busti.[1] Bekannter war aber der „Antidotarius animae" des aus Bern gebürtigen Zisterziensers Nikolaus Salicetus (Weidenbusch),[2] dessen kritiklose Angaben über Ablässe von andern häufig wiederholt worden sind, z. B. von dem Herausgeber des „Paradisus animae".[3] Zu den „lieblichsten" unter den alten Gebetbüchern gehört ein Nürnberger Büchlein vom Jahre 1503 mit dem Titel „Salus animae, das ist der Seelen Hayl". „Man wird nicht leicht", schreibt ein protestantischer Autor, „anderswo Gebete von dieser Innigkeit des Gefühls, dieser Erkenntnis menschlichen Elends und göttlichen Erbarmens finden, und eine Sprache von so kindlicher Anmut, so duftend von heiliger Einfalt und Schönheit."[4] Auch der „Gilgengart" (Liliengarten) enthält manche schöne Gebete;[5] ebenso das „Taschenbüchlein", das ein Bruder des Birgittenklosters Maihingen 1510 herausgab.[6] Eine besondere Aufmerksamkeit wird den Ablässen gewidmet in dem Büchlein „Jubilacio animae" oder „Der Seelen Freud".[7] Nicht nur werden bei vielen Gebeten die damit verknüpften Ablässe genau angegeben; am Schlusse des Büchleins findet sich auch eine Zusammenstellung aller namhaft gemachten Ablässe: „Welcher christgläubig Mensch mit reuigem und lauterm Herzen und festem fürsatz nimmer zu sünden diese vorgeschriebenen Gebete mit inniger Andacht spricht, derselbig Mensch mag sich vollkommen desselbigen Ablasses teilhaftig machen, welche Gnad und Ablaß in eine Summa zusammengerechnet bringt 212317 Jahr und 45530 Tag Ablaß und auch dreimal Vergebung aller seiner Sünden."

Nebst den Gebetbüchern kommen für die Erforschung der Gebetsablässe auch die alten Einblattdrucke in Betracht, ebenso viele Holzschnitte mit beigefügten kurzen Gebeten und Ablaßverheißungen.[8]

Sowohl in Einblattdrucken als in Gebetbüchern begegnet man häufig den sogenannten Gregorius-Ablässen, die Gregor der Große und andere Päpste für Gebete vor einem Bilde des leidenden Heilandes erteilt haben sollen.[9] Bezüglich der zu verrichtenden Gebete weichen die Angaben sehr voneinander ab. In einigen Quellen ist bloß die

---

[1] Thesauro spirituale integro. Milano 1494.

[2] Vgl. über ihn und die zahlreichen Ausgaben seines Gebetbuchs L. Pfleger, in Studien u. Mitteilungen a. d. Benediktiner- u. d. Zisterzienserorden XXII (1901) 588 ff. Ich benutzte die Straßburger Ausgabe von 1489.

[3] Paradisus anime. Basileae 1498.

[4] Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts I, Leipzig 1864, 372 f.

[5] Das büechlin ist genant der Gilgengart ainer yetlichen Christeliche sel. Augsburg 1520. Faksimiledruck veranstaltet von O. Clemen. Zwickau 1913, mit einer guten Einleitung.

[6] Das „Taschenbüchlin", das zuerst 1510 in Augsburg erschien, erlebte mehrere Auflagen. Ich benutzte die Augsburger Ausgabe von 1512.

[7] Jubilacio Anime. Augsburg 1515.

[8] W. L. Schreiber, Manuel de l'amateur de la gravure sur bois et sur métal au XV[e] siècle. Berlin 1891—1911.

[9] Über die bildliche Darstellung vgl. J. A. Endres, Die Darstellung der Gregorius-Messe im Mittelalter, in Zeitschrift für christliche Kunst 1917, 146 ff.

Rede von 1, 3 oder 5 Vaterunser und Ave Maria, die Gregor vorgeschrieben hätte; andere sprechen noch von drei kleinen Gebeten, die von demselben Papst verfaßt worden wären. Diesen Gebeten hätten spätere Päpste — genannt werden namentlich Nikolaus V., Calixt III., Pius II., Paul II., Sixtus IV., Innozenz VIII., Julius II. — andere beigefügt, so daß schließlich deren Zahl sich auf zehn belief. Auch die Ablaßverheißungen lauten sehr verschieden. Einig ist man nur darin, daß Papst Gregor selber 14000 Jahre verliehen habe.[1] Spätere Päpste, die neue Gebete beifügten, hätten den vor ihnen bewilligten Ablaß stets verdoppelt. Infolgedessen weiß ein handschriftliches Gebetbuch aus dem Kloster St. Ulrich in Augsburg zu melden, daß für die zehn Gebete von Gregorius I., Nikolaus V., Calixt III., Sixtus IV. und Julius II. 224000 Jahre verliehen worden seien.[2] Ein handschriftliches niederländisches Gebetbuch, das ebenfalls zehn Gebete anführt, spricht von 174000 Jahren.[3] Robert von Köln, Abt der Benediktinerabtei Zelwart bei Gröningen, der nur neun Gebete kennt, berichtet, der Ablaß belaufe sich nach einigen auf 70000, nach andern auf 92000, wieder nach andern auf 112000 und mehr Jahre.[4] Der Ablaß von 92024 Jahren erscheint im Gilgengart[5] sowie in einem handschriftlichen niederländischen Gebetbuche.[6] Wiederholt ist auch die Rede von 46000[7] oder 46012 Jahren.[8] Busti meldet, der Ablaß belaufe sich nach einigen auf mehr als 40000 Jahre.[9] Auch geringere Zahlen kommen vor, wie 33000, 32000, 24600, 20000 Jahre.

Gregor dem Großen wird auch ein Gebet zu den fünf Wunden Christi zugeschrieben, wofür gewöhnlich 500 Jahre Ablaß verheißen werden;[10] doch gibt das Büchlein „Jubilacio animae“ unter Berufung auf „bewährte Schriften“ 28000 Jahre an.[11]

Eine große Verbreitung fand im späteren Mittelalter die Verehrung des Christusbildes der Veronika. Für ein Gebet zum heiligen Antlitz wird öfters ein Ablaß von 10000 Tagen verheißen, den Johann XXII. erteilt haben soll.[12] Bisweilen ist auch von 10000 Jahren die Rede;[13] zudem von 6000 Jahren, die einem Papst Eugen zugeschrieben werden.[14] In einem Holzschnitt wird erklärt: „So fil sind gegeben tag applas und karen disem gebet, das ich sy hie nit künd

---

[1] Schreiber nr. 1455 ff.

[2] Clm. 4328, 123'. [3] Kruitwagen 81.

[4] Die costelike scat der geesteliker rijckdome. Inholdende die aflaten van Romen usw. Zütphen 1518. Vgl. Holtrop, Monuments typographiques des Pays-Bas au XVe siècle. La Haye 1868, 13.

[5] Gilgengart f 3. [6] Kruitwagen 102.

[7] Ebd. 56.

[8] Ebd. 97. Cursus diversi cum orationibus annexis. Lipsiae 1504, 168.

[9] Busti o 7.

[10] Salicetus 41. Hortulus, deutsch. Straßburg 1503, 68. Kruitwagen 53.

[11] Jubilacio a 6.

[12] Salicetus 46'. Paradisus 144. Busti o 8.

[13] Hortulus, deutsch, 1503, 262; Nürnberg 1516, 146.

[14] Busti o 8.

wol begriffen."[1] Der Herausgeber von „Jubilacio animae" verheißt für die Verehrung des Veronikabildes 30000 Jahre und 12720 Tage.[2] Der Ablaß von 30000 Jahren wird in verschiedenen Schriften auf Papst Silvester zurückgeführt.[3]

In zahlreichen Gebetbüchern werden mit einem Gebete zum leidenden Erlöser so viel Tage Ablaß verknüpft, als der Heiland in seinem Leiden Wunden erhalten hatte, nämlich 6666. Dieser Ablaß wird bald Johann III., bald Gregor III., bald Benedikt XI. oder Benedikt XII. zugeschrieben; in etlichen Schriften ist nur von 5242 oder 5475 Wunden die Rede. Sixtus IV. soll 1473 für dasselbe Gebet einen vollkommenen Ablaß bewilligt haben.

Reich versehen mit Ablässen war das bekannte Gebet „Anima Christi sanctifica me" (Seele Christi heilige mich), das, wie so manche andere Gebete, auf Johann XXII. zurückgeführt wurde. Salicetus spricht von 3000 Tagen Ablaß tödlicher und 20000 Tagen Ablaß läßlicher Sünden, die von diesem Papste verliehen worden wären.[4] Der deutsche Hortulus von 1507 verheißt 3000 Jahre Ablaß tödlicher Sünden und 3000 Jahre läßlicher Sünden.[5] Ein niederdeutsches Gebetbuch verzeichnet 4000 Jahre.[6] Für ein Gebet zu Jesus am Kreuze (Tibi Deo crucifixo creatori et redemptori) hätte Papst Johann 32000 Tage Ablaß bewilligt.[7] Ein anderes von ihm verfaßtes Gebet (O pie et exaudibilis domine Jesu Christe) hätte Johann XXII. mit 1000 Jahren und 3000 Tagen Ablaß versehen.[8] Ein englisches Gebetbuch erwähnt sogar einen Ablaß von 1000000 Jahren, den derselbe Papst für drei Gebete, die in einer Kreuzkapelle zu Rom zu finden seien, erteilt habe.[9] Salicetus, der die Gebete der römischen Kreuzkapelle auch verzeichnet, erwähnt nur „maximas et pene infinitas indulgentias, ut ibidem scriptum reperitur".[10] Kaum einem andern Papste werden so viele Gebetsablässe zugeschrieben, wie Johann XXII. Eine Zusammenstellung solcher Ablässe, die aber meistens recht mäßig sind, findet sich in verschiedenen Handschriften;[11] sie wurde auch durch Einblattdrucke verbreitet.[12]

Hochbegnadigt war ein Gebet zum Heilande (Deus qui pro redemptione mundi), von dem berichtet wird, es sei in der römischen

---

[1] Einblattdrucke 643. Schreiber 769.

[2] Jubilacio a 8.

[3] K. Pearson, Die Fronica. Ein Beitrag zur Geschichte des Christusbildes im Mittelalter. Straßburg 1887, 71.

[4] Salicetus 21.

[5] Hortulus. Straßburg 1507, h 4. Ebenso der Nürnberger deutsche Hortulus von 1516, 42.

[6] Kruitwagen 8.

[7] Einblattdrucke 1050. T. O. Weigel, Die Anfänge der Druckerkunst in Bild und Schrift I, Leipzig 1866, 301 ff.

[8] Busti m 4'.

[9] Kapp, Sammlung 511.

[10] Salicetus 46.

[11] Clm. 14892, 12 f.; 18165, 170; 20167, am Schlusse.

[12] Einblattdrucke 765 1482 1483.

Laterankirche „in einen Stein gegraben“. „Allen den Menschen, die das einmal im Tag mit Andacht kniend sprechen, werden verliehen 80000 Jahr Ablaß tödlicher Sünden und um (für) die verlorene Zeit. Papst Bonifaz VIII. gibt allen denen, die wahrlich gebeichtet und gereut haben und dies Gebet 40 Tage nacheinander sprechen, Vergebung aller Sünden, und das hat auch bestätigt Papst Benedikt XI. Solch Gebet hat gemacht S. Augustinus.“[1] Busti bringt auch ein Gebet, das in der Laterankirche angebracht sei und wofür man 80000 Jahre Ablaß gewinnen könne; nur ist bei ihm der Wortlaut ein anderer (Domine Iesu Christe, pater dulcissime). Für das Gebet „Deus qui pro redemptione mundi“ läßt er Bonifaz VIII. einen vollkommenen Ablaß erteilen.[2]

Sehr verbreitet war auch ein Gebet (Domine Iesu Christe, qui hanc sacratissimam carnem), das in der hl. Messe zwischen der Wandlung und dem Agnus Dei verrichtet werden sollte. Auf Ansuchen des Königs Philipp von Frankreich hätte dafür Innozenz VI. einen Ablaß von 20000 Tagen verliehen. Häufiger wird aber das Gebet Bonifaz VI. zugeschrieben, der ebenfalls mit König Philipp in Verbindung gebracht wird. Meistens lautet der Ablaß auf 2000 Jahre; doch findet man auch 10000 oder 12000 Jahre verzeichnet. Für andere Gebete bei der hl. Messe soll Innozenz III. einen vollkommenen Ablaß verliehen haben.

Dem Papste Sixtus IV. wird in vielen Gebetbüchern, Einblattdrucken und Holzschnitten ein Gebet zur Mutter Gottes zugeschrieben (Ave sanctissima Maria) mit einem Ablaß von 11000 Jahren. Busti spricht sogar von 12000 Jahren. Nicht minder verbreitet war ein anderes Gebet zur allerseligsten Jungfrau und zur hl. Anna, wofür Alexander VI. „10000 Jahr Ablaß tödlicher Sünd und 20000 Jahr läßlicher Sünd“ gegeben hätte. Ein Holzschnitt meldet, der Papst habe am Ostertag 1494 die Ablaßverleihung „selbst mit seinen Händen angeschlagen an allen Kirchtüren, die zu Rom sind“.[3] Noch freigebiger soll sich Julius II. gezeigt haben. Für ein kurzes Gebet zur Mutter Gottes, das bei dem Ave-Läuten zu verrichten sei, habe er nicht weniger als 80000 Jahre Ablaß verliehen.[4]

Für das Tischgebet soll Alexander VI. 7000 Jahre Ablaß bewilligt haben.[5]

---

[1] Salus anime 73′. Taschenbüchlin b 6. Jubilacio E 4′. Gilgengart g 1. Hortulus, deutsch. Straßburg 1507, h 3. Cursus gloriosissime virginis marie. Wiennae 1521, 14′.

[2] Busti o 3 s 6. Ihm folgt Officium beate marie. Venetiis 1505, 180.

[3] Weigel, Die Anfänge der Druckerkunst I 364. Dieser sicher erdichtete Ablaß wird von Fr. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890, 102, als echt angenommen.

[4] Hortulus, deutsch. Mainz 1513, 171′. Jubilacio g 1′. Ein anderes Gebetbuch spricht sogar von 100000 Jahren. Janssen I 77 n. 1.

[5] Einblattdrucke 436. Catalogue of books printed in the XVth century now in the British Museum II, London 1912, 376.

Im Vergleiche zu diesen maßlosen Ablässen, die alle erdichtet worden sind, müssen die echten Ablässe für das Rosenkranzgebet als recht bescheiden bezeichnet werden. Sixtus IV. ist der erste Papst, der diese Gebetsübung, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts so große Verbreitung fand, mit Ablässen begnadigt hat. Den Mitgliedern der Bruderschaft bewilligte er 1478 für drei Marienfeste einen Bußerlaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen. Eine weitere Bulle vom Jahre 1479 verheißt allen Gläubigen für das Abbeten eines Rosenkranzes von 50 Ave Maria 5 Jahre und 5 Quadragenen, also für den ganzen Psalter 15 Jahre und 15 Quadragenen.[1] Innozenz VIII. verlieh 1484 den Mitgliedern der Bruderschaft einmal im Leben und in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß.[2] Dazu kommen noch mehrere partielle Ablässe von zwei päpstlichen Legaten und verschiedenen Bischöfen.[3] Alle diese Ablässe hat Leo X. im Jahre 1520 bestätigt und seinerseits 10 Jahre und 10 Quadragenen beigefügt.[4] Zwei Jahre früher hatte er den Mitgliedern der Bruderschaft auch die Ablässe der römischen Stationskirchen verliehen.[5]

Nebst diesen unzweifelhaft echten Ablässen gab es auch unechte. Schon Johann XXII. hätte für das Abbeten eines ganzen Psalters 24 Jahre, 34 Wochen und 22 Tage verliehen. Die Bulle soll im Dominikanerkloster zu Avignon vorhanden gewesen sein. Alanus de Rupe, der unermüdliche Verbreiter des Rosenkranzgebetes, der dies behauptet,[6] will auch eine Abschrift des päpstlichen Schreibens gesehen haben. Mit Recht halten jedoch die Bollandisten seine Aussage für verdächtig.[7] Man darf sie sogar unbedenklich als falsch zurückweisen. Jene Ablaßbulle ist sicher nie von Johann XXII. erlassen worden. Außer dem Ablasse von 24 Jahren für das Rosenkranzgebet hätte nach Alanus Johann XXII. allen, die dem Englischen Gruß den Namen Jesus beifügen, für jedesmal 60 Tage Ablaß gewährt, was für den ganzen Rosenkranz eine bedeutende Summe ausmachen würde. Auch dieser Ablaß verdient keinen Glauben.[8] Dasselbe gilt von dem häufig erwähnten Ablaß von 60000 Jahren, den man beim

---

[1] Ripoll III 567 576.

[2] Reichert VIII 282. Schreiben des Generals an den Orden vom 21. Okt. 1484 bei Th. M. Mamachi, Annales ordinis Praedicatorum I, Romae 1756, Appendix 211 f. J. H. Schütz, Die Geschichte des Rosenkranzes. Paderborn 1909, 36.

[3] Ausführlich berichtet darüber Markus von Weida, Der Spiegel hochloblicher Bruderschaft des Rosenkrantz Marie. Leipzig 1515, 115 ff. Vgl. auch Schütz 32 ff.

[4] Ripoll III 392. Bull. rom. V 757 ff.

[5] Mamachi I, Append. 218.

[6] In der Apologia (P. I, c. 13), die er 1475 an den Bischof von Tournai gerichtet hat. J. A. Coppenstein, Alanus de Rupe redivivus. Coloniae 1624, 39.

[7] Acta Stor. Aug. I 430.

[8] Ein Schüler von Alanus, Michael ab Insulis (von Lille), berichtet, daß Urban IV. für das Aussprechen des Namens Jesus am Schlusse des Ave Maria 30 Tage verliehen habe, die Johann XXII. bestätigte und weitere 30 Tage beifügte, Qodlibetum de rosario, cap. 5, bei Schütz XVII. Diese von andern oft wiederholte Behauptung ist durchaus unbegründet. Vgl. Paulus II 233 f.

Beten des Rosenkranzes gewinnen könne.[1] Dieser fabelhafte Ablaß geht ebenfalls auf Alanus zurück. Zu seiner Zeit war der Glaube verbreitet, daß man durch das Beten von 5 Vaterunser und Ave Maria vor dem Bilde des leidenden Heilandes, wie es einmal dem hl. Gregor erschienen sei, wenigstens 20000 Jahre Ablaß verdiene. Daraus folgerte nun Alanus, „daß itzlicher Mensch, der den Psalter Mariä, das sind drei Rosenkränze, mit rechter Andacht und gebogenen Knien vor einer solchen Figur S. Gregorii betet und seine Meinung dahin stellt, mit dem Gebet des Psalters auch teilhaftig zu werden des Ablasses, der zu solchen 5 Vaterunser und Ave Maria gegeben ist von S. Gregorio und andern Päpsten", aufs wenigste 60000 Jahre verdiene, „dieweil in dem Psalter Mariä dreimal 5 Vaterunser beschlossen und gebetet werden".[2] Alanus gibt dann am Schlusse seiner Ausführungen den Rat, man solle beim Beten des Rosenkranzes die Meinung machen, alle Ablässe zu gewinnen, die je für die Gebete, aus denen der Rosenkranz sich zusammensetze, verliehen worden. „Beschleußt derselbe Lehrer Alanus und spricht: Es ist kein Zweifel, der Mensch erlangt also solchen Ablaß und also haben es große Doktoren in der Hl. Schrift gehalten, und die allerseligste Jungfrau Maria hat etwan einem geoffenbart, daß sie von ihrem Sohn diesen Ablaß zu ihrem Psalter erworben hat."[3]

Der Ablaß von 60000 Jahren erscheint wieder in der Bulle *Splendor paternae gloriae*, die Innozenz VIII. am 26. Februar 1491 erlassen haben soll.[4] In dieser Bulle werden den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft, sooft sie einen einfachen Rosenkranz (rosarium quinquagenarium) beten, 60000 Jahre und ebenso viele Quadragenen verheißen; mit dem Tragen des Rosenkranzes konnte man 100 Jahre und 100 Quadragenen gewinnen; zudem 5 Jahre und 5 Quadragenen für das Aussprechen des Namens Jesus am Ende des Ave Maria. Diese Bulle ist sicher unecht.[5] Sie ist erst im Laufe des 16. Jahrhunderts aufgetaucht. In der Bulle vom 6. Oktober 1520, in welcher Leo X. die früher erteilten Ablässe der Rosenkranzbruderschaft aufzählt und bestätigt, ist noch keine Rede davon. Ebensowenig weiß irgendein Dominikaner jener Zeit etwas von dem großen Privilegium, das Innozenz VIII. verliehen hätte, obschon Markus von Weida (1514), Kornelius von Sneek (1514), Bernhard von Luxemburg (1516) und andere die Ablässe der Rosenkranzbruderschaft genau aufzählen.

---

[1] Daß dieser Ablaß abzulehnen sei, hat schon H. Thurston in The Month, Sept. 1902, dargetan.

[2] So wird die Erklärung des Alanus richtig wiedergegeben von Markus von Weida, Spiegel 126. Alanus führt dies aus in seiner Apologie an den Bischof von Tournai. Coppenstein 39 f.

[3] M. v. Weida 127.

[4] Ripoll IV 67 f.

[5] Ripoll-Bremond halten sie für echt; im Archiv des Ordens befinde sich „duplex exemplar authenticum". Allein schon in der Datierung liegt ein Widerspruch: „Anno 1488, IV. kal. Martii, Pontif. nostri anno septimo."

Wie die Bulle *Splendor paternae gloriae*, so muß noch eine andere Bulle, *Illius qui*, worin Alexander VI. am 13. Juni 1495 bestimmten Seelen, wofür die Mitglieder der Rosenkranzbruderschaft ein Almosen spenden, die Fegfeuerstrafe nachläßt, als Fälschung bezeichnet werden.[1] Auch diese Bulle wird weder von Leo X. noch von irgendeinem Autor aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts angeführt.[2]

Einen Gebetsablaß für Verstorbene hat im Jahre 1514 Leo X. erteilt, indem er den Gläubigen, welche die Dominikanerkirche in Mâcon besuchen und 5 Vaterunser für irgendeine abgeschiedene Seele beten würden, einen Ablaß von 5 Jahren und 5 Quadragenen verhieß, der jener Seele zugute kommen sollte.[3] In den alten Gebetbüchern findet man keine derartigen Ablässe für Verstorbene; dagegen kommen Gebete vor, mit denen die Gläubigen, wenn sie dieselben für Verstorbene verrichteten, für sich selber Ablässe gewinnen konnten. So werden häufig für ein Gebet, das Papst Johann IV. oder Johann XII. verfaßt haben soll, wenn man es auf einem Friedhof verrichte, so viel Tage Ablaß verheißen, „als Christenkörper da begraben".[4] Statt eines Tages werden bisweilen auch 40 oder 100 Tage versprochen.[5] Das Gebetbuch „Jubilacio animae" verzeichnet „von jeglichem Körper 100 Jahre oder Tage".[6]

Derartige Ablässe mit merkwürdiger Zahlenbestimmung sind nichts Seltenes. Dem hl. Hieronymus hat man ein Gebet zugeschrieben, mit dem Papst Anastasius einen Ablaß für 200 Todsünden verknüpft habe.[7] In einem handschriftlichen niederdeutschen Gebetbuch findet sich ein Gebet, das der Engel Gottes eine Jungfrau gelehrt und dabei gesagt habe, Christus selber habe dazu 50000 Jahre Ablaß verliehen. Als der Papst das gehört, habe er noch so viele Jahre hinzugefügt, „als druppelen waters regenen mogen op eenen dach".[8] Auch in einer andern Handschrift heißt es, Papst Silvester habe für ein Gebet so viele Jahre Ablaß erteilt, „als Wassertropfen regnen mochten

---

[1] Ripoll IV 115 f. Das Ordensarchiv verwahrte „duplex exemplar authenticum". Auch in dieser Bulle weist die Datierung einen Widerspruch auf: „Anno 1494, idibus Iunii, Pont. nostri an. tertio."

[2] Die ganz ungewöhnliche Formulierung des Ablasses für die Verstorbenen ist dieselbe wie in der gefälschten Bulle Nikolaus' V., auf welche die Brüder vom Hl. Geiste sich beriefen.

[3] Ripoll IV 305.

[4] Paradisus anime 211. Hortulus, lateinisch. Argentinae 1503, D 3' D 4'. Hortulus, deutsch. Straßburg 1503, 257'. Schreiber 1836 1836a. Einblattdrucke 764.

[5] Cursus diversi. Lipsiae 1504, 169 170'.

[6] Jubilacio J 3.

[7] Busti s 7'. Officium beate marie. Venetiis 1505, 175. Busti erklärt auch diesen sonderbaren Ablaß: „Indulgentiam 200 peccatorum mortalium, i. e. tantam penam ei remisit quantam pateretur in purgatorio pro 200 peccatis mortalibus pro quibus, licet confessus, tamen non fecisset penitentiam in hoc mundo."

[8] Fr. Jostes, Joh. Veghe, ein deutscher Prediger des 15. Jahrhunderts. Halle 1883, XXI n. 2.

an einem Tag".[1] Dieser Gebetsablaß ist offenbar einem andern Ablaß nachgebildet worden, den Papst Silvester bei der Einweihung der Laterankirche verliehen haben soll, wie schon der Nürnberger Ratsherr Nikolaus Muffel in seiner Beschreibung der Stadt Rom erzählt: „Als man die groß Kirch zu S. Johann Latran geweiht hat — das war neun Tage nach Allerheiligen — da sah man, daß nie so sehr regnete als auf denselben Tag. Da gab der Papst Silvester allen denen, die dieselbe Kirche besuchten mit Andacht und mit Reu und Leid, als manch Jahr Ablaß, als manch Tropfen auf denselben Tag geregnet hat."[2] In einer weiteren Handschrift werden so viel Jahre Ablaß verheißen, „als es Wassertropfen im Meer und Sandkörner auf der Erde gibt".[3] Für ein Gebet, das Kaiser Maximilian I. gemacht haben soll, hätte Alexander VI. so viel tausend Jahre Ablaß verliehen, als es Buchstaben enthielt.[4] In einer Berliner Handschrift heißt es von einem Gebet: „Wer dies Gebet spricht, so man den Leichnam Christi erhebt, der verdient also viel Ablaß, als ein Mäher einen Tag Gras gehauen kann, und itzlich Gras bedeutet ein Jahr Ablaß."[5] Da muß es für etwas Geringfügiges gelten, wenn Innozenz III. nach einem Reichenauer Gebetbuche bloß „eine Legion Ablässe" verliehen hat.[6] Merkwürdig ist es auch, daß in einer niederländischen Handschrift für ein Gebet alle Ablässe der Kirchen von Rom, Trier und Köln verheißen werden.[7] Erregt hier der Umfang des Ablasses Erstaunen, so fallen in einer Münchener Handschrift die Namen der Spender auf. Werden doch für Gebete vom Leiden Christi verheißen „von Sant Petter dem Bapst 300 Jahr Ablaß und von S. Leo dem Bapst 1300 Jahr".[8]

Es ist sehr zu bedauern, daß die kirchlichen Behörden dem groben Unfug, der in so manchen Gebetbüchern mit erdichteten Ablässen getrieben wurde, nicht entschieden entgegentraten. Es fehlte zwar nicht an Theologen, die gegen die Auswüchse ihre Stimme erhoben. So erklärte z. B. der große Volksprediger und Klosterreformator Dietrich Koelde, Franziskaner aus Münster in Westfalen, in seinem bald nach 1470 oft aufgelegten Christenspiegel: „Gegen das zweite Gebot sündigen jene, die falsche Rollen (Verzeichnisse) und unbescheidentliche Ablässe vor etliche Gebete schreiben, dadurch sie viel Menschen betrügen und Gott entehren."[9] Schon früher hatte Gerson die übertriebenen Ablässe, z. B. von 20000 Jahren, die man durch ein Gebet vor irgendeinem Bilde gewinnen könne, als albern (fatuae) und abergläubisch (superstitiosae) bezeichnet und hatte gefordert, daß die Bischöfe gegen solche unwahre Verheißungen einschreiten, weil

---

[1] Kruitwagen 99.
[2] Muffels Beschreibung der Stadt Rom. Tübingen 1876, 9.
[3] Moll 189. [4] Jostes a. a. O.
[5] A. V. Müller, Luthers theologische Quellen. Gießen 1912, 238.
[6] Die Handschriften der Landesbibliothek in Karlsruhe VI, Leipzig 1914, 78.
[7] Kruitwagen 95. [8] Cgm. 110, 263'.
[9] Moufang, Kathol. Katechismen des 16. Jahrhunderts. Mainz 1881, XI.

dadurch der Ablaß in Verachtung gerate.[1] Gegen Ende des 15. Jahrhunderts bemerkt ein anonymer Pfälzer Geistlicher in einem Erbauungsbuch: „In vielen Betbüchlein steht oft großer Ablaß zu etlichen Gebeten, der doch selten recht gegründet oder vielleicht widerrufen ist.“ An einer andern Stelle seiner Schrift klagt er darüber, daß so viele „falsche“ Bücher gedruckt werden. Wahrheitswidrige Veröffentlichungen seien besonders zu „schelten“, wenn sie die Heilige Schrift oder Gebetbücher betreffen. Und doch wäre dem Mißstand leichtlich abzuhelfen. „Denn so eine Form anfänglich korrigiert würde, so viel man darnach druckte, die wären alle recht und korrigiert.“ Deshalb „sollten die Obersten und Prälaten nichts drucken lassen, es wäre denn vor bewährt“. Leider geschehe dies nicht.[2]

Da die berufenen Führer des christlichen Volkes, die kirchlichen Oberen, schwiegen, so muß es einem ungenannten österreichischen Franziskaner zum Verdienst angerechnet werden, daß er in einem vortrefflichen Erbauungs- und Gebetbuche[3] den Gläubigen folgende Belehrung gab: „Es wird viel Dichterei bei etlichen mündlichen Gebeten begriffen, als zu Zeiten steht, wie das Gebet der oder dieser Heilig gemacht hab, oder die Engel vom Himmel bracht, oder der und ander Papst habe soviel und soviel Ablaß darzu geben. Die und ander Ding sind uns unwissend und oft nit wahr, aber oft auch recht und wahr. Darum ist gut, daß ein Mensch im Willen hab, er wolle alles deß teilhaftig werden, das in solchen Gebeten von Gott und der Kirche geben ist, und befehle es Gott, was dasselbe sei.“

Recht gut ist auch die in verschiedenen deutschen Gebetbüchern enthaltene Anweisung, wie man sich beim Ablaßsuchen benehmen solle. „So du begehrst, Ablaß in einer Kirche zu erwerben, so sprich dies nachfolgend Gebet: „O Gott, ich bin kommen an diese gegenwärtige Statt“, um dich zu bitten, „daß du mich teilhaftig machest aller Gnaden und Ablaß, so besonders diesem Gotteshaus durch Ordnung und Gewalt der heiligen christlichen Kirche gegeben ist. Dadurch dir, Ewiger Gott, hohes Lob und Ehre, meiner armen Seele Erlösung von schuldiger Pein ergehe, und ich elender Mensch mich desto dankbarlicher in allem meinem Leben gen dir beweise mit Bewahrung meines Gesichtes und anderer Sinne und mit treuer Vollbringung deiner heilsamen Gebote.“[4]

---

[1] Opera II 408. Gersons Äußerung führen zustimmend an Nik. Weigel, Tract. de indulg. c. 41, und der Dominikaner Bernhard von Luxemburg, Sermones de Rosario. Coloniae 1516, E 5. Luther (Resolutiones 1518) hält es für ein Wunder, daß die Ketzermeister Gerson wegen jener Äußerung nicht verbrannt haben. Weim. Ausg. I 545. Nun hat aber Bernhard von Luxemburg selber als Prior des Kölner Dominikanerklosters das Amt eines Ketzermeisters versehen.

[2] Ein vast notdurfftige materi usw. Heidelberg 1494, 24' 45'.

[3] Das Wurtzgärtlin der andächtig übung. Augsburg 1515, 67'.

[4] Gebetbuch, ohne Titel. Ohne Ort u. Jahr. Bl. 51. Auf der Münchener Staatsbibliothek. Inc. s. a. 106. 8°. Beschrieben bei Hain 7507. Anderes Gebetbuch, ebenfalls ohne Titel. Ohne Ort u. Jahr. Bl. 150. Inc. s. a. 62. 8°. Hain 7509.

XI. Vollkommene Ablässe auf Grund des sogenannten Beichtbriefes.

Die Bedeutung des Beichtbriefes oder Ablaßbriefes (confessionale), kraft dessen dem Inhaber des Schriftstücks vom frei zu wählenden Beichtvater ein vollkommener Ablaß erteilt werden konnte, ist bereits an anderer Stelle näher dargelegt worden.[1] Es wurde dort auch gezeigt, daß die Beicht- oder Ablaßbriefe (litterae indulgentiales)[2] schon um die Mitte des 14. Jahrhunderts eine große Verbreitung gefunden hatten.[3] Eine wichtigere Rolle spielten sie indessen erst in der folgenden Zeit.

Anfänglich, unter Cölestin V., Bonifaz VIII., Klemens V., hatte das höchst selten bewilligte Privilegium nicht auf die Todesstunde, sondern auf eine Verleihung des Ablasses im Leben gelautet. In den ersten Jahren der Regierung Johanns XXII. konnte der Ablaß bald im Leben, bald in der Todesstunde erteilt werden. Später aber bezog sich das Privilegium, das von jetzt an immer häufiger gewährt wurde, meistens nur noch auf die Todesstunde. Auch unter den nächsten Nachfolgern Johanns XXII. war die Verleihung „im Leben" eine recht seltene, während die Bewilligungen des Sterbeablasses an Zahl fortwährend zunahmen. Jeder, der ein Gesuch an die päpstliche Kanzlei richtete, konnte der Gnade teilhaftig werden.

Im Laufe des 15. Jahrhunderts wurde es üblich, daß auf Grund des Beichtbriefes nebst dem Ablaß in der Todesstunde noch ein zweiter vollkommener Ablaß einmal im Leben erteilt werden konnte (semel in vita et semel in mortis articulo). Doch ist ein derartiges Privilegium bisweilen, aber nur ganz selten, auch schon im 14. Jahrhundert verliehen worden. So hat bereits Johann XXII. im Jahre 1324 der Königin Sancia von Sizilien die Gnade gewährt, daß ihr Beichtvater ihr einmal im Leben und dann wieder einmal in der Todesgefahr den vollkommenen Ablaß spenden dürfe.[4] Dasselbe Privilegium erhielten die hl. Birgitta und ihre Tochter Katharina im Jahre 1369 von Urban V.[5] Einen doppelten durch den Beichtvater zu spendenden Ablaß bewilligte auch Bene-

[1] Paulus II 124 ff.

[2] Bisweilen auch kurzweg „indulgentia" genannt, z. B. von Antoninus, Summa Theol. I 603.

[3] Bratke 177 hält einen Ablaßbrief vom Jahre 1458 für „das älteste erhaltene confessionale". Für Brieger (Das Wesen des Ablasses 69 n. 1) ist ein Ablaßbrief von 1437 „der älteste mir bekannte". Vgl. Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte XVI (1903) 20: „Soviel ich weiß, der älteste Ablaßbrief, den wir haben."

[4] G. Mollat, Lettres communes de Jean XXII. Paris 1901 ff. n. 19235.

[5] Celsius 131.

dikt XIII. der Besatzung des päpstlichen Palastes in Avignon während der Belagerung in den Jahren 1398—1403.[1] Ziemlich häufig wurde das Privilegium unter Alexander V. erteilt, so 1409 den Augustinerchorherren in Sagan,[2] 1410 sämtlichen Brüdern und Schwestern des Franziskanerordens.[3] Noch häufiger begegnet man der doppelten Verleihung unter Johann XXIII.[4] und Martin V.[5] Unter Eugen IV. war es bereits etwas ganz Gewöhnliches geworden.[6]

Neben den Privilegien mit doppeltem Ablaß kommen im späteren Mittelalter noch andere vor, die nur auf eine Verleihung im Leben lauten oder bloß den Sterbeablaß bewilligen.

Jene, die bevollmächtigten, den vollkommenen Ablaß „im Leben" zu spenden, konnten mannigfache Formen annehmen. In der einfachsten Form gewährte das Privilegium den Ablaß bloß einmal im ganzen Leben.[7] Die Königin Isabella von Frankreich erhielt 1443 von Eugen IV. einen Beichtbrief, der zu dreimaliger Spendung des Ablasses berechtigte, zweimal im Leben und einmal in der Todesstunde.[8] Bisweilen konnte der Ablaß alle zwei oder alle drei Jahre gespendet werden.[9] Nicht selten begegnet man der Bestimmung, daß der Ablaß jedes Jahr einmal erteilt werden dürfe. Ein solches Privilegium erteilte Bonifaz IX. im Jahre 1400 dem Herzog Konrad von Schlesien und zwölf Personen, die der Herzog bezeichnen konnte,[10] und zwei Jahre später den Mönchen von Peterborough.[11] Von Johann XXIII. wurde dasselbe Privilegium 1414 dem Grafen von Suffolk verliehen.[12] Martin V. gewährte es 1418 dem König Heinrich von England,[13] das Basler Konzil 1436 dem Kardinal Hugo von Lusignan, Erzbischof von Nicosia,[14] Julius II. 1505 dem König Christian von Dänemark und dessen Gemahlin.[15] Unter Leo X. wurde es auch gewöhnlichen Gläubigen verliehen.[16] Derselbe Papst gestattete

---

[1] Fr. Ehrle, Martin de Alpartils Chronica actitatorum temporibus domini Benedicti XIII. I, Paderborn 1906, 216 [Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte XII].

[2] Ludolf von Sagan, Catalogus abbatum Saganensium, ed. G. A. Stenzel. Breslau 1835, 255 [Scriptores rerum Silesiacarum I].

[3] Glaßberger 236.

[4] Bliß-Twemlow VI 353 f. H. V. Sauerland, Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatik. Archiv VII, Bonn 1913, 417.

[5] Acta danica II 334. Bliß-Twemlow VII 448 354; VIII 37 69 f. 186 189 usw.

[6] Bliß-Twemlow VIII und IX. Vgl. Index s. v. Indulgences.

[7] Bliß-Twemlow VIII 186.

[8] Denifle, La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de cent ans I, Paris 1897, 561.

[9] Bliß-Twemlow VII 320 321.

[10] Mon. vat. bohem. V 2, 888 f.

[11] Bliß-Twemlow V 510.

[12] Bliß-Twemlow VI 353.

[13] Rymer IX 615.

[14] Conc. Basil. IV 42.

[15] Raynaldus 1505 n. 29. Diplom. Norv. VI 666 f.

[16] Beichtbrief von 1521 in Archief voor kerkelijke Geschiedenis IX (1838) 213 ff.

1514 dem König Ludwig XII. von Frankreich, sich viermal im Jahre den vollkommenen Ablaß spenden zu lassen.[1] Noch freigebiger zeigte sich Sixtus IV. 1474 dem ungarischen König Matthias Corvinus gegenüber: Sooft dieser Fürst beichtete, konnte ihm der Beichtvater mit päpstlicher Vollmacht einen vollkommenen Ablaß erteilen.[2]

Im Jahre 1475 erhielt die Königin Dorothea von Dänemark, die zum Jubiläum nach Rom gekommen war, die Vergünstigung, sich den vollkommenen Ablaß spenden lassen zu können, sooft es angebracht wäre (totiens quotiens fuerit oportunum).[3] Man könnte geneigt sein, auch hier eine Spendung des Ablasses bei jeder Beichte anzunehmen. Aber in diesem Falle handelt es sich ohne Zweifel bloß um den Sterbeablaß. Das Privilegium des Sterbeablasses hatte die Königin schon im Jahre 1474 erhalten, aber nur für einmal in der Todesstunde (semel tantum in mortis articulo).[4] Diese Gnade ist wohl im zweiten Breve erweitert worden, so daß jetzt die Königin den Ablaß gewinnen konnte, sooft sie in Todesgefahr kommen würde.

Daß zu jener Zeit die Spendung des Ablasses bei jeder Beichte etwas ganz Außerordentliches war, ersieht man aus einem Vorfalle, der 1476 zu Foligno sich zutrug. Bei einem Besuche, den der Papst mit etlichen Kardinälen den dortigen Klarissen machte, begehrte der Beichtvater der Schwestern für diese einen Ablaß. Es wurde ihnen für das bevorstehende Fest Mariä Geburt ein vollkommener Ablaß gewährt. Dann aber erklärte der Papst, wie eine der Schwestern in der Hauschronik erzählt: Zudem will ich, daß ihr jedesmal, wenn ihr gebeichtet habet, von Schuld und Strafe losgesprochen werdet. Wie? Jedesmal! riefen die anwesenden Kardinäle. Der Heilige Vater aber legte die Hand aufs Herz und sagte: Soviel ich habe, so viel gebe ich ihnen. Da warfen sich die Kardinäle auf die Knie und baten: Auch uns, Heiliger Vater! Und Seine Heiligkeit erwiderte: Auch euch! Und nun jubelten alle laut auf und sagten: Niemals ist am päpstlichen Hofe eine so große Gnade gewährt worden.[5] Die den Klosterfrauen nur mündlich erteilte Gnade hat Sixtus IV. etliche Jahre später in einem Breve vom 10. Februar 1482 auf alle Schwestern ausgedehnt, die in der Folgezeit ins Kloster von Foligno eintreten würden.[6]

Wie der Beichtbrief, der auf eine Verleihung „im Leben“ lautete, bloß eine einzige oder eine mehrmalige Spendung des Ablasses gestatten konnte, so auch das Privilegium für den Sterbeablaß. In den Beichtbriefen, die zur Spendung des Sterbeablasses ermächtigen, heißt es meistens, daß der Ablaß nur einmal erteilt werden könne

---

[1] Tardif 276 nr. 295.
[2] Mon. vat. Hung. VI 94.
[3] Acta dan. IV 117. Dipl. Norv. XVII 1253.
[4] Acta dan. IV 62 f.
[5] Cronaca di Suor Caterina Guarneri, in Archivio per le Marche e l'Umbria I (1884) 300 ff.
[6] Wadding XIV 330.

(semel tantum in mortis articulo). Öfters wird aber auch erklärt, daß der Ablaß toties quoties erteilt werden könne, d. h. sooft als der Inhaber des Beichtbriefes in Todesgefahr kommen würde. Als Beispiele seien zwei Beichtbriefe des Königs Magnus von Schweden angeführt. Im Jahre 1331 erhielt dieser Fürst von Johann XXII. das Privilegium, daß ihm sein Beichtvater bloß einmal in der Todesgefahr den vollkommenen Ablaß spenden könne. Sieben Jahre später erhielt König Magnus von Benedikt XII. ein neues Privilegium, worin es heißt, daß der Beichtvater den Ablaß spenden könne, sooft der König sich in Todesgefahr befinden würde.[1] Ein ähnliches Privilegium hat Klemens VI. im Jahre 1347 dem König Philipp VI. von Frankreich und 1351 dem König Johann II. von Frankreich sowie dessen Gemahlin verliehen.[2]

Es konnte nicht ausbleiben, daß man sich bei einer wiederholten Spendung des Sterbeablasses die Frage stellte, ob denn der Ablaß in diesem Falle mehrmals gewonnen werde. Die Antwort hierauf findet sich in einem Ablaßprivilegium, das Urban V. im Jahre 1370 dem König Karl V. von Frankreich ausgestellt hat. Der Papst erklärt darin: Wird der Sterbeablaß dem König einmal oder mehrmals gespendet, und tritt darauf der Tod nicht ein, so soll das Privilegium nicht erlöschen, sondern beim wirklichen Hinscheiden des Königs in Kraft treten.[3] Eine ähnliche Antwort gab im Jahre 1390 Bonifaz IX. auf eine Anfrage des englischen Kardinals Adam von Aston: Möge der Sterbeablaß auch mehrmals in Todesgefahr gespendet werden, so werde er doch vor dem wirklichen Augenblicke des Todes seine Wirkung ausüben.[4] Nach dem Berichte des Chronisten scheint Bonifaz IX. von den Sterbeablässen überhaupt zu sprechen; er hatte aber wohl nur jene im Auge, bei denen es hieß, daß sie so oft erteilt werden könnten, als der Inhaber des Privilegiums in Todesgefahr kommen würde. Wenigstens ist nur bezüglich der letzteren Ablässe die Erklärung, die in dem Schreiben Urbans V. vom Jahre 1370 sich vorfindet, am Anfange des 15. Jahrhunderts in das Kanzleibuch aufgenommen worden.[5]

Konnte man auf Grund des Beichtbriefes nur einmal des Ablasses teilhaftig werden, was für ein Unterschied bestand dann zwischen dem Privilegium, kraft dessen der Ablaß nur einmal in Todesgefahr (semel tantum in mortis articulo), und jenem, kraft dessen der Ablaß in wiederholten Fällen von Todesgefahr (toties quoties in articulo

---

[1] Diplom. Norv. II 156; VII 173.

[2] Tardif 126 n. 146 (irrig ins Jahr 1311 versetzt), 232 f. n. 259.

[3] Ebd. 269 n. 289. Auch heute noch kann der Sterbeablaß nur einmal, und zwar im Augenblicke des Todes gewonnen werden, wenngleich er in verschiedenen Krankheiten mehrmals gespendet wird. Nach dem Willen des Papstes bewirkt eben der Sterbeablaß den Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen nur im wirklichen Augenblicke des Todes, nicht aber dann, wenn die Absolutionsformel gebetet wird. Vgl. Beringer-Steinen I 579.

[4] Walsingham II 197.

[5] Tangl, Kanzleiordnungen 307. Göller, Pönitentiarie I 1, 231.

mortis) gespendet werden konnte? Daß ein Unterschied zwischen den beiden Privilegien anzunehmen ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Als im Jahre 1403 Bonifaz IX. den Kardinal Angelus Acciaioli als Legaten nach Ungarn sandte, gewährte er ihm unter anderen Vollmachten, daß er 200 Personen das Privilegium des Sterbeablasses erteilen könne, den Prälaten und Magnaten so oft als notwendig, den anderen aber nur einmal.[1] Daraus geht hervor, daß dem Privilegium mit der Klausel „toties quoties" ein größerer Wert beigelegt wurde. Dies ergibt sich auch aus der Taxe, die bei Lösung von Beichtbriefen an die päpstliche Kanzlei zu entrichten war. Bei den Beichtbriefen, worin es heißt „semel tantum", sind gewöhnlich als Taxe 14 Turnosen angegeben, während für das Privilegium „toties quoties" 30 Turnosen zu erlegen waren.[2] Worin bestand aber der höhere Wert des Privilegiums toties quoties? Zur Beantwortung dieser Frage kann vielleicht dienen, was Antoninus von Florenz um die Mitte des 15. Jahrhunderts über den Sterbeablaß bemerkt hat. Nach seiner Ansicht ist die in den Beichtbriefen erwähnte Todesgefahr, wofern nicht anderes erklärt werde, von der mutmaßlichen (praesumptus articulus mortis), nicht von der wirklichen (verus articulus mortis) Todesstunde zu verstehen. Wird daher ein Kranker in Todesgefahr gültig absolviert und wird er wieder gesund, so hat er wohl den Ablaß für alle bis dahin begangenen Sünden gewonnen; für die Zukunft aber hat das Privilegium keine Geltung mehr.[3] Wollte er später in der Todesstunde des Ablasses teilhaftig werden, so mußte er sich einen neuen Beichtbrief lösen.[4] Anders verhielt es sich, wenn das Privilegium die Klausel „pluries" oder „toties quoties" enthielt. In diesem Falle behielt das Privilegium seine Geltung bis zum wirklichen Augenblicke des Todes, wenn auch der Ablaß nur einmal gewonnen werden konnte. Antoninus gibt allerdings seine Erklärung nur als eine wahrscheinliche (videtur). Es ist daher noch eine andere Auffassung möglich. Das einfachere Privilegium, so könnte man sagen, erlosch im Falle, daß der absolvierte Kranke wieder gesund wurde, ohne etwas gewirkt zu haben. Lautete es aber auf toties quoties, so blieb es in Kraft.[5]

Das Privilegium mit dem Zusatze „toties quoties" ist unter Bonifaz IX. öfters in einer merkwürdigen Form ausgestellt worden. Es fehlt in diesem Formular, das sonst mit dem üblichen Beichtbriefe für die Todesstunde (Formel *Provenit*) übereinstimmt, die Klausel „in articulo mortis"; statt dessen heißt es „totiens quotiens tibi placuerit

---

[1] Mon. vat. Hung. IV 536.

[2] Mon. vat. boh. V 1, 454; V 2, 1231.

[3] Antoninus I 604.

[4] Deshalb kam es bisweilen vor, daß eine und dieselbe Person für sich mehrere Beichtbriefe löste. Vgl. G. Brom, Bullarium Trajectense II, Haga-Comitis 1896, S. XL.

[5] In diesem Sinne hat wohl Bonifatius de Amanatis das Privilegium aufgefaßt, da er ganz allgemein sagt, der auf Grund des Beichtbriefes erteilte Ablaß nütze nichts, wenn der Kranke wieder gesund wird. Lectura super Clementinas. Bituriсi 1522, 210.

et videbitur oportunum".[1] Sollte denn Bonifaz IX. manchen Personen gestattet haben, sich von ihrem Beichtvater nicht nur in der Todesgefahr, sondern auch in gesunden Tagen, sooft es ihnen nur gefalle, einen vollkommenen Ablaß erteilen zu lassen? Man hat tatsächlich das sonderbare Privilegium in diesem Sinne aufgefaßt;[2] aber sicher mit Unrecht. Wenn auch Bonifaz IX. in der Verleihung von Ablässen recht verschwenderisch war, so hat er doch ein so exorbitantes Privilegium niemals bewilligt.[3] Ein solches Privilegium hätte das größte Aufsehen erregen müssen; und doch ist in den gleichzeitigen Quellen nie die Rede davon. Zudem hat Bonifaz IX., wie oben berichtet worden, ausdrücklich erklärt, daß der Sterbeablaß, wenn auch öfters gespendet, doch nur einmal im wirklichen Augenblicke des Todes gewonnen werden könne. Wie hätte er dann zahlreichen Personen gestatten können, sich bei jeder Beichte einen vollkommenen Ablaß erteilen zu lassen? Die betreffende Formel muß daher von der wiederholten Spendung des Sterbeablasses verstanden werden, wie dies auch die beigegebene Taxe anzeigt.[4] In der päpstlichen Kanzlei hielt man es für unnötig, dies ausdrücklich hervorzuheben, da ja die Bittsteller, die um das Privilegium „toties quoties" nachsuchten, nur den Sterbeablaß im Auge hatten und wohl wußten, daß ihnen das Privilegium nur zur Benutzung in der Todesgefahr verliehen werde.

In den Absolutionsformularen, die häufig den Beichtbriefen beigegeben wurden, heißt es öfters: Wenn du diesmal nicht stirbst, so soll dir der Ablaß für den wirklichen Augenblick des Todes vorbehalten sein. Diese Klausel war vollauf berechtigt, wenn der Beichtbrief auf toties quoties lautete. Etliche bedienten sich aber dieses Zusatzes auch, wenn der Beichtbrief nur eine einmalige Spendung des Ablasses gestattete.[5] Verschiedene Autoren haben diese Praxis mißbilligt,[6]

---

[1] Mon. vat. Hung. IV 4. Mon. vat. boh. V 2, 1231. Daß dies Formular öfters verwendet wurde, ersieht man aus Bliß-Twemlow V 30 ff. 118 ff. 226 ff. 561 ff. 623 ff. Zum Unterschiede von den Beichtbriefen mit dem Zusatze „semel tantum in mortis articulo" sind hier die Beichtbriefe mit dem Zusatze „totiens quotiens tibi placuerit" mit einem Sternchen bezeichnet.

[2] Bliß-Twemlow V 30. Twemlow schickt einer langen Liste von Beichtbriefen folgende Bemerkung voraus: „Indults to the underwritten persons that the confessor of their choice may grant them, being penitent, in some cases plenary remission at the hour of death, in other cases (marked with an asterisk) plenary remission as often as they please."

[3] Als im Jahre 1400 Herzog Konrad von Schlesien in einer Supplik daran erinnerte, wie er jedes Jahr alle Sonntage in der Fastenzeit und am Gründonnertag Karfreitag, Karsamstag und Ostern die hl. Kommunion zu empfangen pflege und aus diesem Anlaß einen Ablaß begehrte, so bewilligte Bonifaz IX., daß ihm sein Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spende, aber nur einmal im Jahre an einem der genannten Kommuniontage. Mon. vat. boh. V 2, 888 f. Wie hätte da derselbe Papst gewöhnlichen Leuten gestatten können, sich den vollkommenen Ablaß, sooft es ihnen gefalle, erteilen zu lassen!

[4] Es ist dieselbe Taxe wie für das Privilegium toties quoties in articulo mortis, nämlich 30 Turnosen. Bliß-Twemlow V 30. Mon. vat. boh. V 2, 1231.

[5] Dies bezeugt Jakob von Jüterbog (De indulgentiis, bei Walch II 2, 260), dem der Gebrauch nicht gefällt.

[6] Vgl. Passerinus, De indulgentiis. Venetiis 1695, 111.

und wohl mit Recht. Wäre sie statthaft gewesen, so hätte ja die damals in der päpstlichen Kanzlei übliche Unterscheidung zwischen „semel tantum“ und „toties quoties“ keinen Sinn gehabt.

Wurde bei der Absolution in Todesgefahr der Ablaß für den wirklichen Augenblick des Todes vorbehalten, so konnte man sich fragen, ob dann der Ablaß ohne weiteres gewonnen werde oder ob eine neue Spendung von seiten des Beichtvaters notwendig wäre. Gerson hielt es für wahrscheinlich, daß eine neue Absolution nicht erforderlich sei; doch meinte er, es sei besser, sich nochmals vom Beichtvater den Ablaß spenden zu lassen.[1]

Bisweilen konnte der Sterbeablaß gewonnen werden ohne jegliche vorangehende Spendung von seiten des Beichtvaters. Schon um die Mitte des 14. Jahrhunderts hatte Klemens VI. Missionären in Heidenländern die Gnade gewährt, daß ihnen in der Todesstunde, falls kein Priester zugegen wäre, der vollkommene Ablaß unmittelbar zuteil werden sollte.[2] Im Laufe des 15. Jahrhunderts ist eine ähnliche Vergünstigung nicht bloß den Missionären, sondern allen Mitgliedern verschiedener Orden häufig verliehen worden, so z. B. von mehreren Päpsten dem Franziskanerorden.[3]

Unter Martin V. wurde im Kanzleibuch die schon von Urban V. getroffene Bestimmung erneuert, daß der Sterbeablaß, wenn er auch in wiederholten Fällen von Todesgefahr gespendet werde, doch nur einmal, und zwar im wirklichen Augenblicke des Todes, gewonnen werden könne.[4] Später wich man bisweilen von dieser Regel ab. Als Sixtus IV. im Jahre 1475 auf Ansuchen des Abtes Hymbertus von Citeaux den Zisterziensern das Privilegium des Sterbeablasses verlieh, erklärte er ausdrücklich, daß die Brüder in jeder schweren Krankheit, auch wenn der Tod nicht eintreten sollte, des Ablasses teilhaftig werden könnten.[5] Demgemäß lautete auch die bei den Zisterziensern übliche Absolutionsformel.[6] Auf Grund der Beichtbriefe, die der Legat Peraudi bei den verschiedenen Ablässen, die er zu verkünden hatte, verteilen ließ, konnte der Sterbeablaß ebenfalls in wiederholten Fällen von Todesgefahr gewonnen werden.[7] Peraudi spricht davon in seinen Erklärungen der Ablaßbullen als von etwas „Unerhörtem“ (inaudita clausula).[8] Es war in der Tat eine außerordentliche Vergünstigung. Ein Beamter der Kurie, der unter Leo X. einige Notizen über den Geschäftsgang in der päpstlichen Kanzlei niedergeschrieben hat, bemerkt bezüglich der Ausfertigung von Beicht-

---

[1] Opera II 409.

[2] Paulus II 157 f.

[3] Casarrubios 111.

[4] Göller, Pönitentiarie I 1, 231.

[5] Collecta quorundam privilegiorum ordinis Cisterciensis. Divione 1491, O 5 f. Acta dan. IV 136.

[6] Clm. 26135, 108.

[7] Dies wird in den Ablaßbullen von 1476, 1488 und 1500, die Peraudi zu verkünden hatte, ausdrücklich hervorgehoben.

[8] Summaria declaratio bei Lea 590.

briefen: Wird in der Supplik begehrt, daß der Sterbeablaß jedesmal gewonnen werden könne, wenn der Bittsteller in mutmaßlicher Todesgefahr absolviert werde, so sind diese Worte zu streichen, da ein derartiges Privilegium bloß Fürsten, und auch diesen nur mit großer Schwierigkeit gewährt werde.[1]

Mag auch diese besondere Vergünstigung nicht oft erteilt worden sein, so war doch die Verleihung des Ablaßprivilegiums in Form eines Beichtbriefes etwas Alltägliches. Sie konnte auf verschiedene Weise stattfinden.

Bei pestartigen Krankheiten haben die Päpste das Privilegium nicht selten allgemein für ganze Städte oder Länder verliehen, so Innozenz VI. 1358 für Bern,[2] 1359 für Utrecht,[3] 1361 für Nîmes und und Alet;[4] Urban V. 1363 für Spoleto,[5] 1364 für Freiburg;[6] Gregor XI. 1371 für die Diözese Nîmes,[7] 1373 für Rom,[8] 1375 für ganz England, und zwar auf die Dauer von sechs Monaten.[9] In den Jahren 1381 und 1382 ermächtigte der Gegenpapst Klemens VII. seinen Vizekanzler Petrus de Monturuco, dasselbe Privilegium allen Städten und Ortschaften zu bewilligen, die darum nachsuchen würden.[10] Auch das Basler Konzil hat im Jahre 1439, als die Pest in Basel wütete, allen Mitgliedern der Synode und Einwohnern der Stadt erlaubt, sich einen Beichtvater zu wählen, der ihnen in der Todesstunde vollen Erlaß „von Strafe und Schuld" erteilen konnte.[11]

Für einzelne Personen wurde das Privilegium sehr häufig durch die päpstliche Kanzlei ausgefertigt. Wie zahlreiche Beichtbriefe von Rom oder von Avignon aus nach allen Seiten hin verbreitet wurden, zeigen die neueren Veröffentlichungen aus dem päpstlichen Geheimarchiv. Für Böhmen z. B. sind unter Innozenz VI. (1352—62) etwa 130 Briefe ausgestellt worden;[12] noch weit mehr für England und Irland.[13] Nach Großbritannien gingen unter Bonifaz IX. jedes Jahr etliche hundert.[14] In der Folgezeit blieb die Nachfrage stets eine sehr rege.[15]

---

[1] Taxe Cancellarie apostolice. Parisiis 1520, 31'.

[2] Fontes rerum Bernensium VIII, Bern 1903, 278.

[3] G. Brom, Bullarium Trajectense II 101 f.

[4] H. Grange, Sommaire des lettres pontificales concernant le Gard, émanant des Papes d'Avignon du XIVe siècle. Nîmes 1911, 185 187.

[5] L. Fausti, Le Pergamene del Duomo di Spoleto. Perugia 1918, 101.

[6] K. Rieder, Monumenta vaticana historiam episcopatus Constantiensis in Germania illustrantia. Innsbruck 1908, 103.

[7] Grange 225. [8] Raynaldus 1373 n. 14.

[9] Walsingham I 319 369.

[10] Ottenthal 117.

[11] Concil. Basiliense VI 335 540. P. Lazarus, Das Basler Konzil. Berlin 1912, 68.

[12] Mon. vat. bohem. II, S. XXXV. Aus sechs Jahren der Regierung Innozenz' VI. hat Tangl, Taxwesen, 628 Briefe für absolutio plenaria in articulo mortis zu 14 grossi das Stück feststellen können.

[13] Bliß-Twemlow III 525 ff. 532 ff. 549 ff. 576 ff. 587 ff. 597 ff.

[14] Bliß-Twemlow IV 482 ff.; V 30 ff. 118 ff. 226 ff. 561 ff. 623 ff.

[15] Bliß-Twemlow VI—XI, passim.

Auch der Großpönitentiar konnte mit päpstlicher Vollmacht Ablaßbriefe ausstellen.[1]

Für die päpstlichen Legaten bildeten die Beichtbriefe wegen der Taxe, die dafür entrichtet werden mußte, eine willkommene Einnahmequelle. Gegen Ende des 14. und in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts konnten sie in der Regel das Privilegium des Sterbeablasses nur einer bestimmten Anzahl von Personen gewähren. Die Vollmacht des Kardinallegaten Guido, den Klemens VII. 1380 nach England sandte, lautete auf 300 Personen.[2] Ebensovielen Personen konnte Kardinal Pileus den Sterbeablaß verleihen, als er im Jahre 1394 von Bonifaz IX. nach Böhmen gesandt wurde.[3] Gewöhnlich war aber die Zahl eine geringere; es wurde das Privilegium auf 200, 100, 70, 50, 30 oder 20 Personen beschränkt.[4] Noch unter Eugen IV. erhielt im Jahre 1439 ein Nuntius die Vollmacht bloß für 15 Personen.[5] Dagegen konnte Nikolaus von Cues, der Ende 1450 nach Deutschland gesandt wurde, das Ablaßprivilegium für einmal im Leben und in der Todesstunde allen erteilen, welche die von ihm vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen würden.[6] Dieselbe Vollmacht wurde 1482 von Sixtus IV. dem Nuntius Angelus Gherardini erteilt: Allen, die es begehren würden, konnte er Beichtbriefe mit dem Ablaß im Leben und in der Todesstunde verleihen.[7] Eine gleichlautende Bestimmung findet sich von da an häufig in den Fakultätenbullen, die den Nuntien mit auf den Weg gegeben wurden.

Von Peraudi haben sich Beichtbriefe erhalten, deren Wortlaut von demjenigen der Ablaßbriefe, die er bei der Verkündigung eines Jubiläums oder Kreuzzugs auszuteilen pflegte, gänzlich abweicht.[8] Sie stimmen mit dem Formular überein, dessen sich die päpstliche Kanzlei bediente. Das waren eben die Beichtbriefe, wie sie die Legaten gewöhnlich ausstellen konnten, auch wenn sie keinen besondern Ablaß zu verkünden hatten. Sie sollten dabei das Formular der Kanzlei verwenden.[9] Derartige Beichtbriefe hat auch Arcimboldi bei seiner Verkündigung des Ablasses für St. Peter ausgegeben.[10]

---

[1] Göller, Pönitentiarie I 1, 230 234; II 2, 8.

[2] Bliß-Twemlow IV 241.

[3] Mon. vat. boh. V 1, 817.

[4] Mon. vat. boh. V 1, 218. Mon. vat. Hung. IV 536. Bliß-Twemlow IV 305. Dipl. Norv. XVII 152 220.

[5] Bliß-Twemlow VIII 254.

[6] Vgl. oben S. 49.

[7] Dipl. Norv. XVII 1091.

[8] Ein solcher Beichtbrief, den Peraudi am 24. April 1503 in Lübeck ausgestellt hat, abgedruckt bei E. J. de Westphalen, Monumenta inedita III, Lipsiae 1743, 1776 f.

[9] „Iuxta formam in Cancellaria annotatam", heißt es in der Fakultätenbulle des Nuntius Filonardi. J. H. Hottinger, Dissertationum miscel. Pentas. Tiguri 1654, 521.

[10] Ein Exemplar, ausgestellt in Köln, 19. Mai 1517, in deutscher Übersetzung bei Walch, Luthers Schriften XV 540 f. Neue Ausgabe. St. Louis 1899, 277 f.

Geistliche oder auch Laien, denen die Päpste eine besondere Gunst erweisen wollten, erhielten bisweilen das Ablaßprivilegium für eine bestimmte Anzahl von Personen, die sie auswählen konnten. Diese Vollmacht gab Klemens VII. im Jahre 1383 einem Dominikaner für 20 Personen; andern Dominikanern gab sie Benedikt XIII. 1403 und 1404 für 13 und 10 Personen.[1] Kaiser Friedrich III. erhielt 1452 von Nikolaus V. das Privilegium für 100 Personen,[2] 1476 von Sixtus IV. für 30 Personen.[3] Dem Nürnberger Patrizier Nikolaus Muffel, der den Kaiser 1452 nach Rom begleitet hatte, gelang es, für sich und andere bei hundert „Proventen" zu erwerben.[4] Den Franziskanern bewilligte Calixt III. im Jahre 1457, daß ein jeder Bruder fünf Personen aus seiner Verwandtschaft das Privilegium mitteilen konnte. Im folgenden Jahre erhielten die Minoriten eine ähnliche Gunstbezeigung, aber diesmal nur für drei Personen auf jeden Bruder. Den Klarissen in Brixen hat Pius II. im Jahre 1462 gestattet, daß eine jede Schwester sieben Wohltäter des Klosters für die Gnade namhaft mache.[5]

Zur großen Verbreitung der Beichtbriefe trug nicht wenig der Umstand bei, daß sie häufig in Verbindung mit dem Kreuzzugsablaß oder auch mit den Jubiläums- und Almosenablässen verliehen wurden, so nämlich, daß diejenigen, die dieser Ablässe teilhaftig werden wollten, angewiesen wurden, sich dieselben durch den Beichtvater spenden zu lassen. Anfänglich war weder der Kreuzablaß noch der Jubiläumsablaß an die Verleihung durch den Beichtvater geknüpft gewesen. Im späteren Mittelalter aber kam dies sehr häufig vor. Wie dieser Brauch veranlaßt worden, ist nicht recht klar. Vielleicht kann folgendes zur Erklärung dienen. Wie früher bei den Kreuzzügen und den Jubiläen, so wurden gegen Ende des 14. Jahrhunderts auch bei der Verleihung gewöhnlicher Kirchenablässe zuerst unter Urban VI., dann besonders unter Bonifaz IX. besondere Absolutionsvollmachten für die Beichtväter bewilligt. Es sollte damit, wie die Ablaßbullen häufig betonen, die Gewinnung des Ablasses erleichtert werden. Bei dieser häufigen Verbindung der Absolutionsvollmachten mit der Ablaßbewilligung lag es nahe, dem Beichtvater auch die Spendung des Ablasses zu übertragen, so daß er ermächtigt wurde, nicht nur von der Sündenschuld, sondern auch von der Sündenstrafe loszusprechen. Man konnte um so eher daran denken, beide Vollmachten miteinander zu vereinigen, da im Laufe

---

[1] K. Eubel, Die Avignonesische Obedienz der Mendikanten-Orden. Paderborn 1900, 38 109 124.

[2] J. Chmel, Regesta Friderici IV. Romanorum regi I, Wien 1838, Anhang S. CXIV n. 94.

[3] Chmel, Monumenta Habsburgica I, Wien 1854, 359.

[4] Chroniken der deutschen Städte XI 748. In dem beigefügten Glossar (S. 828) faßt M. Lexer „Provente" irrig als Pfründe auf. Es handelt sich sicher um Beichtbriefe, die mit dem Worte *Provenit* begannen.

[5] Glaßberger 376 377 391.

des 14. Jahrhunderts die Sitte der doppelten Absolution auf Grund eines Beichtbriefes immer fester sich eingebürgert hatte.

Wie dem auch sei, schon gegen Ende des 14. Jahrhunderts ist der Kreuzzugsablaß bisweilen in der Form eines Beichtbriefes verliehen worden, z. B. im Jahre 1378 bei der Verkündigung eines Kreuzzugs gegen die Russen.[1] Aus dem 15. Jahrhundert, das viele Beispiele aufweist, sei namentlich der Ablaß erwähnt, den Nikolaus V. im Jahre 1451 dem König von Cypern zur Bekämpfung der Türken bewilligt hat.[2] Die Form eines Beichtbriefes hat das Privilegium, das Julius II. im Jahre 1506 einem ungarischen Grafen und dessen Soldaten gewährt hat: Sooft sie bei ihren Kämpfen gegen die Türken in Lebensgefahr kommen sollten, durfte ihnen der Beichtvater den vollkommenen Ablaß spenden.[3]

Wie der Kreuzablaß nicht selten an die Erteilung durch den Beichtvater geknüpft war, so geschah es häufig auch mit dem Jubiläumsablaß. Dies war besonders der Fall unter Bonifaz IX. beim Jubiläum vom Jahre 1390. In vielen Gegenden konnte man damals den Jubelablaß in der Heimat gewinnen, ohne nach Rom pilgern zu müssen. Gewöhnlich war aber vorgeschrieben, daß der Ablaß durch den Beichtvater erteilt werden solle.[4]

Schon unter Klemens VII., Benedikt XIII., Alexander V. und Martin V. kam es bisweilen vor, daß die Beförderer irgendeines guten Werkes das Privilegium erhielten, sich vom Beichtvater in der Todesstunde oder auch im Leben einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Mit Eugen IV. begannen derartige Bewilligungen des vollkommenen Ablasses für Kirchenbesuch und milde Beiträge recht häufig zu werden.[5] Auch religiöse Genossenschaften, z. B. der Heiliggeistorden, erhielten von jetzt ab öfters die Befugnis, ihren Wohltätern einen Beichtbrief auszustellen. Schon früher hatten religiöse Orden mitunter das Ablaßprivilegium für alle ihre Mitglieder erhalten. Von der Regierung Eugens IV. an mehren sich diese Vergünstigungen. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts gab es wohl kaum einen Orden, dessen Mitglieder nicht berechtigt gewesen wären, sich vom Beichtvater einmal im Leben und dann wieder in der Todesstunde den vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Auch manche kirchliche Bruderschaften erfreuten sich desselben Privilegiums.

In den verschiedenen Ablaßbullen, die Peraudi von 1476 an bekanntzumachen hatte, wurde regelmäßig nebst dem Plenarablaß für die Lebenden und dem vollkommenen Ablaß für die Verstorbenen noch ein Beichtbrief bewilligt, kraft dessen man sich einmal in gesunden Tagen und in Todesgefahr vom Beichtvater den vollkommenen Ablaß erteilen lassen konnte. Auch bei der Verkündigung des Ablasses für die Peterskirche und anderer bedeutenden Ablässe am Anfange des

---

[1] Celsius 140. [2] Oben S. 198.
[3] Theiner, Mon. Hung. 569.
[4] Bliß-Twemlow IV 323 ff. 379 ff. Acta dan. II 47 49.
[5] Vgl. oben S. 160.

16. Jahrhunderts wurden solche Beichtbriefe ausgegeben. In der Regel sollten sie erst Geltung haben nach Ablauf der jeweiligen Ablaßzeit. Dies wird öfters ausdrücklich hervorgehoben, z. B. in den Beichtbriefen, die Bernhardin Sanson 1518 in der Schweiz ausfertigen ließ,[1] und in der Ablaßinstruktion Arcimboldis.[2] Der Grund der Einschränkung ist leicht zu erklären. Während zur Lösung der Beichtbriefe nur eine geringe Geldtaxe festgesetzt war, mußte man, um des Hauptablasses teilhaftig zu werden, eine größere, den Vermögensverhältnissen entsprechende Geldsumme spenden. Hätten nun die Beichtbriefe während der jeweiligen Ablaßzeit auch in bezug auf die Vergangenheit Geltung gehabt, so würden nur wenige die für den Hauptablaß vorgeschriebene Geldspende entrichtet haben; man hätte sich dann mit den billigeren Beichtbriefen begnügt. Daher die Bestimmung, daß die Beichtbriefe nur für die Zukunft Geltung haben sollen. Doch hat Peraudi bisweilen Ausnahmen gestattet.[3]

Das Privilegium, auf Grund dessen der Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden konnte, brauchte nicht notwendigerweise schriftlich ausgestellt zu werden; die Päpste haben es öfters auch mündlich erteilt. Auf diese Weise hat es der päpstliche Zeremonienmeister Johann Burchard, wie man aus dessen Diarium ersehen kann, jedes Jahr am Anfange der Fastenzeit für sich und die andern Kleriker der päpstlichen Kapelle erhalten.[4]

Im Laufe des 14. Jahrhunderts war es üblich geworden, daß nach einer Papstwahl und vor dem Hinscheiden eines Papstes die Kardinäle die Gnade erhielten, daß ihre Beichtväter ihnen einmal den vollkommenen Ablaß spenden könnten. Schon in einem Berichte über die letzten Augenblicke des Papstes Benedikt XI. († 1304) ist die Rede von einer Absolution, die den Kardinälen erteilt wurde. Der Kardinal Stefaneschi erzählt als Augenzeuge, wie der Papst auf dem Sterbebette den Kardinälen den Segen gespendet und sie von allen Sünden, soweit seine Macht sich erstreckte, losgesprochen habe (absolvit cardinales ab omnibus peccatis eorum, in quantum potestas clavium vel sua se extendebat).[5] An eine sakramentale Absolution, die ein Sündenbekenntnis voraussetzt, ist hier nicht zu denken. Es handelt sich vielmehr um die Erteilung eines Ablasses, der ja häufig als „Sündenvergebung" bezeichnet wurde.[6] Daß im 14. Jahrhundert die Päpste vor ihrem Tode den Kardinälen einen Ablaß zu erteilen pflegten, erfahren wir aus einer andern Quelle. Von Urban V. († 1370)

---

[1] L. Schmidlin, B. Sanson. Solothurn 1898, 48.

[2] Kapp, Nachlese III 190.

[3] Dies bezeugt Paltz, Celifodina Aa 3′.

[4] Diarium, ed. Thuasne I 396 448; II 90 244 264 usw.

[5] Bericht veröffentlicht von F. Ehrle in Archiv f. Lit.- u. Kirchengeschichte des Mittelalters V (1889) 585.

[6] Diese Ablaßerteilung auf dem Sterbebett ist wohl eine Nachwirkung der alten Sitte, nach welcher Bischöfe und Ordensoberen vor ihrem Hinscheiden eine Absolution, worunter damals der Segen verstanden wurde, erteilten. Vgl. Paulus I 91 ff.

wird erzählt, daß er auf dem Sterbebette die Kardinäle, die ihn ersuchten, ihnen, wie seine Vorgänger bei ihrem Hinscheiden zu tun pflegten (secundum morem praedecessorum in eorum transitu observatum), einen vollkommenen Ablaß (plenam remissionem omnium peccatorum) zu bewilligen, rundweg abwies mit dem Bemerken, er wäre froh, wenn er selber seiner Sünden ledig wäre.[1]

Daß der Ablaß durch den Beichtvater erteilt werden sollte, wird hier nicht gesagt. Es ergibt sich dies aber aus den Zeugenverhören über die Wahl Urbans VI.[2] Bei diesen Verhören sollte durch Hervorhebung der Gnaden, die der neue Papst den abtrünnigen Kardinälen auf ihr Ansuchen verliehen hatte, der Nachweis geliefert werden, daß diese ihn anerkannt hätten. Nach der Aussage des Abtes von Sistre hätten die Kardinäle gleich nach der Wahl Urbans VI. von diesem die Generalabsolution (absolutionem plenariam suorum peccatorum) begehrt. Der Papst fragte, ob es so Sitte sei. Es wurde ihm geantwortet, daß sowohl bei der Wahl als bei dem Hinscheiden der Papst allen Kardinälen die Generalabsolution zu erteilen habe. Daraufhin habe Urban alle Kardinäle, die vor ihm niederknieten, absolviert.[3] Demnach wäre der Ablaß vom Papste selbst gespendet worden. Es ist indessen nur der Abt von Sistre, der den Vorgang in dieser Weise schildert.[4] Die übrigen Zeugen stellen die Sache anders dar. Nach ihnen wäre der Ablaß erst am Tage nach der Wahl begehrt worden, und zwar sollte er den Kardinälen durch ihre Beichtväter gespendet werden.[5] So berichten drei italienische Kardinäle, man habe von Urban begehrt und erhalten, daß ein jeder Kardinal sich durch den Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden lassen könne.[6] Ebenso schrieb Kardinal Pileus im Jahre 1379 an den König von Frankreich, die Kardinäle hätten einmütig von Urban die Absolution von Schuld und Strafe begehrt, wie dies stets Sitte gewesen, und der Papst habe sie ihnen bewilligt.[7] Etliche der abtrünnigen Kardinäle bestritten zwar, von der erteilten Gnade Gebrauch gemacht zu haben;[8] andere aber haben nach dem Zeugnis ihrer Beichtväter von diesen sich den vollkommenen Ablaß spenden lassen.[9]

---

[1] Eulogium historiarum a monacho quodam Malmesburnensi exaratum III, London 1863, 335 [Rer. britan. Scriptores IX].

[2] Vgl. E. Göller, in Götting. Anzeiger 1905, 648.

[3] L. Gayet, Le grand schisme d'Occident II, Florence 1889. Pièces justificatives, S. 55.

[4] Gayet II 57 meint: „Le fait est invraisemblable."

[5] Vgl. auch Liber Pontificalis, ed. Duchesne II 503: Die Kardinäle begehren von Urban „plenariam indulgenciam omnium suorum peccatorum". „Quod papa libenter concessit; et subsequenter quilibet eorum sibi confessorem elegit per quem in forma Ecclesie se absolvi fecerunt."

[6] Gayet II. Pièces justif. S. 19.

[7] Raynaldus 1379 n. 51.

[8] Gayet II. P. just. S. 119.

[9] Gayet I. P. just. S. 34 f.; II. P. just. S. 63 f. Martène, Thesaurus anecdot. II 1090.

Es war also damals schon üblich, daß die Päpste nach der Wahl und auf dem Sterbebette den Kardinälen einen vom Beichtvater zu spendenden vollkommenen Ablaß bewilligten. Am Anfange des 15. Jahrhunderts ist von diesem Gebrauche die Rede in Zeremonialbüchern, die unter Benedikt XIII. verfaßt worden sind.[1] Vor dem Hinscheiden pflegte der Papst auch seinen Familiaren einen vollkommenen Ablaß zu verleihen, aber erst für die Sterbestunde, während die Kardinäle sich den ihrigen schon „im Leben" spenden lassen konnten.[2]

In einer merkwürdigen Form wurde den Kardinälen bei der Papstwahl das Ablaßprivilegium gegen Ende des 15. Jahrhunderts bewilligt. Eine besondere Bestimmung findet sich hierüber in der Wahlkapitulation, die im Konklave von 1484 aufgestellt, von sämtlichen Kardinälen unterschrieben und nachher vom neugewählten Papst Innozenz VIII. eidlich bestätigt wurde. Der zu wählende Kandidat verpflichtete sich, die Kardinäle von allen ihren Sünden, auch wenn diese speziell dem Papste vorbehalten sein sollten, und von allen Zensuren völlig zu entbinden und sie in den Stand der Taufunschuld zurückzuversetzen. Sollte aber einer der Kardinäle aus irgendeinem Grunde wünschen, besonders absolviert zu werden, so kann er sich einen Beichtvater wählen, der bei der Wiederholung der erwähnten Absolution dieselbe Vollmacht besitzen soll, die der Papst als Stellvertreter Christi innehat.[3] Eine gleichlautende Bestimmung findet sich in den Wahlkapitulationen, die 1503 von Pius III.[4] und 1513 von Leo X.[5] angenommen wurden.[6] Es hat den Anschein, als würde sich hiermit der neue Papst verpflichten, die Kardinäle direkt und ohne vorangehende Beichte von allen Sünden und allen Strafen loszusprechen.[7] Diesen Sinn kann jedoch die Bestimmung nicht haben; sie ist vielmehr folgenderweise zu erklären: Der neue Papst hebt für die Kardinäle, falls sie es brauchten,[8] alle Reservationen und Zensuren auf und erteilt ihnen direkt einen vollkommenen Ablaß; denn nach dem damaligen Sprachgebrauch ist unter der Zurückversetzung in die Taufunschuld die Verleihung eines vollkommenen Straferlasses zu verstehen. Hatte nun ein Kardinal keine Todsünde auf dem Gewissen, so konnte er ohne Beichte des Ablasses teilhaftig werden; sonst aber mußte er zuvor beichten. Deshalb ge-

[1] Gatticus 232 243.

[2] Mabillon 526. Ordo romanus XV von Petrus Amelius († 1404) mit Zusätzen aus der Zeit Martins V. und Eugens IV.

[3] Burchardi Diarium, ed. Thuasne I 41 f.; ed. Celani I 34 f.

[4] G. A. Bergenroth, Calendar of letters, despatches and state papers relating to the negociations between England and Spain I, London 1862, S. LVIIIf. 311 nr. 371.

[5] Sanuto XVI 92.

[6] Dieselbe Bestimmung enthielten sicher auch die noch nicht veröffentlichten Wahlkapitulationen Alexanders VI. und Julius' II. Sie fehlt aber in der Wahlkapitulation Hadrians VI.

[7] So hat es Lea 74 aufgefaßt.

[8] In der Wahlkapitulation von 1513 heißt es: „Quanquam egere non videantur."

stattet der Papst die Wahl eines Beichtvaters, der die vom Papst insgemein erteilte Absolution dem betreffenden Kardinal mit päpstlicher Vollmacht im besondern spenden konnte.

Das Beichtprivilegium mit dem vollkommenen Ablasse wurde, wie bei der Papstwahl, gewöhnlich auch am Schlusse bedeutender Kirchenversammlungen gewährt. Den Teilnehmern am Konzil von Pisa im Jahre 1409 erteilte Alexander V. eine vollkommene Absolution von Strafe und Schuld (absolutionem plenariam a poena et culpa) einmal im Leben, so daß ein jeder innerhalb zwei Monate sich der Absolution in der von der Kirche bestimmten Form teilhaftig machen konnte.[1] Eine ähnliche Absolution wurde für die Todesstunde verliehen. Am Schlusse des Konzils von Konstanz (1418) hat Martin V. ebenfalls eine Generalabsolution (absolutionem plenariam) einmal im Leben und in der Todesstunde bewilligt, aber mit der Bedingung, daß man für jeden Ablaß ein Jahr hindurch an den Freitagen fasten müsse.[2] Es war dies eine Bedingung, die auch in den Beichtbriefen jener Zeit auferlegt wurde. In der Form eines Beichtbriefes hat die Basler Synode im Jahre 1439 ihren Mitgliedern den vollkommenen Ablaß einmal im Leben und in der Todesstunde bewilligt.[3] In derselben Form ist sicher auch der doppelte Ablaß verliehen worden, den Leo X. im Jahre 1517 am Schlusse der Lateransynode den Teilnehmern des Konzils und ihren Familiaren gewährte.[4]

Der so häufig in Form des Beichtbriefes bewilligte Plenarablaß erhielt eine noch größere Verbreitung durch die Sitte, Ablässe, die keineswegs an eine Verleihung durch den Beichtvater geknüpft waren, dennoch durch diesen spenden zu lassen. In einem Werke über die portugiesische Cruzada wird erklärt, daß zur Gewinnung des vom Papst in der Bulle bewilligten Ablasses eine Erteilung durch den Beichtvater nicht erforderlich sei; doch hält man es für ratsam (consilium optimum), sich der Vermittlung des Beichtvaters zu bedienen.[5] Danach handelte man öfters im Mittelalter. Für den Kreuzzug z. B., der 1383 in England verkündet wurde, war der Ablaß direkt vom Papste verliehen worden.[6] Trotzdem ließ man ihn den Gläubigen durch die Beichtväter erteilen.[7] Ähnliche Beispiele könnten

---

[1] Mansi XXVI 1157: „Ita quod quilibet . . . infra duos menses possit dictum beneficium absolutionis assequi in forma Ecclesiae.“ Die bei der Verkündigung von Ablässen so häufig verwendete Klausel „in forma Ecclesiae consueta“ wird von dem päpstlichen Zeremonienmeister Paris de Grassis folgenderweise erklärt: „Dispositio iuris et forma Ecclesiae est consueta, quod ipsa indulgentia datur illis . . . qui sunt confessi et contriti, prout de iure, aliis nequaquam.“ Bei Döllinger, Beiträge zur . . . Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte III, Wien 1882, 415.

[2] Mansi XXVII 1199. [3] Mansi XXIX 223.

[4] Harduin IX 1851. Bull. rom. V 653.

[5] L. Nogueira, Expositio Bullae Cruciatae Lusitaniae concessae in qua etiam declaratur Bulla Hispana. Coloniae 1691, 89. Dasselbe wird auch heute noch bezüglich des Sterbeablasses empfohlen. Beringer-Steinen I 577.

[6] Vgl. die Bulle bei Walsingham II 71 ff.

[7] Ebd. 79 f. die damals verwendete Absolutionsformel.

aus dem 15. Jahrhundert in großer Anzahl angeführt werden. Auch in Fällen, wo es nicht notwendig gewesen wäre, ließ man häufig Beichtbriefe austeilen, mit denen sich die Gläubigen an einen Beichtvater wenden konnten, um sich von ihm den Ablaß spenden zu lassen.

Diese Beichtbriefe, ob sie nun aus der päpstlichen Kanzlei hervorgingen oder auf anderem Wege, namentlich bei der Verkündigung bedeutender Ablässe, verbreitet wurden, ermächtigten nicht bloß den Inhaber, sich vom Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen; sie gewährten noch andere Privilegien. Das vornehmste Privilegium war folgendes: Man ward berechtigt, sich aus dem Welt- oder Ordensklerus einen geeigneten Beichtvater zu wählen, der vom Papste die nötige Jurisdiktion über das Beichtkind erhielt. Der zu wählende Beichtvater bekam aber nicht bloß die allgemeine Absolutionsvollmacht, wie sie der gewöhnliche Pfarrer besaß, sondern auch noch die besondere Vollmacht, von den bischöflichen oder auch den päpstlichen Reservatfällen loszusprechen. Für die nicht reservierten Sünden und die bischöflichen Reservatfälle konnte man sich an diesen Beichtvater wenden, sooft man wollte (toties quoties); von den päpstlichen Reservatfällen konnte man sich auf Grund des Beichtbriefes nur das eine oder das andere Mal absolvieren lassen (semel in vita et in mortis articulo). Längere Zeit hindurch bezog sich die erteilte Vollmacht auf alle päpstlichen Reservatfälle. Unter Paul II. trat jedoch hierin eine Einschränkung ein. In einer am 23. Februar 1465 promulgierten Kanzleiregel erklärte dieser Papst, daß die so häufig erteilte Erlaubnis, sich einmal im Leben und in der Todesstunde von allen Reservatfällen absolvieren zu lassen, schlimme Folgen gezeitigt habe. Er verordne daher, daß man fürderhin auf Grund der bereits erteilten oder später zu erteilenden Beichtbriefe von einer Anzahl Reservatfällen und überhaupt von allen in der Gründonnerstags-Bulle aufgezählten nicht absolviert werden könne, es sei denn, daß hierfür eine spezielle Vollmacht erteilt werde.[1] Diese Verordnung hat Paul II. zweimal erneuert, zuerst in einer Kanzleiregel vom 28. März 1466,[2] dann in der Bulle *Etsi dominici gregis* vom 11. März 1469.[3] Von Sixtus IV. wurde sie wieder eingeschärft in der Bulle *Etsi dominici gregis* vom 30. Dezember 1479.[4]

---

[1] Regule Cancellarie . . . Pauli pape secundi. S. l. e. a. Verzeichnet bei Hain 12485.

[2] Aufgenommen in die Bulle *Etsi dominici gregis*.

[3] Regule, ordinationes et constitutiones Cancellarie Pauli II. Sine loco 1476, Bl. 31 f. Verzeichnet bei Hain 12489. Diese Bulle fand Aufnahme in die Extravagantes communes c. 3 de poen. et rem. V. 9.

[4] Extrav. com. c. 5 de poen. et rem. V. 9. In allen Ausgaben des Corpus iuris canonici, auch in der kritischen Ausgabe von Friedberg, heißt es: Datum Spirae 1478. Diese Datierung ist unrichtig. Ein Spira gibt es in Italien nicht. Die Bulle mit dem Datum: Rom, 30. Dez. 1479, findet sich am Schlusse der verschiedenen Ausgaben der Summa casuum von Trovamala. Das Datum 30. Dez. 1479 gibt Sixtus IV. selber an in der Ablaßbulle für Rhodus vom 1. Sept. 1480. Hanauer 386.

Wie sich aus dem Vorangehenden ergibt, erhielt durch den Beichtbrief der Priester, der vom Inhaber des Schriftstücks zum Beichtvater erwählt wurde, vom Papst eine doppelte Vollmacht. Zunächst erhielt er die nötige Jurisdiktion über den Beichtenden samt erweiterten Absolutionsvollmachten bezüglich der Reservatfälle, wodurch er befähigt wurde, dem Pönitenten die sakramentale Lossprechung von den Sünden zu spenden; zudem konnte er ihm einen vollkommenen Ablaß erteilen. Auf Grund des Beichtbriefes wurde demnach der Priester ermächtigt, das Beichtkind sowohl von der Sündenschuld als von der Sündenstrafe loszusprechen. Man vergleiche z. B. den Beichtbrief, den im Jahre 1478 der Nuntius Alexander von Forli von Sixtus IV. erhielt: Ihm und seinen Dienern wurde gestattet, Beichtväter zu wählen, die sie im Namen des Papstes einmal von allen Sünden, auch von den päpstlichen Reservatfällen, absolvieren und ihnen nach dieser Absolution (post absolutionem huiusmodi) einen vollkommenen Ablaß (plenariam omnium peccatorum remissionem) erteilen konnten.[1]

In den Absolutionsformeln, die öfters den Beichtbriefen beigegeben sind, wird gewöhnlich zwischen der sakramentalen Lossprechung von den Sünden und der Erteilung des Ablasses genau unterschieden. Es sei hierfür hingewiesen auf die ältesten gedruckten Beicht- oder Ablaßbriefe, die in den Jahren 1454—55 zur Unterstützung des Königreichs Cypern ausgestellt worden sind. Den Schriftstücken ist eine doppelte Absolutionsformel angehängt, die eine für die Lossprechung „im Leben", die andere für die Erteilung des Sterbeablasses. In der ersteren wird zunächst die Lossprechung von den Sünden erteilt (ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis), dann wird der vollkommene Ablaß gespendet (dando tibi plenissimam omnium peccatorum tuorum indulgentiam et remissionem). In der zweiten Formel steht ebenfalls an erster Stelle die sakramentale Absolution von der Sündenschuld; darauf folgt die Lossprechung von den Sündenstrafen oder die Erteilung des vollkommenen Ablasses (remittendo tibi poenas purgatorii quas propter culpas et offensas incurristi, dando tibi plenariam omnium peccatorum tuorum remissionem). In beiden Formeln wird nach dem üblichen Sprachgebrauche der Straferlaß oder der Ablaß als vollkommene Vergebung aller Sünden bezeichnet. Dies kann ein Doppeltes bedeuten. Entweder wird hier das Wort „peccatum" im Sinne von Sündenstrafe gebraucht, so daß unter der plenissima remissio omnium peccatorum der vollständige Erlaß aller Sündenstrafen zu verstehen ist; oder der Ausdruck „peccatum" wird im eigentlichen Sinne aufgefaßt als Übertretung des göttlichen Gesetzes; dann bedeutet die

[1] J. Chmel, Monumenta Habsburgica III, Wien 1858, 448. Ganz ähnlich lautet der Beichtbrief, den Leo X. im Jahre 1514 dem König Ludwig XII. von Frankreich erteilt hat. Zuerst kann der Beichtvater von allen Sünden absolvieren, „et post confessionem et absolucionem huiusmodi" kann er dem König mit päpstlicher Vollmacht einen vollkommenen Ablaß (plenariam omnium peccatorum tuorum indulgentiam) spenden. Tardif 276 nr. 296.

plenissima remissio die Vervollständigung der Sündenvergebung oder den Erlaß der Sündenstrafen. Die Sünde kann eben sowohl der Schuld nach (quoad culpam) als der Strafe nach (quoad poenam) vergeben werden. Erst wenn auch die Strafe erlassen ist, kann die Vergebung als eine vollkommene gelten. Daß in der Absolutionsformel unter der plenaria remissio der vollkommene Straferlaß zu verstehen sei, erklärt kurz und bündig der Erfurter Augustiner Johann von Paltz. Bei jenen, so schreibt er, die einen Ablaßbrief besitzen, kann der Beichtvater folgende zusammengedrängte Absolutionsformel gebrauchen: „Absolvo te a peccatis tuis et concedo tibi plenariam remissionem." Letzteres bedeutet soviel als: „Absolvo te ab omni poena pro peccatis debita." Dann berichtet er, daß sein Lehrer Johann von Dorsten, der zur Zeit der Kreuzzüge gegen die Hussiten ein Anrecht auf den Sterbeablaß erworben hatte, folgende Formel niedergeschrieben und auf seinem Totenbett über sich habe lesen lassen: „Absolvo te a peccatis tuis conferens tibi plenariam remissionem omnium peccatorum tuorum." Hierzu bemerkt Paltz erläuternd: An letzterer Stelle ist der Ausdruck „Sünde" im Sinne von Sündenstrafe gebraucht, während er vorher von der Sündenschuld zu verstehen sei.[1]

Diese Lossprechung von aller Schuld und Strafe wurde nicht selten als Ablaß von Schuld und Strafe bezeichnet. Dogmatisch war die Bezeichnung ganz korrekt, wenn auch etliche Theologen, wie N. Weigel,[2] zwischen Absolution von Schuld und Strafe und Ablaß von Schuld und Strafe genau unterschieden und nur die erstere, nicht die zweite Redensart gelten lassen wollten. Andere waren weniger streng. Gerson z. B. trägt kein Bedenken, die Absolution von Schuld und Strafe als Ablaß von Schuld und Strafe zu bezeichnen.[3] Der lateinische Ausdruck „indulgentia" hat ja eine vielfache Bedeutung; ebenso das deutsche Wort „Ablaß". Beide können sehr wohl „Nachlassung der Sündenschuld" bedeuten. Man denke nur an den heute noch vielfach üblichen Ausdruck „Ablaß der Sünden" im Apostolischen Glaubensbekenntnis. So konnte man sehr wohl von einem auf Grund des Beichtbriefes erteilten Ablaß von Schuld und Strafe sprechen, da ja tatsächlich von Schuld und Strafe losgesprochen wurde.

Anders verhält es sich mit der Formel „Ablaß von Schuld und Strafe", sofern der Straferlaß für sich allein damit bezeichnet wurde; denn auch dies kam häufig vor. Wie der Ausdruck „absolutio plenaria" oder „remissio plenaria" bald auf die doppelte Absolution von Schuld und Strafe, bald auf den Straferlaß allein angewendet wurde, so auch die Redensart „Ablaß von Schuld und Strafe". In einem Ablaßbriefe, den der Spitalorden von Altopascio im Jahre 1431 verteilen ließ, heißt es: Die Wohltäter sollen in der Todesstunde absolviert werden „von allen Sünden und von Strafe und Schuld" (absolvantur ab

[1] Celifodina Aa 2: „Ibi *peccatorum* capitur pro *penis*, quia prius premittebatur *peccatis*, quod capiebatur pro *culpis*."
[2] Vgl. oben S. 34. [3] Oben S. 7.

omnibus peccatis et a pena et culpa).[1] Hier entspricht das „a pena et culpa" der „plenaria remissio omnium peccatorum" in den Ablaßbriefen für Cypern. Es ist darunter der vollkommene Straferlaß zu verstehen. Auch Antoninus von Florenz bezeugt um die Mitte des 15. Jahrhunderts, daß in der Absolution, die auf Grund des Beichtbriefes erteilt werden konnte, unter dem Erlaß von „Strafe und Schuld" häufig nur der eigentliche Ablaß oder der Straferlaß verstanden wurde.[2] Das war freilich eine dogmatisch ungenaue Ausdrucksweise; doch war sie im Mittelalter gang und gäbe, wie schon früher dargelegt worden und im folgenden Abschnitte noch näher ausgeführt werden soll. Zuvor ist aber noch einiges über die Beichtbriefe zu sagen.

Was die Bedingungen anlangt, die man erfüllen mußte, um den im Beichtbriefe verheißenen Ablaß gewinnen zu können, so ist zu bemerken, daß anfänglich die Verrichtung eines bestimmten guten Werkes nicht vorgeschrieben war. Man brauchte bloß die Gebühren zu bezahlen, die für die Expedition der von der päpstlichen Kanzlei ausgefertigten Gnadenbriefe an die damit beschäftigten Beamten zu erlegen waren. Erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts trat hierin eine Änderung ein.[3] Unter Urban V. begegnet uns die Bestimmung, daß der Bittsteller keine allzu langen Oberkleider tragen dürfe. Sie sollten wenigstens bis an die Knie reichen; sonst würde das ihm erteilte Privilegium keine Geltung haben.[4] Dies war indessen nur eine vorübergehende Verordnung, die bald aufhörte. Längeren Bestand hatte eine von Gregor XI. getroffene Maßregel. Dieser Papst verordnete im Jahre 1373, daß man zur Gewinnung des Sterbeablasses ein Jahr lang alle Freitage fasten müsse.[5] In einer weiteren Verordnung vom Jahre 1379 wurde sogar ein dreijähriges Fasten vorgeschrieben.[6] Diese strengere Bestimmung blieb jedoch nur unter Gregor XI. in Kraft, während die Forderung des einjährigen Fastens von den späteren Päpsten das ganze Mittelalter hindurch beibehalten worden ist, wie viele erhaltene Beichtbriefe bezeugen.[7] Von Martin V. wurde die Klausel beigefügt, daß, falls der Pönitent nicht fasten könne, der Beichtvater die Vollmacht haben solle, die Buße in andere gute Werke umzuwandeln.[8]

Wurden die Beichtbriefe zugunsten eines Kreuzzugs, eines Kirchenbaus oder einer gemeinnützigen Anstalt ausgestellt, dann mußte jeder, der einen Beichtbrief lösen wollte, einen milden Beitrag spenden für

---

[1] Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins XVI (1864) 216 f.
[2] Vgl. Paulus II 130 f.
[3] Göller, Pönitentiarie I 1, 228 f.
[4] Brom, Bull. Trajectense II 163 nr. 1845. Württembergische Geschichtsquellen II, Stuttgart 1895, 474. M. Chaillan, Le bienheureux Urbain V. Paris 1911, 124.
[5] Ottenthal 39. Tangl, Kanzleiordnungen 307.
[6] Ottenthal 39. Brom, Bul. Traj. II 289 293 nr. 2263 2268.
[7] Vgl. bei Tangl 308 das unter Paul II. übliche Formular. Lea 124 meint mit Unrecht, die Verordnung Gregors sei nur kurze Zeit in Kraft geblieben.
[8] Göller 229. Beichtbrief in Monumenta boica XXIII 376.

das Werk oder das Unternehmen, zu dessen Gunsten der Ablaß bewilligt worden war. In diesen Fällen trat gewöhnlich das Almosen an die Stelle des Fastens, das in den Beichtbriefen der päpstlichen Kanzlei vorgeschrieben war. Doch wurde bisweilen nebst dem Almosen auch noch ein einjähriges Fasten gefordert, z. B. in der Ablaßbulle, die Eugen IV. im Jahre 1443 zugunsten der Domkirche zu Lüttich erlassen hat.

In allen Beichtbriefen wird als notwendige Vorbedingung zur Gewinnung des Ablasses eine reumütige Beichte gefordert. Der Ablaß soll erteilt werden für die Sünden, „de quibus corde contritus et ore confessus fueris", so lautet in der Regel diese Hauptbedingung. Daß man sie bei der Unterweisung des Volkes nicht überging, zeigt ein Sterbebüchlein, das viele Auflagen erlebt hat. Der unbekannte Verfasser mahnt den Kranken, eine gute Beichte abzulegen. Ist dies geschehen, dann solle er dem Beichtvater den Beichtbrief geben, falls er einen solchen habe: „Ob du auch icht (etwa) Beichtbrief hast, darauf man dich absolvieren möcht, die gib dem Beichtiger." Vor dem Empfang der Absolution möge er noch einmal Reue über seine Sünden erwecken und von Herzen sprechen: „Solche und alle andere meine vergessene Sünd sind mir leid und reuen mich und reut mich auch, daß mir alle meine Sünd, als mir wohl gebührt, nicht mehr reuen . . . und bitte dich, barmherziger Gott, . . . um deines heiligen Leidens und bitteren Sterbens willen mir alle meine Sünd gnädiglich zu vergeben; denn ich in dem Willen und Fürsatz bin, nimmer zu sünden und mein Leben zu bessern."[1]

Der Augustiner Johann von Paltz meldet freilich an einer Stelle, wo er zu beweisen sucht, daß man der Absolutionsformel „Absolvo te a peccatis tuis" die Worte „contritis et confessis" nicht beifügen solle, es habe zur Zeit des Legaten Peraudi manche gegeben, die sich rühmten, mittels der Beichtbriefe ohne Reue und Beichte selig werden zu können. Um diesem Irrtume zu begegnen, habe Peraudi der Absolutionsformel die Worte beigefügt: „contritis, confessis et oblitis".[2] Letzteres ist sicher unrichtig. Die Absolutionsformel mit dem Zusatze „contritis etc." war schon lange vor Peraudi im Gebrauche. Schon am Anfang des 15. Jahrhunderts wird sie von Johann von Aurbach als die „forma plus consueta" bezeichnet.[3] Sie wurde auch 1436 in den Ablaßbriefen des Basler Konzils vorgeschrieben, wie Paltz selber zugibt. Er meint aber, das Konzil habe ebenfalls die Worte „contritis et confessis" beigefügt, um dem Irrtume jener entgegenzutreten, die glaubten, den Ablaß ohne Reue und Beichte gewinnen zu können.[4] Nachher schränkt

---

[1] Versehung leib, sel, er unnd gutt. Nürnberg 1489, 150.

[2] Celifodina 1504, Z 6: „Hoc fecit propter obviare erroribus vulgarium, ne putarent se posse salvari per huiusmodi litteras indulgentiales absque contritione et confessione, quemadmodum tunc multi gloriabantur contemnentes sacerdotes suos."

[3] Summa magistri Johannis de aurbach. Augustae 1469. Pars I, p. 1, cap. 3.

[4] Der Ablaßkommissär Nikolaus Weigel, der die betreffende Formel

er aber seine Behauptung ein, indem er bemerkt, daß ein derartiger Irrtum damals vielleicht (forte) verbreitet gewesen sei.[1] Es ist also bloß eine Vermutung, die er ausspricht. Und so wird wohl auch das, was er aus der Zeit des Legaten Peraudi mitzuteilen weiß, trotz der kategorischen Behauptung auf bloßer Vermutung beruhen. Jedenfalls wird von keinem andern Zeitgenossen über eine derartige irrige Auffassung etwas berichtet. Auch neugläubige Polemiker, die auf die Beichtbriefe zu sprechen kommen, sagen nicht, daß man damit ohne Beichte glaubte selig werden zu können; vielmehr berichten sie, daß die Leute sich mit diesen Briefen an die Beichtväter zu wenden pflegten.[2] Luther selber, bei seiner Bekämpfung der Beichtbriefe, tadelt nur, daß man sie an solche abgebe, die keine Reue über ihre Sünden hätten.[3]

Tatsächlich brauchte man, um in den Besitz eines Beichtbriefes zu gelangen, weder zu beichten noch Reue und Leid über die Sünden zu erwecken; man brauchte bloß einen bestimmten Geldbeitrag zu zahlen.[4] Daß zur Erwerbung des Beichtbriefes Reue nicht vonnöten war, darf nicht wundernehmen. Die bloße Erwerbung eines solchen Schriftstückes vermittelte ja noch keineswegs die Nachlassung der Sünden oder die Gewinnung des Ablasses. Der Beichtbrief, insofern er sich auf den Ablaß bezog, konnte nur von Nutzen sein, wenn man sich damit an einen Beichtvater wenden wollte, um sich von letzterem die Absolution und den Ablaß erteilen zu lassen. Dann waren aber selbstverständlich Reue und Beichte erfordert. Von dem Grundsatz ausgehend, daß das vorgeschriebene Ablaßwerk im Stande der Gnade verrichtet werden müsse, lehrte freilich Kardinal Kajetan, daß auch bei der Erwerbung eines Ablaßbriefes, wofür ein Almosen zu spenden sei, der Stand der Gnade erfordert ist.[5] Diese Ansicht hat jedoch nur wenig Vertreter gefunden.

Luther, der darüber Klage führte, daß man lehre, es sei zur Erlangung der Beichtbriefe keine Reue erfordert, ist noch viel weiter gegangen als die von ihm bekämpften Ablaßprediger. Nicht nur zur

---

erwähnt (Tract. de indulgentiis, cap. 14), sagt nicht, daß damit einem Irrtume des Volkes entgegengetreten werden sollte.

[1] Zuerst in der anonymen Schrift De cautelis servandis in absolutione sacramentali. Sine loco et anno. Bl. 7; wiederholt in der Celifodina Z 5'.

[2] J. Bugenhagen, Von dem Cristlichen glauben. Wittenberg 1527, D 7a. Die Papisten sagen unter anderm: „Ich habe geld geben für einen Ablaßbrief, daß ich mich sonderlich absolvieren kann lassen.“ Utz Rychsner, Ain hübsch gesprechbiechlein, von aynem Pfaffen und ainem Weber. O. O. 1524. A 4a. Der Weber sagt unter anderm zum Pfaffen: „Wenn ich in einer Romfahrt einen Brief gekauft hätte für mich und mein Weib, und wir hätten auch in die Romfahrt gebeichtet, wie denn der Brauch gewesen ist, und man gäb uns einen Rombrief für Schuld und Pein, und wenn wir in tödlicher Krankheit darauf beichteten und uns absolvieren ließen usw.“

[3] Resolutiones de virtute indulg. thes. 35. W. A. I 590 ff.

[4] Dies wird von Peraudi in den verschiedenen Ausgaben seiner Summaria declaratio ausdrücklich hervorgehoben; ebenso in den späteren Ablaßinstruktionen Bomhowers, Arcimboldis, Albrechts von Mainz usw. Vgl. Paulus, Tetzel 134.

[5] Opuscula 98 111.

Erwerbung der Beichtbriefe, auch zu deren Benutzung, lehrte er, sei Reue nicht vonnöten, und er unterließ nicht, zu betonen, daß er in letzterem Punkte anderer Meinung sei als die Ablaßprediger. Es hing dies mit seiner Ansicht zusammen, daß man den Ablaß, d. h. nach Luthers Erklärung die Nachlassung der kirchlichen Strafen, auch unbußfertigen Sündern erteilen könne.[1] Die Lehre, daß zur Erlangung der Beichtbriefe Reue nicht erfordert sei, konnte und wollte daher Luther an und für sich nicht tadeln. Dagegen tadelte er aufs schärfste, daß man überhaupt an solche, die keine Reue hätten, Beichtbriefe abgebe. Statt um des Geldes willen die Beichtbriefe anzupreisen, sagte er, sollte man viel eher die Leute zur Buße auffordern. Indem man dies nicht tue, veranlasse man die Leute, in den Sünden zu verharren und mit Gefahr ihres Seelenheils die Bekehrung auf später zu verschieben.[2]

Im Anschluß an diese Auslassungen Luthers hat ein neuerer Autor die Behauptung aufgestellt, daß „in den Beichtbriefen das Verderbliche der Ablässe in besonders prägnanter Weise hervortritt". Das „tiefe Verderben" sieht er darin, „daß der Beichtbrief für zukünftigen Gebrauch von dem Sünder ohne Reue gekauft werden kann".[3] Es soll nicht bestritten werden, daß der Beichtbrief zu Mißbräuchen Anlaß gegeben hat. Doch geht es nicht an, gerade darin ein „tiefes Verderben" zu sehen, „daß die Reue zur Erwerbung der Beichtbriefe für unnötig erklärt wird".[4] Dadurch, sagt man, würden die Leute veranlaßt, die Bekehrung auf später zu verschieben. Allein indem man die Gläubigen ermahnte, sich mit Beichtbriefen zu versehen, konnte man sie zugleich zur Buße auffordern. In den Predigtfragmenten, die Tetzel zugeschrieben werden, wird zwar die Erwerbung von Beichtbriefen sehr dringend empfohlen; aber nicht minder eindringlich werden die Sünder zur Buße und Bekehrung ermahnt.[5] Auch jenen, die sich bereits bekehrt hatten oder sich baldmöglichst bekehren wollten, konnte man anraten, für die Zukunft Beichtbriefe zu erwerben. Der Mensch ist eben schwach und kann leicht wieder trotz aller guten Vorsätze in Sünden zurückfallen. Für diesen eventuellen Rückfall war es ratsam, sich mit einem Beichtbriefe zu versehen, wie dies der Ablaßprediger Johann von Paltz treffend auseinandersetzt.[6]

Paltz bemerkt, daß die Beicht- oder Ablaßbriefe auch auf zukünftige Sünden Bezug haben.[7] Wie dies zu verstehen sei, wurde bereits früher auseinandergesetzt.[8] Die Beichtbriefe bezogen sich auf

---

[1] W. A. I 586 591 665.

[2] Resolutiones, thes. 35. W. A. I 590 ff. Vgl. ebd. 671.

[3] Dieckhoff 26 31. [4] Ebd. 28.

[5] Paulus, Tetzel 113.

[6] Supplementum celifodine C 4.

[7] In einem Beichtbriefe vom Jahre 1482 für die Königin Beatrix von Ungarn bei Theiner, Mon. Hung. 478 f. ist ausdrücklich von zukünftigen Sünden die Rede.

[8] Paulus II 135 f.

zukünftige Sünden, insofern sie ermächtigten, auch für spätere Sünden einen Beichtvater zu wählen, und insofern sie für später einen Ablaß verhießen, vorausgesetzt, daß man die begangenen Sünden reumütig beichten wollte. Um etwaigen Mißbräuchen vorzubeugen, war es kirchliche Bestimmung, daß der Beichtbrief keine Geltung haben solle für jene Sünden, die man im Vertrauen auf die gewährte Gnade begehen würde. Diese Bestimmung wird in zahllosen Beichtbriefen ausdrücklich hervorgehoben.[1] Aber auch in den Fällen, wo nicht darauf hingewiesen wurde, hatte sie Rechtskraft. Bei der Erörterung der Frage, ob derjenige, der im Vertrauen auf den zu gewinnenden Ablaß eine Sünde begeht, des Ablasses teilhaftig werde, erklärt der Kanonist Johannes von Anania, es sei die allgemeine Ansicht, daß ein solcher den Ablaß nicht gewinne (communiter tenetur quod non).[2] Deshalb wird auch in einer unter Paul III. verfaßten Denkschrift betont, daß diejenigen sich täuschen, die glauben, aus den Beichtbriefen Nutzen ziehen zu können, wenn sie im Vertrauen darauf sündigen.[3] Hiermit erledigt sich von selbst die alte Anklage, die Beichtbriefe hätten den Leuten volle Freiheit zum Sündigen gewährt.[4] „Es sind Märchen," bemerkt ein protestantischer Theolog, „wenn erzählt wird, daß die Ablaßbriefe das Privilegium zur ungestraften Verübung aller möglichen Verbrechen indirekt enthalten hätten . . . In demselben verleumderischen Sinne könnte man das evangelische Rechtfertigungsbewußtsein einen solchen Freibrief zum Sündigen nennen."[5]

Noch eine andere irrige Behauptung ist bezüglich der Beichtbriefe aufgestellt worden. Man hat erklärt, daß der Beichtbrief „den selbstgewählten Beichtvater zur unbedingten Absolution und zur Suspendierung des Kirchenbannes verpflichtete".[6] Bisweilen heißt es allerdings in den Beichtbriefen, der Beichtvater müsse (debet) absolvieren.[7] Noch öfters ist von einer „geschuldeten" Absolution die Rede (debita absolutio).[8] Daraus folgt aber nicht, daß der Beichtvater

---

[1] Vgl. den soeben erwähnten Beichtbrief für die Königin von Ungarn.

[2] Tractatus Iubilei (1450), Bl. 8. Wiederholt von Steph. ex Nottis, Opus remissionis a pena et culpa. Mediolani 1500, b 5'.

[3] Döllinger, Beiträge zur Geschichte der letzten sechs Jahrhunderte III 232.

[4] Hottinger VII 113. Derselbe, Christenlicher, unpartheyischer Wägweyser III, Zürich 1649, 391. Hier teilt H. eine Absolution mit, die auf Grund der Ablaßbriefe für Rhodus unter Sixtus IV. erteilt worden wäre: „Ich gebe dir vollkommene Nachlassung und Verzeihung aller deiner Sünden, die du gethan und thun möchtest." Das ist eine Fälschung. Von den Ablaßbriefen für Rhodus haben sich viele Exemplare erhalten; eines davon ist abgedruckt bei Hottinger VII 39 f. In der beigegebenen Absolutionsformel ist von Sünden, die man „tun möchte", keine Rede. Die gefälschte Absolutionsformel findet sich auch bei J. J. Hottinger, Helvetische Kirchengeschichte II, Zürich 1708, 476 f.

[5] Bratke 326.

[6] Bratke in Theol. Literaturzeitung 1886, 109. Vgl. Brieger, Wesen des Ablasses 64.

[7] So in einem Beichtbriefe von 1446. Acta dan. III 143; in einem andern von 1489: Diplom. Norveg. IV 737.

[8] Vgl. das Formular bei Tangl, Kanzleiordnungen 308.

zu einer „unbedingten" Absolution „verpflichtet" gewesen wäre. Eine notwendige Vorbedingung, die in den Beichtbriefen selber oft genug zum Ausdrucke kommt, war, daß der Pönitent Reue zeigte über die begangenen Sünden und den Vorsatz hatte, in Zukunft die Sünden zu meiden. Fand der Beichtvater, daß diese Bedingung unerfüllt geblieben, so war er keineswegs zur Absolution verpflichtet; er mußte vielmehr dem unbußfertigen Pönitenten die Absolution verweigern, auch wenn dieser in der Lage war, mehrere päpstliche Ablaßbriefe vorzuweisen.

Wurde aber, wendet man ein, vom Beichtvater die Absolution verweigert, „so war bald ein anderer, gefälligerer gefunden". Infolgedessen „gab tatsächlich der Erwerb des Zettels die Garantie für Sündenvergebung".[1] Da der Beichtbrief die freie Wahl des Beichtvaters gewährte, so konnte freilich der unbußfertige Sünder, der von einem gewissenhaften Beichtvater abgewiesen wurde, einen anderen, willfährigeren Priester aufsuchen und finden, der ihm die gewünschte, aber ungültige Absolution erteilte. Ähnliches kann auch heute noch vorkommen, wo den katholischen Gläubigen die freie Wahl des Beichtvaters nicht mehr, wie im Mittelalter, durch besondere Privilegien, sondern durch das gemeine Recht gewährt wird. Ist man deshalb berechtigt zu sagen, daß das heute geltende Kirchenrecht „tatsächlich die Garantie für Sündenvergebung gibt"?

Indessen muß doch anerkannt werden, daß die in so großer Menge verbreiteten Beichtbriefe zu verschiedenen Mißbräuchen Anlaß gegeben haben. Die dadurch gebotene Möglichkeit, ohne große Mühe eine Absolution zu erlangen, konnte trotz der Bestimmung, daß das Privilegium keine Geltung haben solle für die Sünden, die man im Vertrauen auf die gewährte Gnade begehen würde, dennoch leichtfertige Leute zum Sündigen anreizen. Anläßlich des Ablasses, den Peraudi im Jahre 1488 in Deutschland verkündigen ließ, schreibt der Erfurter Chronist Nikolaus von Siegen: „Jedermann konnte und kann sich nach Belieben einen Beichtvater wählen, sowohl damals als in Zukunft. Ich hörte von einem Prälaten, daß diese Beichtbriefe vielen Seelen zur Gefahr gereichten. Ein namhafter Prediger sagte: Jetzt sprechen Laien und im Konkubinat lebende Geistliche: Nun wollen wir tapfer und frisch darauf lossündigen, da wir leichtlich absolviert werden können."[2] In den „Beschwerden der deutschen Nation", die 1521 auf dem Wormser Reichstag vorgebracht wurden, heißt es: „Es werden etlichen Reichen um Geld oder Geldes Wert Indultbriefe von päpstlicher Heiligkeit gegeben, ob sie auf zukünftige Zeit einen ermorden, einen falschen Eid schwören oder dergleichen Mißhändel täten, daß ein jeder schlechter (einfacher) Priester sie davon absolvieren mag; dadurch man um Geiz und Gelds willen Ursach zu großen Lastern und Sünden gibt."[3]

---

[1] W. Köhler, Luther und die deutsche Reformation. Berlin 1916, 34.
[2] Fr. X. Wegele, Thüringische Geschichtsquellen II, Jena 1855, 479.
[3] A. Wrede, Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. II, Gotha

Die Gefahr des Mißbrauchs war um so größer, als man auf Grund des Beichtbriefes an einen beliebigen Priester sich wenden konnte, während heute nur die vom Bischof approbierten Geistlichen Beichte hören dürfen.[1] Auf dem Trienter Konzil wurde mit Nachdruck auf diesen Mißstand hingewiesen und verlangt, daß zum Beichthören die bischöfliche Approbation erforderlich wäre,[2] was dann auch beschlossen wurde.[3] Für die Konstanzer Diözese war eine solche Anordnung schon im Jahre 1491 von Innozenz VIII. getroffen worden. Der Bischof hatte sich beim Papste beklagt, daß wegen der vielen in Umlauf gesetzten Beichtbriefe die Gläubigen zur Erlangung der Absolution sich nur selten an die Pfarrer und an das bischöfliche Ordinariat wenden würden; infolgedessen gerieten die kirchlichen Behörden in Verachtung, und manche Gläubige würden im Vertrauen auf ihr Beichtprivilegium leichter sündigen. Daraufhin verordnete der Papst, daß in Zukunft nur solche Priester Beichte hören dürften, die vom Bischof approbiert worden wären.[4]

Über die Beeinträchtigung der pfarramtlichen Seelsorge und der kirchlichen Zucht durch die Beichtbriefe klagen noch andere Zeitgenossen,[5] so Bischof Georg von Chiemsee in einem Schreiben von 1481 an Kardinal Franz Piccolomini,[6] Gabriel Biel in seinem Sentenzenkommentar,[7] Kardinal Lor. Campeggi in einer an Hadrian VI. gerichteten Denkschrift.[8] Auch protestantische Autoren finden, daß die Gestattung der freien Wahl des Beichtvaters eine „das Gemeindebewußtsein überaus schädigende Praxis" gewesen sei.[9] Dann sollten sie aber auch Luther tadeln, der durch seine Lehre das Gemeindebewußtsein weit mehr geschädigt hat als die Päpste mit ihren Beichtbriefen.[10] Lehrt er doch in seiner Schrift von der Babylonischen Ge-

---

1896, 677. Wiederholt 1523 auf dem Reichstag zu Nürnberg. Reichstagsakten III (1901) 651. Vgl. auch den lateinischen Text der Beschwerden von 1523 in folgender Schrift: In hoc libello ... Insunt et gravamina germanicae nationis. Norimbergae 1523, A 2 A 3.

[1] Manche Autoren meinten wohl, der „confessor idoneus", den man wählen könne, müsse vom Bischof approbiert sein; die meisten waren jedoch anderer Ansicht. Vgl. Biel, Collectorium super 4 libros Sententiarum. Tübingen 1501, l. IV. d. 17. q. 2. a. 3. dub. 5.

[2] Concilium Tridentinum V 841.

[3] Sess. XXIII. De reformatione, cap. 15.

[4] Vgl. die Mitteilungen von H. Baier in Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins. N. F. XXV (1910) 167.

[5] J. Janssen, An meine Kritiker. Freiburg 1891, 74, bestreitet mit Unrecht, daß durch den Beichtbrief „Exemption von der geordneten Seelsorge des Pfarramtes" eintrat.

[6] Schlecht 99*.

[7] L. IV. d. 17. q. 2. a. 3. dub. 5.

[8] C. Höfler, Analecten zur Geschichte Deutschlands und Italiens, in Abhandlungen der III. Klasse der bayr. Akad. d. Wissenschaften. Bd. IV, Abt. 3. München 1845, 73. Pastor IV 2, 62.

[9] Th. Kolde, in Theol. Literaturzeitung 1882, 541. Vgl. Brieger in Realencykl. IX 88.

[10] Vgl. Franke, Geschichte der evangelischen Beichte in Sachsen, in Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte XIX (1906) 102: „Wie von Anfang an

fangenschaft, daß man nicht bloß jedem Priester, sondern auch jedem Laien beichten könne.[1]

An derselben Stelle wendet sich Luther dagegen, daß Päpste und Bischöfe die Absolution gewisser Sünden sich vorzubehalten pflegen. Tatsächlich gab es damals allzu viele Reservatfälle.[2] Weil durch diese Reservate wie auch durch die zahlreichen Zensuren die Gewissen nicht wenig beschwert wurden, so war es ganz gut, daß die Beichtbriefe, kraft deren ein gewöhnlicher Beichtvater von diesen Fällen absolvieren konnte, hierin eine Erleichterung brachten. Darauf hat schon Joh. von Paltz aufmerksam gemacht.[3] Nur hätte bei der Ausstellung von Beichtbriefen größere Umsicht obwalten sollen. Eck klagt mit Recht, daß sie zu leicht und in allzu großer Zahl verliehen werden; dadurch seien sie in Verachtung geraten.[4] Es mußte auch Anstoß erregen, was Eck von gewissen Ablaßkommissären zu berichten weiß, daß sie nämlich ihre Mahlzeiten mit Ablaßbriefen bezahlten oder dieselben gar als Buhllohn an Dirnen ausgestellt hätten.[5] Als Peraudi im Jahre 1502 nach Straßburg kam und bei den Johannitern abstieg, schenkte er den Dienern statt des üblichen Trinkgeldes Ablaßbriefe.[6] Bei einer Kirchenlotterie 1518 zu Bergen op Zoom wurden neben andern wertvollen Sachen auch Ablaßbriefe verlost.[7] War es damals einem jeden, der eine bestimmte Geldsumme bezahlen wollte, möglich, sich einen Beicht- oder Ablaßbrief zu erwerben, so konnte man solche Briefe auch in einer Kirchenlotterie ausspielen lassen. Der glückliche Gewinner wurde ja dadurch nicht ohne weiteres des Ablasses teilhaftig gemacht; er wurde bloß ermächtigt, sich mit dem Schriftstück an einen Priester zu wenden, der ihm nach reumütiger Beichte den Ablaß spenden konnte. Doch mußten derartige Vorkommnisse das religiöse Empfinden verletzen.

---

viele in der Reformation die Befreiung von jedem geordneten, äußeren Brauche in der Kirche sahen, so schien ihnen auch die Privatbeichte eine unnötige Beibehaltung unberechtigter katholischer Ordnung."

[1] Luthers Werke. W. A. VI 547. Vgl. II 716; VIII 182. Nach seinem Abfalle von der Kirche lehrte Luther auch, daß der Beichtvater unbedingt verpflichtet sei, dem Beichtkinde die begehrte Absolution zu spenden. W. A. II 718: „Der Priester muß ungewiß sein an deiner Reu und Glauben; da liegt auch nichts an. Es ist ihm genug, daß du beichtest und eine Absolution begehrest; die soll er dir geben und ist dir sie schuldig." Vgl. VIII 157: „Ich hab Recht und Freiheit, sie (die Absolution) zu fordern; du hast nicht recht, sie zu versagen, sondern schuld und not zu geben . . . Du bist schuldig, die Sünd zu vergeben, wer es begehrt."

[2] Klage darüber bei H. Schauerte, Die Bußlehre des Joh. Eck. Münster 1919, 240 f. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 38 u. 39]. Vgl. auch Göller, Ausbruch der Reformation 143 ff.

[3] Supplementum celifodine C 4.

[4] W. Friedensburg, Ecks Denkschriften zur deutschen Kirchenreformation 1523, in Beiträge zur bayer. Kirchengeschichte II (1896) 223.

[5] Ebd. 222. Schauerte 237.

[6] Straßburger Diözesanblatt 1899, 277.

[7] Tijdschrift voor Geschiedenis van Utrecht VIII (1842) 243. G. A. Fokker, Geschiedenis der loterijen in de Nederlanden. Amsterdam 1862, 13. Moll II, 4, 188. Fredericq 577.

Nach allem dem wird man zugeben müssen, daß die allzu bequeme Gelegenheit, sich Beichtbriefe zu verschaffen, schwere Mißstände hervorgerufen hatte. Nicht ohne Grund wurde daher im Jahre 1547 auf dem Konzil von Bologna in dem von den Bischöfen vorbereiteten Ablaßdekret verordnet, daß künftighin das Beichtbriefprivilegium keinem mehr ohne große und dringende Ursache erteilt werden solle.[1]

Dasselbe Dekret, das jedoch infolge der vom Kaiser verlangten Suspension der Synode nicht publiziert werden konnte, handelt auch vom sogenannten Ablaß von Schuld und Strafe.

[1] **Raynaldus** 1547 n. 68.

XII. Der sogenannte Ablaß von Schuld und Strafe.

Von der Absolution von Schuld und Strafe, die auf Grund des Beichtbriefes erteilt werden konnte, muß genau unterschieden werden der sogenannte Ablaß von Schuld und Strafe, der in mittelalterlichen Quellen so häufig erwähnt wird. Daß man es unterließ, zwischen jener Absolution und diesem Ablasse zu unterscheiden und daß man den wahren Sinn dieses eigentümlichen Ablasses nicht richtig erfaßte, hat bei etlichen neueren Schriftstellern zu allerhand Mißverständnissen und irrigen Behauptungen geführt.

Bereits im 13. Jahrhundert war es vielfach üblich, den vollkommenen Ablaß als einen Ablaß von Schuld und Strafe zu bezeichnen. Diese theologisch ungenaue Bezeichnung verdankt ihr Aufkommen nicht dem Rechte, sondern dem Volke. Einmal in Umlauf wurde sie manchmal auch von Theologen und gelehrten Laien gebraucht. Unter dem Ablasse von Schuld und Strafe verstand man gemeiniglich nichts anderes als einen vollkommenen Straferlaß. Dies ist schon an anderer Stelle für die Zeit vor 1350 nachgewiesen worden.[1] Es bleibt nun noch zu zeigen, wie im späteren Mittelalter der Ausdruck „von Schuld und Strafe“ beurteilt, erklärt und gebraucht worden ist, bis er schließlich nach dem Tridentinum allmählich außer Übung kam.

Vor allem muß erwähnt werden, daß es nie an Theologen, Kanonisten und Predigern fehlte, welche die Redeweise „Ablaß von Schuld und Strafe“ für unrichtig erklärten und daran erinnerten, daß diese Formel von der Kirche nicht gebraucht werde. Selbst die dogmatisch korrekte Formel: Absolution von Schuld und Strafe haben verschiedene Autoren abgelehnt. Sie gingen dabei von der bekannten Auffassung aus, daß Gott allein die Sündenschuld nachlasse und daß der Priester im Bußsakramente bloß erkläre, daß die Schuld nachgelassen sei. So wurden sie dazu geführt, zu behaupten, daß, kein Mensch, auch der Papst nicht, eine Absolution von Schuld und Strafe geben könne.

Diese Auffassung vertrat auf dem Basler Konzil der Pariser Theolog Ägidius Carlerius (Gilles Charlier) in der langen Rede, die er im Februar 1433 gegen einen der hussitischen Abgesandten hielt. Er betonte zugleich, daß die römische Kurie bei der Erteilung von Absolutionen oder Ablässen sich der Formel „von Strafe und Schuld“ nicht zu bedienen pflege. Sollte es aber, fügte er bei, Bullen geben,

[1] Paulus II 137 ff.

worin diese Formel vorkomme, so seien sie als erschlichen zu betrachten.[1]

Hiermit stimmt überein Ulrich Stöckl, Prior des Klosters Tegernsee, der an dem Basler Konzil als Vertreter der Benediktinerabteien der Freisinger Diözese teilnahm. Am 15. Januar 1437 schrieb er von Basel aus an seinen Abt: „Als etlich der Gelehrten sprechen, daß der Papst oder das heilig Konzilium nicht Gewalt haben, zu geben Ablaß von Strafe und Schuld, dieselben haben nicht unrecht geredet nach dem Stil der römischen Kurie.“ Der Ausdruck „von Strafe und Schuld“ sei wohl gebräuchlich bei ungelehrten Priestern und Laien, in päpstlichen Schreiben komme er aber nicht vor.[2]

Stöckl kannte bloß „etliche“ Gelehrte, die den Ablaß von Schuld und Strafe verwarfen. Im Laufe des 15. Jahrhunderts hat sich aber die Zahl dieser Gelehrten bedeutend vermehrt. In den vorangehenden Abschnitten, worin die Ablaßlehre der Theologen, Kanonisten und Prediger dargelegt wird, finden sich hierüber Zeugnisse in großer Menge. Hier wird es genügen, auf die früheren Mitteilungen kurz hinzuweisen. Zuerst sollen deutsche Gelehrte zum Worte kommen.

Sehr entschieden hat sich noch vor dem Basler Konzil der einflußreiche Wiener Theolog Nikolaus von Dinkelsbühl gegen den Ablaß von Schuld und Strafe ausgesprochen. Ganz bestimmt erklärt er, daß der Ablaß nie ein Erlaß von Schuld und Strafe sei und daß die Kirche in ihren Ablaßbewilligungen diese Formel niemals gebrauche (oben S. 17). Um dieselbe Zeit schrieb der Bamberger Generalvikar Johann von Aurbach, es sei nicht richtig, wenn gesagt wird, daß jemand von einem Menschen von Strafe und Schuld absolviert werde, da Gott allein die Sündenschuld nachlasse (S. 114). In einer Disputation, die 1432 an der Universität Krakau stattfand, vertrat der schlesische Theolog Franziskus Creuzwitz die Ansicht, daß kein Ablaß, genau genommen, von Strafe und Schuld befreie, da der Ablaß die Vergebung der Schuld voraussetze (S. 20). Wenn von einem Ablasse von Strafe und Schuld die Rede ist, schrieb im selben Jahre der sächsische Franziskaner Kilian Stetzing, so soll damit nur angedeutet werden, daß der Gewinnung des Ablasses die Vergebung der Schuld in der sakramentalen Beichte vorangehen müsse (S. 22). Der Ablaß von Schuld und Strafe, erklärte um dieselbe Zeit der Leipziger Professor Andreas von Krossen, ist als mißbräuchlich und erdichtet zu bezeichnen (S. 21). Weniger bestimmt spricht sich Jakob von Jüterbog aus. Er ist wohl der Ansicht, daß die Bullen mit der Formel von Strafe und Schuld sehr verdächtig sind. Es sei zu fürchten, daß sie von gewinnsüchtigen Almosensammlern erdichtet worden seien. Sollte indessen eine Kirche wirklich einen Ablaß von Strafe und Schuld erhalten haben, so wäre dies dahin zu erklären, daß in dieser Kirche die Beichtväter alle Gläubigen, die zur Gewinnung

[1] H. Canisius - J. Basnage, Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum IV, Antverpiae 1725, 597 620.

[2] Concilium Basil. I 98 f.

des Ablasses herbeiströmen, mit päpstlicher Vollmacht von den Sünden lossprechen können (S. **24 f.**).

Am ausführlichsten hat der Leipziger Professor Nikolaus Weigel die Formel „von Schuld und Strafe“ erörtert. Daß jemand mit päpstlicher Vollmacht von Schuld und Strafe absolviert werden könne, gibt er bereitwilligst zu; einen Ablaß von Schuld und Strafe lehnt er rundweg ab; er betont auch, daß die Kirche diese Ausdrucksweise nicht gebrauche (S. **34 ff.**). Daß in päpstlichen Bullen die Formel „Ablaß von Strafe und Schuld“ nie vorkomme, bezeugt um die Mitte des 15. Jahrhunderts der Dominikaner Heinrich Kalteisen. Ebenso entschieden wie Weigel erklärt er, daß es einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht gebe, da durch den Ablaß nicht die Sündenschuld, sondern die Sündenstrafe nachgelassen werde. Man könne allerdings sagen, daß sich der Ablaß, wenn auch nicht direkt, so doch indirekt auf die Sündenschuld beziehe, insofern nämlich als durch die Verheißung eines Ablasses die Menschen zu einer reumütigen Beichte angeregt werden, da dies die Vorbedingung zur Gewinnung des Ablasses sei; sodann weil öfters in den Ablaßschreiben die Vollmacht erteilt wird, einen Beichtvater zu wählen, der von allen Sünden, auch von den Reservatfällen lossprechen könne (S. **41**). Auf einer Provinzialsynode zu Magdeburg erklärte im Jahre 1451 der päpstliche Legat Nikolaus von Cues, daß der Apostolische Stuhl niemals die Gewohnheit gehabt habe, mit den Worten „Strafe und Schuld“ Ablässe zu erteilen (S. **47**).

Daß der vollkommene Ablaß oder der Erlaß aller Sündenstrafen gemeiniglich (vulgariter) als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet werde, bezeugt um 1456 Johann von Bobenberg, Prior des Cölestinerklosters Oybin in der Lausitz. Er selber findet zwar die Bezeichnung ungenau; doch meint er, man könne sie zulassen, wenn unter dem Ablasse von Schuld die Verleihung von Absolutionsvollmachten für die Beichtväter verstanden wird (S. **59**). Was der Freiburger Professor Johann Pfeffer in einer um 1480 verfaßten Abhandlung über den Ablaß von Schuld und Strafe zu berichten weiß, hat er aus Calderini und Torquemada abgeschrieben. Mit dem ersten erklärt er, daß es ein Mißbrauch sei, zu sagen, es gebe Ablässe von Schuld und Strafe, da nur Gott die Schuld erlassen könne. Im Anschluß an den zweiten bemerkt er, daß der vollkommene Ablaß wohl gemeiniglich Ablaß von Strafe und Schuld genannt werde; doch sei diese Bezeichnung, die von der Kirche nicht gebraucht werde, ungenau; etliche würden sie aber mit dem Hinweis auf erteilte Absolutionsvollmachten zu entschuldigen suchen (S. **67**). Johann Hane, Professor der Theologie an der Domschule zu Hamburg, schrieb um 1488 eine Abhandlung, worin er sich in besonderer Weise mit dem Ablasse für die Verstorbenen beschäftigt. Am Ende derselben bespricht er auch kurz unter Benutzung der Jubiläumsschrift Jakobs von Jüterbog den Ablaß von Strafe und Schuld. Der Jubiläumsablaß, schreibt er, wird ein vollkommener Erlaß genannt, nicht von Strafe und Schuld, wie etliche irrtümlich sagen, sondern nur von

der Strafe, die für die Sündenschuld abzutragen ist. Diese Schuld wird nicht erlassen kraft des Ablasses, sondern der Ablaß setzt voraus, daß die Schuld in der reumütigen Beichte erlassen worden sei.[1]

Etwas eingehender erörtert der Dominikaner Bernhard von Luxemburg in einer 1501 veröffentlichten Jubiläumsschrift die Frage, ob man im Jubeljahre kraft des Ablasses Nachlassung von Schuld und Strafe erlangen könne. Den Jubiläumsablaß definiert der Verfasser, der Weigel benutzt hat, als einen vollkommenen Erlaß aller für die Sünden geschuldeten Strafen. Daraus folgert er, daß es, genau genommen, einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht gebe. Diese Ausdrucksweise widerspreche auch der Formel, deren sich die Kirche bei der Erteilung von Ablässen gewöhnlich bediene. Nur indirekt könne sich der Ablaß auf die Sündenschuld beziehen, insofern nämlich in der Jubiläumsbulle den Beichtvätern besondere Absolutionsvollmachten gewährt werden (S. 70). Was der Dominikaner Bernhard von Luxemburg in Löwen vortrug, lehrten um dieselbe Zeit der Benediktiner Leonhard Estermann in Tegernsee (S. 70) und der Franziskaner Konrad Österreicher in München (S. 69). An der Tübinger Hochschule wurde am Anfang des 16. Jahrhunderts von Wendelin Steinbach dieselbe Lehre vorgetragen (S. 82).

Man glaube aber nicht, daß solche mißbilligende Äußerungen über den sogenannten Ablaß von Schuld und Strafe nur in den lateinischen Lehrschriften der Theologen vorkommen; sie begegnen uns auch bei Predigern und in deutschen Erbauungsbüchern. In einer Predigt, die um 1440 ein Salzburger Pfarrer gehalten hat, wird mit aller nur möglichen Deutlichkeit erklärt: „Behaupten, es gebe einen Ablaß von Strafe und Schuld, ist einfach Ketzerei" (S. 132). Dies wurde bald nachher wiederholt in der Kirchweihpredigt eines österreichischen Seelsorgers, der sich den Salzburger Vortrag fast wörtlich angeeignet hat (S. 133). Im Anschluß an Mayron lehrte der Passauer Domprediger Paul Wann, daß es einen Ablaß von Strafe und Schuld nicht geben könne (S. 134). Die Leipziger Universitätsbibliothek verwahrt eine Sammlung handschriftlicher Predigten, die in den Jahren 1493 und 1494 in dem Zisterzienserkloster Altzelle vor dem Volke gehalten worden sind. Auch in diesen Predigten wird der Ablaß von Schuld und Strafe entschieden abgelehnt. „Der Prediger stellt offen die Behauptung, der Ablaß befreie von Schuld und Strafe, als ketzerisch hin."[2] Ein nicht näher bekannter pfälzischer Geistlicher, der gegen Ende des 15. Jahrhunderts in Heidelberg eine deutsche Erbauungsschrift herausgab, bemerkt darin nach einer kurzen Erklärung des Ablasses: „Und also ist, eigentlich und stracks davon zu reden, kein Ablaß von Schuld und Pein, sondern allein von Pein" (S. 148).

Wie in Deutschland, so haben auch in Italien zahlreiche Gelehrte des späteren Mittelalters sich gegen den Ablaß von Schuld und Strafe

[1] Thurston 340 f.

[2] G. Buchwald, in Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte XXIX (1916) 68.

ausgesprochen. Mit großer Schärfe tat dies gegen Ende des 14. Jahrhunderts der Kanonist Kaspar Calderini, dessen Erklärung von Späteren, z. B. von Jakobus de Zochis (S. 101), öfters wiederholt worden ist. Der Ablaß beziehe sich bloß auf die Sündenstrafe, die Sündenschuld werde von Gott allein nachgelassen; weder der Papst noch irgendein Geschöpf könne davon lossprechen. Deshalb werde es in den Klementinen für ein Mißbrauch erklärt, daß etliche Quästoren vorgeben, sie könnten von Strafe und Schuld absolvieren (S. 94).

Etwas milder lautet das Urteil des hl. Antoninus von Florenz. Der vollkommene Ablaß werde zwar gemeiniglich (vulgariter) als Ablaß von Schuld und Strafe bezeichnet, doch sei diese Bezeichnung unrichtig; man könne sie aber dahin erklären, daß der Erlaß der Sündenschuld der reumütigen Beichte, die der Gewinnung des Ablasses vorangehen müsse, zugeschrieben werde (S. 54). Ein Zeitgenosse des hl. Antoninus, Kardinal Johannes von Torquemada, berichtet ebenfalls, daß zu seiner Zeit der vollkommene Ablaß gemeiniglich als Ablaß von Schuld und Strafe bezeichnet wurde. Auch er findet, daß die Bezeichnung ungenau sei; deshalb werde die Formel von der Kirche nicht angewendet. Etliche würden aber die Ausdrucksweise zu rechtfertigen suchen mit dem Hinweis auf die Absolutionsvollmachten, die häufig dem vollkommenen Ablasse beigegeben werden (S. 56).

In einer Abhandlung, die anläßlich des Jubiläums von 1475 erschien, betont nachdrücklichst der hervorragende Kanonist Felinus Sandeus, daß die Sündenschuld durch den Ablaß nicht nachgelassen werde. Obschon gemeiniglich von einem Ablasse von Schuld und Strafe die Rede sei, so müsse doch die Ausdrucksweise als ungenau und unpassend bezeichnet werden. Es lehre denn auch Mayron, daß der Papst einen Ablaß von Schuld und Strafe nicht erteilen könne und daß ein solcher Ablaß nie von der Kurie ausgegangen sei. Doch könne man mit Antoninus die Formel dahin erklären, daß die Nachlassung der Sündenschuld der als Vorbedingung geforderten reumütigen Beichte zugeschrieben werde (S. 105). Letzteres wiederholt Hieronymus de Zanetinis, Professor der Rechte in Bologna, wobei er nicht unterläßt, zu betonen, daß die übliche Redensart „Ablaß von Schuld und Strafe“ unzutreffend sei (S. 107).

Ganz im Sinne dieser Kanonisten sprechen sich verschiedene italienische Prediger aus. Der Dominikaner Petrus Hieremias bezeichnet die Ausdrucksweise „Ablaß von Strafe und Schuld“ als mißbräuchlich (S. 121). Der Servit Ambrosius Spiera erklärt: Wenngleich das Volk von Ablässen von Strafe und Schuld rede, so gebrauche doch die Kirche diese Formel nicht (S. 127). Ganz ähnliche Ausführungen finden sich bei italienischen Summisten, bei dem Franziskaner Baptista Trovamala (S. 109), den Dominikanern Joh. Cagnazzo (S. 113) und Silvester Prierias (S. 111).

Fügen wir den Italienern noch einen Spanier bei. Alfons Tostatus bemerkt, daß Leute, die es mit der Ausdrucksweise nicht so genau nehmen, den vollkommenen Ablaß wohl als eine Absolution von

Schuld und Strafe bezeichnen, was jedoch vom Rechte getadelt werde (S. 37).

Wie aus den vorstehenden Zeugnissen zu ersehen ist, haben hervorragende Theologen und Kanonisten öfters erklärt, daß die Kirche die Formel: Ablaß von Schuld und Strafe nicht gebrauche. Dies ist jedoch nicht ganz richtig. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Formel in etlichen, wenn auch seltenen päpstlichen Schreiben vorkommt. Daß sie in eine von Cölestin V. 1294 erlassene Ablaßbulle Eingang gefunden hat, ist bereits früher erwähnt worden. In dieser Bulle kann der Ablaß von Schuld und Strafe nur von einem vollkommenen Straferlasse verstanden werden.[1]

Über die Bedeutung der Formel „von Strafe und Schuld", die in einigen Beichtbriefen aus dem Ende des 13. und dem Anfang des 14. Jahrhunderts vorkommt, kann man geteilter Ansicht sein.[2] Vielleicht ist damit eine Absolution von der Sündenschuld und der Sündenstrafe gemeint, und dann wäre die Formel dogmatisch ganz korrekt. Ungenau wäre sie aber, wenn darunter, was nicht ausgeschlossen ist, ein vollkommener Straferlaß zu verstehen wäre. Übrigens begegnet man dieser Formel nur in ganz wenigen Beichtbriefen: in einem von Cölestin V. (1294) und in etlichen von Klemens V. und Johann XXII., zuletzt im Jahre 1321. Von da an verschwindet sie aus den Beichtbriefen, die von der päpstlichen Kanzlei ausgefertigt wurden. In den Suppliken aber, die an den Papst gerichtet und von diesem mit den Worten *Fiat in forma*[3] unterzeichnet wurden, kommt sie auch im Laufe des 15. Jahrhunderts noch häufig vor. In diesen Bittschriften hat man eben die dem Volke geläufige Ausdrucksweise, nach welcher der vollkommene Ablaß als Erlaß von Strafe und Schuld bezeichnet wurde, beibehalten.

Man hat freilich behauptet, daß auch in päpstlichen Schreiben die Formel „von Schuld und Strafe" recht häufig vorkomme. „Es sind die Päpste selbst gewesen", sagt man, welche diesen Sprachgebrauch „hervorgerufen" haben.[4] „Es hat im 14. und 15. Jahrhundert Päpste gegeben, welche ganz ausdrücklich A b l a ß v o n P e i n u n d S c h u l d erteilten, und zwar in einem Umfange, daß für die römische Kanzleisprache ‚Plenarablaß' und ‚Ablaß von Strafe und Schuld' zusammenfielen." Insbesondere soll Bonifaz IX. viele derartige Ablässe erteilt haben. Antoninus von Florenz klage ja, dieser Papst habe den ganzen Erdkreis mit Plenarablässen erfüllt, so daß auch kleine Kirchen sie für ihre Festlichkeiten für geringen Preis erhielten. „Und das sind, man kann nicht daran zweifeln, a l l e m i t e i n a n d e r ‚Ablässe von Schuld und Strafe' oder, wie ich der Kürze wegen sagen will,

---

[1] Paulus II 142 f. [2] Ebd. 129 f.

[3] Damit wurde bedeutet, daß der Beichtbrief für den Bittsteller in der üblichen Form *Provenit* ausgefertigt werden solle.

[4] Dagegen erklärt der mittelalterliche Kanonist Bonifatius de Amanatis, daß die Formel „Ablaß von Strafe und Schuld" ihre Entstehung dem Volke verdanke. Ebd. 146.

‚Schuldablässe' gewesen."[1] Der Gelehrte, der diese Behauptungen aufstellt, hat unterlassen, aus dem 14. oder 15. Jahrhundert eine Ablaßbulle namhaft zu machen, die den Ausdruck „Ablaß von Strafe und Schuld" enthielte.

Was namentlich Bonifaz IX. betrifft, so befindet sich unter den so zahlreichen bisher veröffentlichten Bullen, worin dieser Papst vollkommene Ablässe verliehen hat, keine einzige mit der erwähnten Formel.[2] Wohl hat Bonifaz im Jahre 1402 eine Bulle erlassen, worin er, wie alle Ablässe ad instar, so auch „omnes et singulas indulgentias in quibus continetur ‚a pena et culpa' vel ‚plena indulgentia omnium peccatorum suorum' widerruft.[3] Daraus darf man jedoch nicht schließen, daß Bonifaz selber Ablaßbullen mit der Formel „von Strafe und Schuld" habe ausgehen lassen. Bei jenen Ablässen mit der Formel „a pena et culpa" handelte es sich um vollkommene Ablässe, die in der Form eines Beichtbriefes erteilt worden waren. Die anderen vollkommenen Ablässe, die Bonifaz IX. so vielen Kirchen bewilligt hat, waren alle ad instar, d. h. es wurde einzelnen Kirchen derselbe Ablaß erteilt, der an einer andern näher bezeichneten Kirche zu gewinnen war. Auch der Jubiläumsablaß ist von Bonifaz außerhalb Roms ad instar verliehen worden. Die Ablässe ad instar werden aber in der Revokationsbulle von den Ablässen mit der Formel „von Strafe und Schuld" ausdrücklich unterschieden. Unter letzteren sind die Beicht- oder Ablaßbriefe (confessionalia) zu verstehen, die den Inhaber ermächtigten, sich vom Beichtvater in Todesgefahr einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Zwar fehlen auch in den überaus zahlreichen Beichtbriefen, wie sie unter Bonifaz IX. aus der päpstlichen Kanzlei hervorgingen, die Worte „a pena et culpa"; es ist darin bloß die Rede von einer „plenaria remissio omnium peccatorum". Doch findet sich, wie oben bemerkt worden, die Formel häufig in Suppliken, die vom Papst unterzeichnet wurden.[4] Mit Rücksicht auf diese früher genehmigten Bittschriften konnte Bonifaz sehr wohl von Ablässen reden, „in quibus continetur a pena et culpa", ohne selbst diesen Ausdruck ein einziges Mal in einer Bulle gebraucht zu haben.

Am Schlusse der Synode von Pisa im Jahre 1409 gewährte Alexander V. allen Anwesenden eine „vollkommene Absolution von Strafe und Schuld", deren sie innerhalb zwei Monate und dann wieder in der Todesstunde teilhaftig werden konnten.[5] Es handelte sich offenbar um eine Absolution, die vom Beichtvater zu spenden war. Alexander V., der Franziskaner gewesen und aus Kandia stammte, soll für den Besuch der dortigen Minoritenkirche am Feste des hl. Fran-

[1] Brieger, Wesen des Ablasses 41 47.

[2] Auch Janssen 171 betont, „daß sich bis jetzt noch keine Ablaßbulle Bonifatius' IX. gefunden hat, in welcher der Ausdruck a poena et a culpa enthalten wäre".

[3] Vgl. oben S. 153.

[4] Ein Beispiel bei Janssen 171.

[5] Oben S. 317.

ziskus einen „Ablaß von Strafe und Schuld“ verliehen haben.[1] Diese Ablaßbewilligung ist zwar nicht genügend beglaubigt; doch kann sie auch nicht ohne weiteres abgelehnt werden.

In den amtlichen Kundgebungen Martins V. wird der Ablaß von Strafe und Schuld mehrmals erwähnt, zuerst in den Kanzleiregeln, worin verordnet wird, daß künftighin näher bezeichnete Ablässe, unter andern auch Ablässe von Strafe und Schuld nicht mehr unter dem Siegel von Kardinälen oder andern Personen ausgestellt werden dürfen.[2] Unter diesen Ablässen von Strafe und Schuld sind, wie sich aus einem Vergleiche mit den früheren Kanzleiregeln Gregors XI. und Klemens' VII. ergibt,[3] Beichtbriefe zu verstehen, auf Grund deren die Beichtväter den Sterbeablaß spenden konnten. Man kann dabei entweder an eine wirkliche Absolution von Schuld und Strafe oder an einen bloßen Straferlaß denken. Martin V. erwähnt ferner den Ablaß von Strafe und Schuld in seinem Reformentwurf vom 20. Jan. 1418.[4] Der Papst verspricht, zu widerrufen die Ablässe, die man nennt „von Strafe und Schuld“ oder „von vollkommener Vergebung“, die bestimmten Orten verliehen worden waren. Die Sterbeablässe, die einzelnen Personen verliehen worden, sollten also in Kraft bleiben; dagegen verpflichtete sich der Papst, die vollkommenen Ablässe, welche Kirchen erhalten hatten, zu kassieren. Man beachte die Worte: „Ablässe, die man nennt von Strafe und Schuld (quae dicuntur de poena et culpa sive de plena remissione).“ Damit wird auf den damaligen Sprachgebrauch angespielt, wonach der vollkommene Ablaß als Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet wurde. Unter den vollkommenen Ablässen, die der Papst widerrufen will, sind zweierlei Arten von Ablässen zu verstehen, sowohl solche, die vom Apostolischen Stuhle direkt verliehen worden waren, wie z. B. der Ablaß, den Gregor XII. im Jahre 1415 zugunsten der Domkirche von Rimini erteilt hatte,[5] oder auch solche, die in Form des Beichtbriefes bewilligt worden und daher an die Verleihung durch den Beichtvater geknüpft waren. Einen derartigen Ablaß, der aber nicht auf „poena et culpa“, sondern auf „plena remissio omnium peccatorum“ lautete, hatte Alexander V. im Jahre 1409 den Wohltätern des Johanniterordens bewilligt.[6]

[1] Privilegia fratrum minorum. Venetiis 1502, a 4'.

[2] Ottenthal 196. [3] Ebd. 40. 121.

[4] Oben S. 157. [5] Oben S. 155.

[6] Oben S. 156. In einem auf Grund der Bulle Alexanders V. ausgestellten Beichtbriefe vom Jahre 1410 heißt es freilich, der Inhaber des Briefes könne sich einen Beichtvater wählen, „qui de omnibus peccatis suis, ore confessis et corde contritis, a pena et a culpa possit ipsum absolvere.“ Fredericq 27. Aber die angehängte Absolutionsformel zeigt, wie das „a pena et a culpa“ aufzufassen sei. Es heißt darin: „Absolvo te ab omnibus penis in purgatorio tibi debitis propter culpas et offensas, quas contra Deum et proximum tuum commisisti, et ab omnibus peccatis, de quibus corde contritus et ore confessus es“, was der Beichtvater mit päpstlicher Vollmacht auf Grund des Beichtbriefes tun konnte.

Diesem Orden hat Martin V. selber eine Ablaßbulle gewährt, die wegen des darin vorkommenden Ausdrucks „von Strafe und Schuld“ großes Aufsehen erregt hat. Die Bulle, die von Eugen IV. bestätigt wurde, ist zwar bis jetzt noch nicht zum Vorschein gekommen; doch ist an ihrer Echtheit kaum zu zweifeln, da zu vielerlei Zeugnisse darüber vorliegen. Es haben sich verschiedene Ablaßbriefe erhalten, die auf Grund der Bulle verteilt worden sind. Einen solchen Ablaßbrief hat am 13. März 1432 der Johanniter Johann von Norcia einer Frau in Ungarn ausgestellt. Diese Frau, die einen Beitrag zum Kampfe gegen die Türken gespendet hatte, wurde ermächtigt, sich einmal in Todesgefahr vom Beichtvater eine vollkommene Nachlassung aller bereuten und gebeichteten Sünden spenden zu lassen.[1] Es ist dies die übliche Formel, wie sie damals in den Beichtbriefen Verwendung fand. Der Ausdruck „von Strafe und Schuld“ kommt darin nicht vor, ebensowenig wie in einem andern Ablaßbriefe, der zu demselben Zweck am 4. Februar 1432 in der schweizerischen Diözese Sitten ausgestellt worden ist.[2] Dagegen findet er sich in der Absolutionsformel, welche die Johanniter bei der Verkündigung ihres Ablasses im März 1433 zu Landshut gebrauchten. In dieser Formel steht zuerst die Lossprechung von allen Sünden und Zensuren, dann erfolgt die Erteilung des vollkommenen Ablasses von Strafe und Schuld (absolvo te ab omnibus peccatis . . . et concedo tibi plenissimam indulgentiam cum remissione poenae et culpae). Wie aus dem Landshuter Aktenstücke zu ersehen ist, wurde in der Bulle der Ablaß von Strafe und Schuld nur solchen verheißen, die am Kampfe gegen die Ungläubigen persönlich teilnehmen würden; denjenigen, die Beiträge spendeten, war eine durch den Beichtvater zu erteilende „plenissima remissio omnium peccatorum“ in Aussicht gestellt.[3] Der vollkommene Ablaß sollte nur einmal in Todesgefahr erteilt werden. Trotzdem haben in Landshut die Ablaßprediger den Leuten, die ihnen beichteten, eine Absolution von Strafe und Schuld erteilt. Da sie sich noch andere Übergriffe zuschulden kommen ließen, appellierte gegen sie der Landshuter Klerus am 25. März 1433 an das Basler Konzil.[4]

Die Synode hatte schon früher mit den Johannitern sich zu beschäftigen gehabt. Bereits im Frühjahr 1432 hatte der Bischof von Regensburg eine Beschwerdeschrift gegen sie eingereicht. Da sie

---

[1] Monum. Vesprim. IV 344. Ebd. III 84 ein zweiter Ablaßbrief vom 18. Nov. 1432. In beiden wird bemerkt, daß der Ablaß von Martin V. erteilt und von Eugen IV. bestätigt worden sei.

[2] Gremaud VIII, 8. Dem hier veröffentlichten Ablaßbriefe ist auch die Absolutionsformel beigegeben. Es heißt darin: „Ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis mihi confessis et contritis pariter et oblitis, et tibi remittendo purgatorii penas, restituo te puritati et innocentie baptismali.“

[3] Demgemäß ist in den soeben angeführten Ablaßbriefen nur von einer „plenissima remissio omnium peccatorum“ die Rede, nicht von einem Ablasse von Schuld und Strafe.

[4] Das notariell beglaubigte Aktenstück, worin das Gebaren der Ablaßprediger geschildert wird, ist abgedruckt bei Amort II 37—39.

vorgaben, auf Grund päpstlicher Bullen von allen Fällen, auch von Strafe und Schuld absolvieren zu können, ließ das Konzil sie vorladen und ordnete eine genaue Untersuchung an. In den Protokollen des Jahres 1432 wird öfters auf die Angelegenheit Bezug genommen. Anfangs 1433 sollte das Urteil gefällt werden. Es wird ohne Zweifel zuungunsten der Johanniter ausgefallen sein.[1] Diese setzten jedoch die Ablaßverkündigung fort. Der oben erwähnte Johann von Norcia, der im Jahre 1432 in Ungarn tätig gewesen, hatte sich inzwischen nach Österreich gewandt. In Wien wurde er aber auf Befehl des Bischofs von Passau verhaftet und nach Basel befördert. Ende 1433 schrieb der Benediktiner Stöckl von Tegernsee an seinen Abt: „Von dem Orden der Johanniter, die die Leut absolviert haben von Strafe und Schuld, ist einer gefangen worden zu Wien und am Samstag vor Matthäi hat man denselben bracht zum Concilium."[2] Es wurde gegen ihn ein Prozeß angängig gemacht, über dessen Ausgang nichts Näheres bekannt ist.[3]

Trotz des Einspruchs der Basler Synode behielt der mit päpstlicher Vollmacht verkündete Ablaß seine Gültigkeit. Noch im Jahre 1435, wie N. Weigel berichtet, haben die Johanniter mit ihrem Ablaß von Strafe und Schuld in den Kirchenprovinzen Gnesen und Magdeburg viel Geld zusammengebracht. Weigel meldet auch, wegen der ungewöhnlichen Form „von Strafe und Schuld" sei dieser Ablaß nicht ohne Grund für verdächtig gehalten und von vielen abgelehnt worden.[4] Heute wird man aber an der Echtheit jenes Ablasses kaum zweifeln dürfen. Die Johanniter hätten sich wohl gehütet, mit einer gefälschten Bulle Eugens IV., die überall großes Aufsehen erregte, noch zu Lebzeiten dieses Papstes hervorzutreten. Auch würden sie unterlassen haben, sich in dieser Angelegenheit an bekannte italienische Kanonisten zu wenden. Nun haben sie sich aber, wie Weigel ebenfalls berichtet, von Johannes von Imola und Prosdocimus de Comitibus über den in der Bulle erteilten Ablaß von Strafe und Schuld ein Gutachten ausstellen lassen. In diesem Gutachten, das oben besprochen worden, haben die beiden Kanonisten erklärt, daß der Ablaß von Strafe und Schuld dasselbe bedeute wie der vollkommene Ablaß. Die Worte „von Strafe und Schuld" würden bloß aus überflüssiger Vorsicht beigefügt.[5]

Auch bei der Verkündigung des Johanniterablasses hat man dem Ablasse von Strafe und Schuld bloß die Bedeutung eines vollkommenen Straferlasses beigelegt, wie aus einer handschriftlichen, um 1432 gehaltenen Predigt zu ersehen ist, die in der Bibliothek zu Wolfenbüttel verwahrt wird.[6] Der ungenannte Prediger beschäftigt sich in seiner

---

[1] Conc. Basil. II 107 108 223 263 267 298 303.

[2] Conc. Bas. I 74.

[3] Conc. Bas. II 486 533; III 9 13 16.

[4] Oben S. 36. [5] Oben S. 99.

[6] Sermo super bulla remissionis pene et culpe ordini S. Johannis concessa et declaracio eiusdem bulle. Cod. 2715, 87—91'. Verzeichnet bei Heinemann II 3, 384.

Erläuterung der Ablaßbulle hauptsächlich mit den erteilten Absolutionsvollmachten bezüglich der schweren Sünden und der Reservatfälle. Vom Ablasse selber ist nur kurz die Rede. Eine nähere Erklärung der Formel „von Strafe und Schuld“ wird nicht gegeben; es wird bloß mit den Worten des Kanonisten Johannes Andreä darauf hingewiesen, daß der Ablaß von Strafe und Schuld der vollkommene Ablaß sei, der vom Papste den Kreuzfahrern und im Jubeljahre erteilt werde. Wer diesen Ablaß gewinnen wolle, müsse reumütigen Herzens sein und seine Sünden beichten.[1] Bei der Spendung des vorgeschriebenen Geldbeitrages brauche man zwar nicht im Stande der Gnade sein; doch müsse man nachher die Sünden reumütig beichten, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Man müsse sich auch hüten, im Vertrauen auf die zu erlangende Absolution zu sündigen, da sonst das bewilligte Privilegium seine Gültigkeit verlieren würde. Schließlich mahnt noch der Prediger, daß man trotz des gewonnenen Ablasses die Buße nicht vernachlässigen solle, da jene, die sich in der Bußübung lässig zeigen, großer Gefahr sich aussetzen.[2]

Daß die Bulle, die zugunsten der Johanniter bewilligt worden, so großes Aufsehen erregen konnte und daß manche sie wegen des darin erteilten Ablasses von Strafe und Schuld als unecht betrachteten, beweist, wie verfehlt es ist, zu behaupten, die Päpste hätten im 14. und 15. Jahrhundert zahlreiche Ablässe von Strafe und Schuld erteilt. Wenn N. Weigel, der das Ablaßwesen wie kein anderer studiert hatte, sich nicht erinnerte, jemals eine Bulle gesehen zu haben, die jene Formel enthielt,[3] so begreift man, wie manche andere angesehene Autoren behaupten konnten, die Päpste würden in ihren Ablaßbewilligungen sich dieser Ausdrucksweise niemals bedienen.

Abgesehen von der soeben besprochenen Bulle Martins V. für die Johanniter, ist aus dem ganzen 15. Jahrhundert, das doch so zahlreiche päpstliche Ablaßbullen aufzuweisen hat, bisher eine einzige unzweifelhaft echte Bulle bekannt geworden,[4] in welcher ein Ablaß von Strafe und Schuld erteilt worden wäre. Es ist der Ablaß, den im Jahre 1479 Sixtus IV. für die Münchener Marienkirche erteilt hat: „Omnibus Christifidelibus vere penitentibus et confessis . . . plenariam omnium suorum peccatorum remissionem etiam a pena et a culpa . . .

---

[1] „Debet esse contritus, ut graciam indulgencie consequatur, alias non esset dispositus . . . Debet eciam sua peccata confiteri.“ Bl. 87′.

[2] „Tardi et pigri ad peragendam penitenciam magno se periculo exponunt.“ Bl. 91.

[3] Oben S. 34.

[4] Daß hier und da auf Grund gefälschter Bullen Ablässe von Strafe und Schuld verkündet wurden, bezeugt der Kanonist Petrus de Ancharano († 1416) in seinem Kommentar zu den Klementinen (Venetiis 1483, 101′). Er erwähnt hier einen Fall, der zu seiner Zeit in Venedig vorgekommen war. Unecht sind die Ablässe von Strafe und Schuld, die Bonifaz VIII. und Urban V. den Wohltätern des Heiliggeistordens für die Todesstunde erteilt haben sollen. Doch sind diese Ablässe mit vielen andern unechten Privilegien von Innozenz VIII. 1486) bestätigt worden. Vgl. oben S. 241.

elargimur."[1] Die Klausel „vere penitentibus et confessis" zeigt, was unter diesem Ablasse von Strafe und Schuld zu verstehen sei. Da er die Nachlassung der Sündenschuld durch Reue und Beichte voraussetzt, kann darunter nichts anderes verstanden werden als ein vollkommener Straferlaß. An besondere Absolutionsvollmachten ist dabei nicht zu denken. Wohl wurde durch die Bulle dem Vorstande der Marienkirche gestattet, Beichtväter zu ernennen, welche die zuströmenden Gläubigen von ihren Sünden lossprechen konnten. Da jedoch ausdrücklich erklärt wird, daß die Absolutionsvollmachten sich nicht auf die päpstlichen Reservatfälle beziehen, während in der Bewilligung des Ablasses von allen Sünden die Rede ist, so ist klar, daß hier die Gewährung eines Ablasses von Strafe und Schuld nicht von den Absolutionsvollmachten zu verstehen ist. In diesem Falle hat vielmehr der Redaktor der Münchener Bulle sich die volkstümliche Ausdrucksweise zu eigen gemacht. Warum gerade in dieser Bulle, und nicht in den vielen anderen, die unter Sixtus IV. ausgefertigt worden sind, die Worte „von Strafe und Schuld" verwendet wurden, entzieht sich unserer Kenntnis. Die ungenaue, aber beim Volke übliche Formel stand wohl in der eingereichten Supplik[2] und ist von da in die Bulle übergegangen.

Der Münchener Ablaß von Strafe und Schuld ist als ein Ausnahmefall zu betrachten. Dagegen gab es in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts einen besonderen Ablaß, bei dessen Verleihung die Formel von Strafe und Schuld öfters, wie es scheint, gebraucht wurde. Es ist der vollkommene Ablaß, der von den Päpsten jenen gewährt wurde, die der ersten Messe eines Bischofs beiwohnten. So bevollmächtigte Julius II. im Jahre 1505 einen ungarischen Bischof, allen Gläubigen, die nach reumütiger Beichte der ersten Messe, die dieser Bischof in seinem Geburtsort feiern werde, beiwohnen würden, einen vollkommenen Ablaß von Strafe und Schuld zu erteilen.[3] Einen ähnlichen Ablaß erteilte Leo X. 1514 für die erste Messe Albrechts von Brandenburg,[4] Klemens VII. 1529 für die erste Messe des Bischofs von Albano.[5] Von besonderen Absolutionsvollmachten für die Beichtväter ist hier keine Rede. Der Ablaß von Strafe und Schuld, der den reumütigen Gläubigen verheißen wird, kann nur als ein vollkommener Straferlaß angesehen werden. Es ist ganz derselbe Ablaß, den Julius II. und Leo X. bei ähnlichen Anlässen mit den Worten „plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam" erteilt haben.[6] Einen Ablaß von Strafe und Schuld bewilligte Julius II. im Jahre 1508 den Mitgliedern

---

[1] Einblattdrucke der Münchener Staatsbibliothek VI, 2.

[2] Wie z. B. in der Supplik, die Tetzel im Jahre 1516 für die Kirche zu Annaberg aufgesetzt hat: „Plenissimam omnium peccatorum suorum, de quibus corde vere contriti et confessi fuerint, pene et culpe remissionem et indulgenciam consequantur." Zeitschrift für Kirchengeschichte XII (1891) 544.

[3] Theiner, Mon. Hung. 563 f.

[4] Menckenius II 589.

[5] Theiner, Mon. Slav. 606.

[6] Pontoppidan 730 769 f. Acta dan. VI 365. Theiner, Mon. Slav. 575.

der Familie von Waldenstein, die zu ihrer letzten Ruhestätte eine von Florian von Waldenstein zu Absam bei Hall in Tirol erbaute Kapelle wählen würden.[1] Bei derartigen Ablaßverleihungen hat man sich in der päpstlichen Kanzlei einfach der volkstümlichen Ausdrucksweise bedient. Ganz klar wird dies angedeutet in einer Bulle vom 31. Dez. 1520 für das Generalkapitel der Karmeliten in Reims. Den Wohltätern des Ordens, wenn sie reumütig beichten, wird der vollkommene Ablaß verheißen, der „von Schuld und Strafe genannt wird" (plenariam indulgentiam et remissionem quam a culpa et poena vocant).[2]

Wie Julius II., Leo X. und Klemens VII., so hat auch noch Pius IV. Ablässe von Schuld und Strafe verliehen. Einen solchen Ablaß (plenariam omnium peccatorum indulgentiam a culpa et poena) erteilte er 1563 für den Besuch der Trinitarierkirche in Lissabon.[3] Wiederholt kam es im 16. Jahrhundert auch vor, daß Päpste ältere Ablässe von Schuld und Strafe bestätigten. So hat Leo X. im Jahre 1514, wie schon früher Innozenz VIII., zwei unechte Ablässe von Strafe und Schuld der Heiliggeistbrüder erneuert.[4] Ebenso haben Julius II., Leo X. und Pius IV. dem unechten Ablasse von Schuld und Strafe, den Leo VIII. im Jahre 964 für Einsiedeln bewilligt haben soll, ihre Genehmigung erteilt.[5] An der ungenauen Formel nahm man in der päpstlichen Kanzlei keinen Anstoß; man betrachtete eben den alten Einsiedler Ablaß als einen gewöhnlichen vollkommenen Straferlaß. Treffend beleuchtet diese Anschauung der kaiserliche Notar Nikolaus Gabler, der im Jahre 1465 bei einer Beglaubigung des alten Privilegiums, nach welchem Leo VIII. den Besuchern der Einsiedler Kirche einen Ablaß von Schuld und Strafe erteilt habe, bemerkt: „Hoc est, secundum modernum stilum Cancellariae Romanae plenariam remissionem indulsit."[6]

Daß „gemeiniglich" (vulgariter), besonders in Volkskreisen, der vollkommene Ablaß als ein Ablaß von Strafe und Schuld bezeichnet wurde, haben wir bereits aus dem Munde zahlreicher Autoren gehört. Es bezeugen diese „vulgaris appellatio" unter andern die Theologen Tostatus, Antoninus, Joh. von Torquemada, Joh. von Bobersberg, Joh. Pfeffer, W. Steinbach; die Kanonisten Bonifatius de Amanatis, Magister Stanislaus, Zabarella, Panormitanus, Joh. de Anania, Sandeus, Hier. de Zanetinis, Stephan Notti; der Summist Prierias, der Prediger Ambrosius Spiera. Es mögen nun noch hierfür einige weitere Zeugnisse folgen.

Der gelehrte Kanonist und Moralist Martin de Azpilcueta, genannt Navarrus, der um die Mitte des 16. Jahrhunderts Professor

---

[1] Baumgarten 71.

[2] Monsignanus 495 f.

[3] Bernardinus de S. Antonio, Epitome generalium redemptionum captivorum Ord. S. Trinitatis. Ulyssiponae 1623. Additio, Bl. 104.

[4] Vgl. oben S. 241.

[5] O. Ringholz, Wallfahrtsgeschichte U. L. Frau von Einsiedeln. Freiburg 1896, 312 ff. 343 ff.

[6] Ebd. 342.

in Toulouse war, bezeugt, daß man zu seiner Zeit in Frankreich den vollkommenen Ablaß an manchen Orten (passim) einen Ablaß von Schuld und Strafe zu nennen pflegte.[1] Einige Jahre vorher hatte der Karmelit Joh. Maria Verratus in einer dem Papste Paul III. gewidmeten Schrift dasselbe für Italien festgestellt.[2] Hundert Jahre früher, anläßlich des Jubiläums von 1450, hatte das bischöfliche Ordinariat von Augsburg in einem Erlasse bemerkt, daß man den vollkommenen Ablaß gemeiniglich (vulgo) als einen Ablaß von Strafe und Schuld zu bezeichnen pflege.[3]

Für die von so vielen Autoren bezeugte Tatsache, daß man den vollkommenen Ablaß oder Straferlaß gemeiniglich als Ablaß von Strafe und Schuld zu bezeichnen pflegte, könnten aus mittelalterlichen Chroniken, Urkunden und Ablaßverzeichnissen Beispiele in Hülle und Fülle angeführt werden.

Erwähnenswert sind vor allem die zahlreichen, freilich unechten Ablässe von Schuld und Strafe, die man, wie seit der Mitte des 14. Jahrhunderts in vielen Pilgerschriften berichtet wird, zu Jerusalem und an anderen Stätten Palästinas gewinnen konnte. Schon in dem ältesten bekannten Verzeichnis aus dem Jahre 1345 von Nikolaus von Poggibonsi werden die vollkommenen Ablässe, die für den Besuch der heiligen Stätten in Palästina verheißen wurden, als Ablässe von Schuld und Strafe bezeichnet.[4] Derselben Bezeichnung begegnet man in zahlreichen mittelalterlichen Pilgerschriften; aber aus den Pilgerschriften ist auch zu ersehen, daß man unter Ablaß von Schuld und Strafe nichts anderes als einen vollkommenen Straferlaß verstanden hat.

Bei der Gewinnung des Ablasses von Schuld und Strafe wird in den Pilgerschriften der Erlaß der Sündenschuld vorausgesetzt; deshalb heißt es gewöhnlich, die Ablässe der heiligen Stätten werden jenen zuteil, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben. Diese Erklärung findet sich bereits in den Schriften des 14. Jahrhunderts. In der Beschreibung der Jerusalemfahrt, die 1385 Peter Sparnau und Ulrich von Tennstädt unternahmen, heißt es: „Wisset, wo das Kreuz gesetzt ist, da ist Ablaß von Schuld und von Pein; aber allen denen, die wahre Beicht getan haben und wahre Reue um ihre Sünden."[5] Ganz ähnlich lautet der Bericht Sigolis vom Jahre 1385: „Dove sarà la croce segnata, ivi è di perdono, colpa e pena, essendo la persona confessa e pentuta de suoi peccati."[6] Hiermit stimmt überein, was der italienische Notar Nikolaus de Martoni schreibt, der 1394 in Jerusalem war: „In quibus (locis) est ista indulgentia, prout ipsi fratres (die Franziskaner als Pilgerführer) nobis dixerunt et secundum quod inveni in multis aliis scripturis,

---

[1] Commentarius de iobeleo 30.
[2] Disputationes adversus Lutheranos I, Venetiis 1544, 236.
[3] Amort I 88.
[4] Vgl. Paulus II 309.
[5] Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde XXVI 480.
[6] Viaggio al monte Sinai. Firenze 1829, 67.

videlicet ubi est signum crucis, est absolutio culpe et pene, et ubi est hoc signum Y, est absolutio 7 annorum et 7 quadragenarum, omnibus vere penitentibus et confessis."[1]

Hundert Jahre später führen die Pilgerschriften noch ganz dieselbe Sprache. In seinen Aufzeichnungen vom Jahre 1458 bemerkt der englische Geistliche William Wey, daß an allen Stätten, die er mit einem Kreuze bezeichne, ein vollkommener Ablaß von Strafe und Schuld (plena indulgentia a poena et a culpa) gewonnen werden könne, und dieser Ablaß sei erteilt worden von Papst Silvester allen Pilgern, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben (omnibus vere poenitentibus confessis et contritis).[2] Ein niederländischer Pilger, der 1472 Palästina besuchte, erzählt, daß man schon bei der Landung in Jaffa, wenn man die Sünden gut bereut und gebeichtet hat, Ablaß von Pein und Schuld verdient.[3] Ähnlich äußert sich der Verfasser einer vielverbreiteten, in engster Verbindung mit dem Mainzer Domherrn Bernhard von Breidenbach stehenden Pilgerschrift, die zuerst 1486 erschienen ist: „Alle die christgläubigen Menschen, die diese Reise oder Fahrt unterstehen und gereuet und gebeichtet haben . . . sobald sie auf das Hl. Land treten, erfolgen sie volle Vergebung aller ihrer Sünden, von Pein und Schuld genannt." Die „volle Vergebung aller Sünden" oder der vollkommene Ablaß wurde also damals Ablaß von Schuld und Strafe genannt. Wenn auch der Verfasser sich des letzteren Ausdruckes einigemal bedient, so bezeichnet er doch gewöhnlich den vollkommenen Ablaß, den man an verschiedenen heiligen Stätten gewinnen könne, als „volle Vergebung aller Sünden". Von dem vollkommenen Ablaß, den Sixtus IV. im Jahre 1480 für den Besuch der Thomaskapelle und der Helenakapelle bewilligt hatte, sagt er das eine Mal, Sixtus IV. habe gegeben „Ablaß aller Sünden, von Pein und Schuld"; das andere Mal, der Papst habe gegeben „volle Vergebung aller Sünden".[4] Dieselbe Ausdrucksweise findet sich in der Schrift des Franziskaners Suriano von 1514: Wenn der Pilger in Jaffa das Hl. Land betritt, falls er seine Sünden reumütig gebeichtet hat (confesso et contrito), erlangt er einen vollkommenen Erlaß von Schuld und Strafe (la remission plenaria de colpa et de pena de tuti li soi peccati). Den von Sixtus IV. erteilten Ablaß nennt Suriano einmal einfach einen „vollkommenen Ablaß" (indulgentia plenaria), ein anderes Mal aber einen „vollkommenen Ablaß von Schuld und Strafe" (indulgentia plenaria, de colpa et de pena).[5]

Auch in andern Schriften ist bisweilen bloß von einem „vollkommenem Ablaß" die Rede, so z. B. in dem Reisebericht des französischen Franziskaners Johann Thenaud von 1512: „Il est à noter

[1] Revue de l'Orient latin III (1895) 613.
[2] The itineraries of William Wey. London 1857, 57.
[3] L. Conrady, Vier rheinische Palästina-Pilgerreisen. Wiesbaden 1882, 114.
[4] Reißbuch deß heyligen Lands. Frankfurt a. M. 1584, 5' 58' 59'.
[5] Il trattato di Terra Santa. Milano 1900, 19 24 125.

que partout où il y a croix en ces voyages, c'est signe que là est planière indulgence." Diese „planière indulgence" wird von Thenaud auch als „planière rémission de tous les péchés" bezeichnet,[1] ein Ausdruck, dessen sich gewöhnlich die Päpste in ihren Ablaßbullen bedienen, und der auch in der Pilgerschrift des Bürgermeisters von Bordeaux Thomas de Swynburne vom Jahre 1392 vorkommt: „Notandum quod Silvester papa concessit . . . in illis locis ubi fit crux, in quolibet plenam remissionem peccatorum . . . vere penitentibus et confessis."[2] Beachtenswert ist besonders die Ausdrucksweise des deutschen Franziskaners Paul Walther, der 1482 Palästina besuchte. Den Ablaß, der den Pilgern verheißen wurde, nennt er bald einen „vollkommenen Erlaß von Strafe und Schuld" (plenaria remissio penae et culpe), bald einen „vollkommenen Erlaß aller Strafen" (plenaria remissio omnium penarum), bald wieder eine „vollkommene Vergebung aller Sünden und Strafen" (plenaria remissio omnium peccatorum et poenarum). Den von Sixtus IV. für den Besuch der Thomaskapelle erteilten Ablaß bezeichnet er als einen „vollkommenen Erlaß aller Strafen" (plenaria remissio omnium penarum).[3]

So liefern gerade die Ablässe von Jerusalem einen der besten Beweise dafür, daß man im Mittelalter unter dem Ablaß von Schuld und Strafe sehr oft nichts anderes als einen vollkommenen Straferlaß verstanden hat.

Einen weiteren Beweis hierfür liefern die Ablaßverzeichnisse der römischen Kirchen. In dem deutschen Rombüchlein, das zuerst unter Sixtus IV. erschien,[4] sind eine ganze Anzahl Ablässe „von Pein und Schuld" aufgeführt. Was aber darunter zu verstehen ist, ergibt sich aus der Notiz über die Sebastianuskirche. Wer seine Sünden reumütig gebeichtet hat, heißt es da, der mag beim Besuch der Kirche erwerben „Vergebung aller seiner Sünden von Pein und von Schuld". Für die Gewinnung des Ablasses von Pein und Schuld wird also die Nachlassung der Sündenschuld vorausgesetzt. Es kann sich demnach bloß um einen Straferlaß handeln. In dem mit der deutschen Schrift verwandten lateinischen Rombüchlein finden sich keine Ablässe von Strafe und Schuld. Die übliche Bezeichnung für den vollkommenen Ablaß ist hier „remissio omnium peccatorum". Dagegen begegnet man in einem andern lateinischen Rombüchlein[5] mehrmals der Formel „a pena et a culpa" zur Bezeichnung des vollkommenen Ablasses, der mit dem Besuche dieser oder jener Kirche verknüpft war. In seiner Beschreibung der römischen Kirchen gebraucht der Nürnberger Patrizier N. Muffel den Ausdruck „von Strafe und Schuld" nicht

[1] Th. Schefer, Le Voyage d'Outremer de Jean Thenaud. Paris 1884, 106 117.

[2] Archives de l'Orient latin II 2, Paris 1884, 386 f.

[3] M. Sollweck, P. Waltheri Itinerarium in Terram Sanctam. Tübingen 1892, 99 100 114 149 [Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart CXCII].

[4] Vgl. oben S. 275.

[5] Reliquiae etc. Vgl. oben S. 276.

bloß für den vollkommenen Ablaß; er erzählt auch von einer Kirche, worin man „alle Tag 7000 Jahr Ablaß von Pein und Schuld“ gewinnen kann.[1]

Anläßlich des Kreuzzuges, der 1468 in Magdeburg gegen G. Podiebrad gepredigt wurde, berichtet ein dortiger Chronist, daß denjenigen, die Beiträge spendeten, „sieben Jahr Ablaß von Pein und Schuld und sieben Karenen“ verheißen wurden.[2] Die päpstliche Verheißung lautete: „7 annos et 7 quadragenas de iniunctis poenitentiis relaxamus.“[3] Die zu erlassende Bußstrafe hat demnach der Chronist als „Pein und Schuld“ bezeichnet. In diesem Sinne kommt übrigens der Ausdruck „Pein und Schuld“ in deutschen Schriften sehr häufig vor. Nider bedient sich der Formel „Pein und Schuld“ zur Bezeichnung der „Pein für die Sünden“.[4]

In einem mittelalterlichen Gebetbuche betet der gläubige Christ zu Gott um „solche wahrhaftige rechte vollkommene Reue und solche rechte vollkommene Liebe, dadurch du mir alle meine Sünden und Übel, auch alle meine Schuld und Pein groß und klein wollest vergeben“.[5] Hier wird also „Schuld und Pein“ von den „Sünden“ genau unterschieden. Damit vergleiche man die Ablaßprivilegien, wodurch der Beichtvater ermächtigt ward, die Lossprechung von den Sünden und die Absolution von Strafe und Schuld oder den vollkommenen Ablaß zu erteilen.[6]

In einer Predigtsammlung des Ulmer Pfarrers Ulrich Kraft aus dem Jahre 1513 werden als Folgen des Leidens Christi genannt: 1. Vergebung der Sünden, 2. Erwerbung der Gnade Gottes, 3. „Vergebung und Ablaß aller Sünd und Pein“.[7] Da die Vergebung der Sünden als erste Frucht des Leidens Christi erwähnt wird, kann unter „Ablaß aller Sünd (Schuld) und Pein“ nichts anders verstanden werden, als Nachlassung der durch die Sünden verdienten Strafen. Die Redewendung „Schuld und Pein“ im Sinne von Strafe wird mehrmals gebraucht in einer deutschen Bearbeitung der lateinischen Pilgerpredigten Geilers durch dessen langjährigen Sekretär Jakob Otther. Durch den Ablaß, heißt es da, erlangen wir „Ablösung der Schuld und Pein, die wir sollten leiden im Fegfeuer um unsere Sünden“.[8] „Als viel Jahr oder Tag du Ablaß hier empfängst, als viel Jahr und Tag werden dir abgelassen Schuld und Pein, die du solltest im Feg-

---

[1] Beschreibung der Stadt Rom. Tübingen 1876, 45. Im Dom zu Hildesheim hing eine Tafel mit der Notiz: „Si quis hanc orationem quotidie devote dixerit, habebit 8000 annorum indulgentias a poena et a culpa.“ Chemnitzius, Examen Concilii Tridentini IV, Francof. 1585, 78.

[2] Chroniken der deutschen Städte VII 414.

[3] M. Jordan, Das Königthum Georgs von Poděbrad. Leipzig 1861, 479.

[4] Oben S. 119.

[5] Gebetbuch, ohne Titel. Ohne Ort und Jahr, Bl. 50. Beschrieben bei Hain 7507.

[6] Vgl. oben S. 320 f. einen Ablaßbrief von Altopascio.

[7] Der geistlich streit. O. O. u. J. (Straßburg 1517), H 8.

[8] Christenlich bilgerschafft. Basel 1512, 104′.

feuer haben bezahlt und vergolten."[1] Wiederholt ist die Rede von der „Schuld und Pein" des Fegfeuers.[2]

Angesichts dieses Sprachgebrauches wird man es begreiflich finden, wie man auch den Seelen im Fegfeuer Ablässe von Schuld und Strafe zuwenden konnte. Wohl hat es Theologen gegeben, die der Ansicht waren, daß durch den Ablaß die Schuld der läßlichen Sünde (culpa venialis) im Fegfeuer nachgelassen werden könne.[3] Das waren aber solche Theologen, die, wie manche Skotisten und Nominalisten, die Ansicht vertraten, daß bei der läßlichen Sünde nach begangener Tat nichts anders zurückbleibe, als die Verpflichtung zu einer Strafe (peccatum veniale actu iam praeterito non est nisi reatus poenae), und daß daher die läßliche Sündenschuld durch bloße Tilgung der Strafe nachgelassen werde. Wer diese Ansicht teilte, konnte ganz folgerichtig lehren, daß durch den Ablaß die läßlichen Sünden im Fegfeuer getilgt werden. Allein an jene theologische Meinung hat man bei der Anwendung der Formel „von Schuld und Strafe" auf den Ablaß für die Verstorbenen sicher nicht gedacht; man hat einfach unter „Schuld und Strafe" die schuldige Strafe verstanden. In diesem Sinne hat schon der Dominikaner Berthold gelehrt, daß der Papst für die Seelen im Fegfeuer „Ablaß aller Pein und Schuld" geben kann.[4] Beim Jubiläum, das Peraudi im Jahre 1502 in Deutschland zu verkünden hatte, konnte der Ablaß auch den Verstorbenen zugewendet werden. Indem der Hildesheimer Bürger Henning Brandis dies berichtet, bemerkt er, daß den abgeschiedenen Seelen, für die man das vorgeschriebene Almosen spendete, „vollkommene Vergebung ihrer Sünden und Schulden" verliehen werde.[5] In einem „kurzen Begriff" der Ablaßbulle, die 1515 für Albrecht von Mainz ausgestellt wurde, heißt es, der Papst habe bewilligt, daß „der Ablaß der vollkommenen Vergebung von Pein und Schuld" auch den Seelen im Fegfeuer zugewendet werden könne.[6] Selbst in einem päpstlichen Schreiben wird die Redeweise „von Strafe und Schuld" auf den Ablaß für die Verstorbenen angewendet. Als Pius IV. im Jahre 1565 die alten Privilegien des Hospitaliterordens des hl. Lazarus bestätigte, fügte er noch neue bei, vornehmlich die zahlreichen Ablässe des Heiliggeistordens, darunter einen vollkommenen Ablaß von Schuld und Strafe für die Todesstunde und einen weiteren vollkommenen Ablaß von Strafe und Schuld für die Seelen im Fegfeuer.[7]

---

[1] Ebd. 105.

[2] Ebd. 104 107 108. Dieselbe Redeweise findet sich bei Berthold von Chiemsee, Tewtsche Theologey. München 1852, 521 621 usw.

[3] Gerson II 517: „Utrum claves Ecclesiae se possint extendere non solum super terram, sed sub terra in purgatorio maxime quoad remissionem poenae aut venialis culpae? Sunt opiniones ad utramque partem probabiles."

[4] Vgl. Paulus I 333.

[5] L. Haenselmann, Henning Brandis' Diarium. Hildesheim 1896, 173

[6] Dis ist ain kurtzer begriff oder Summa der macht und artickel des aller volkommlichsten und aller hailigsten Ablaß von pein und schuldt usw. O. O. u. J. Bl. A 5.

[7] Bull. rom. VII 363.

Es steht also außer allem Zweifel, daß man unter Ablaß von Schuld und Strafe oft nichts anderes verstanden hat als einen vollkommenen Straferlaß.

Die Ausdrucksweise war freilich ungenau, was von Theologen, Kanonisten und Predigern oft genug hervorgehoben worden ist. Es hat auch nicht an Erklärungsversuchen gefehlt, welche die dogmatisch unkorrekte Formel nach Möglichkeit rechtfertigen wollten. Der älteste bekannte Versuch dieser Art stammt von dem Kanonisten Wilhelm von Montlaudun, der meint, unter der „Schuld", wovon in der Formel die Rede ist, könne man nicht die Sünde gegen Gott, sondern die der Kirche zugefügte Beleidigung verstehen. Diese Beleidigung könne der Papst kraft der Schlüsselgewalt erlassen.[1] Dieser sonderbaren Erklärung haben sich nur ganz wenige Kanonisten angeschlossen, noch bei Lebzeiten Wilhelms Genzelinus de Cassanis, später der böhmische Magister Stanislaus, der Italiener Stephan von Gaeta und ein ungenannter Theolog zur Zeit des Konstanzer Konzils.[2] Zabarella erwähnt sie bloß, ohne ein Urteil darüber abzugeben. Dagegen wurde sie schon im 14. Jahrhundert abgelehnt von Almonius, der gegen Wilhelm von Montlaudun geltend machte, daß, wer die Kirche beleidigt, auch eine Sünde gegen Gott begehe.[3] Diesen Grund haben in der Folgezeit auch etliche Theologen, wie Kalteisen und Bernhard von Luxemburg,[4] gegen die Erklärung Wilhelms ins Feld geführt.

Indem Almonius letztere Erklärung zurückwies, bemerkte er: Wer nach reumütiger Beichte einen vollkommenen Ablaß gewinnt, ist befreit von Strafe und Schuld, von der Schuld durch die Reue, von der Strafe durch die päpstliche Schlüsselgewalt. Diesen Gedanken hat man später oft verwertet, um der ungenauen Formel „Ablaß von Schuld und Strafe" eine annehmbare Deutung zu geben. Wer des vollkommenen Ablasses teilhaftig wird, sagte man, ist frei von Schuld und Strafe, nicht als ob die Sündenschuld durch den Ablaß getilgt werde, sondern weil der Ablaß, durch den die zeitliche Strafe nachgelassen wird, die Vergebung der Sündenschuld in der reumütigen Beichte voraussetzt. Auf diese Weise hat schon im Jahre 1432 der deutsche Franziskaner Kilian Stetzing den sogenannten Ablaß von Strafe und Schuld zu erklären gesucht. Dieselbe Erklärung findet sich um die Mitte des 15. Jahrhunderts bei Antoninus von Florenz und ist von da an häufig wiederholt worden.

Etwas anders lautet die Erklärung Heinrichs von Gorkum, obschon dieser die Nachlassung der Sündenschuld ebenfalls auf die vorangehende Reue zurückführt. Er meint nämlich, indirekt können die Ablässe zur Tilgung der Sündenschuld Gelegenheit geben, insofern die Leute, um den Ablaß zu gewinnen, Reue erwecken und durch die Reue die Nachlassung der Sünden erhalten. In diesem Sinne könne man von einem

[1] Paulus I 389.
[2] Oben S. 96 106 15 f. [3] Paulus I 392.
[4] Oben S. 41 70.

Ablasse von Strafe und Schuld sprechen. Dieser Erklärungsweise begegnet man auch bei Heinrich Kalteisen.[1]

Ganz vereinzelt blieb die Deutung des Kanonisten Antonius de Rosellis, der der Ansicht war, die Formel „Ablaß von Schuld und Strafe“ sei durchaus korrekt; nur dürfe dem Ablasse von Schuld bloß ein deklarativer Wert beigelegt werden.[2] Recht selten ist auch eine weitere Erklärung, wonach der Ausdruck „a poena et culpa“ bedeuten würde „a poena pro culpa debita“, so daß der Ablaß von Strafe und Schuld zu verstehen wäre als ein Erlaß der für die Sünde geschuldeten zeitlichen Strafe. Dieser Deutung begegnet man bei dem deutschen Prediger Paul Wann und dem Pariser Theologen Johann Major.[3] Nur nebenbei bemerkt einmal Jakob von Jüterbog, der Ablaß von Schuld und Strafe könne von einem Ablasse für läßliche Sünden verstanden werden.[4]

Am häufigsten wurde auf die besonderen, dem Ablasse beigegebenen Absolutionsvollmachten hingewiesen, kraft deren der Beichtvater von allen Sünden, auch von den Reservatfällen lossprechen konnte. Soviel man aus den bekannt gewordenen Quellen schließen kann, ist Jakob von Jüterbog der erste Autor, der um 1432 in dieser Weise den Ablaß von Schuld und Strafe zu erklären gesucht hat.[5] Manche Theologen und Kanonisten haben sich ihm angeschlossen. Auch Joh. Eck hat auf der Leipziger Disputation Luther gegenüber den Ausdruck in jenem Sinne gedeutet, ohne daß Luther etwas darauf zu antworten gewußt hätte.[6] Dabei übersah man aber, daß auch jene Ablässe, mit denen keine besonderen Absolutionsvollmachten verbunden waren, sehr oft als Ablässe von Strafe und Schuld bezeichnet wurden.

Dem Volke selbst, in dessen Kreisen der ungenaue Ausdruck entstanden und vornehmlich gebraucht wurde, wird wohl der Gedanke von dessen Korrektheit oder Unkorrektheit kaum jemals ernste Sorgen gemacht haben. Es gebrauchte die Formel, ohne sich von deren Berechtigung Rechenschaft abzulegen, und verstand darunter den größtmöglichen Ablaß, den der Papst überhaupt erteilen könne.[7] Doch war es nicht der Ansicht, daß mittels dieses Ablasses ohne Reue und Beichte Nachlassung der Sünden zu erlangen sei. Gingen doch die Leute, welche einen Ablaß von Strafe und Schuld gewinnen wollten, zuvor zur Beichte, um von ihren Sünden losgesprochen zu werden. Als 1480 in München jener oben erwähnte Ablaß gepredigt wurde, der sogar in der päpstlichen Bulle als Erlaß von Strafe und Schuld bezeichnet wird, so mußten „wegen der Menge des Volkes“ 270 Beicht-

---

[1] Oben S. 19 41.

[2] Oben S. 24 f.

[3] Oben S. 134 f. 83.

[4] Oben S. 25.

[5] Oben S. 24 f.

[6] Luthers Werke II 350. Vgl. H. Schauerte, Die Bußlehre des Joh. Eck. Münster 1919, 219. Hier (S. 211—36) eine eingehende Darstellung der Ablaßlehre Ecks.

[7] Treffend bemerkt Thurston 334: „That is was universally understood to signify vaguely the most ample form of plenary Indulgence which it was in the Pope's power to grant.“

väter ihres Amtes walten.[1] Von Bonifaz IX. hatte die Benediktinerabtei Flechtdorf (Diözese Paderborn) einen Ablaß erhalten, der, wie üblich, „von Strafe und Schuld“ genannt wurde. Als man am Anfange des 16. Jahrhunderts diesen Ablaß, der seit längerer Zeit in Vergessenheit geraten war, wieder neu verkündigte, war der Andrang des Volkes zur Ablaßfeier, die zweimal im Jahre stattfand, ein so großer, daß gewöhnlich über 25 Beichtväter in Tätigkeit treten mußten und die Arbeit kaum bewältigen konnten.[2] In Einsiedeln, das einen Ablaß „von Strafe und Schuld“ besaß, mußten im Jahre 1466 bei der Feier 400 Priester Beichte hören.[3] Auf einer Pilgerreise nach dem Hl. Lande besuchten 1495 die Grafen Alexander von Veldenz und Joh. Ludwig von Nassau auch Einsiedeln. Dort sagte man ihnen, wie der mitreisende Berichterstatter erzählt, daß in der Kirche ein „Ablaß von Strafe und Schuld“ wäre. Deshalb „meine gnädigen Herren und ihrer Gnaden Gesellschaft, den Ablaß zu erlangen, alle gebeichtet haben“.[4] Man wußte also sehr wohl, daß man beichten müsse, um des Ablasses von Strafe und Schuld teilhaftig zu werden.

Immerhin konnte der ungenaue Ausdruck zu Mißverständnissen Anlaß geben. Die unkorrekte Formel hatten die Bischöfe, die 1547 zu Bologna ein Reformdekret über das Ablaßwesen vorzubereiten hatten, im Auge, als sie unter andern Mißständen, die abzustellen seien, auch folgenden erwähnten: „Vor allem sollen die Bischöfe dafür Sorge tragen, daß alle Prediger dem Volk einschärfen, durch den Ablaß werde nicht die Sündenschuld nachgelassen, wie die meisten Almosensammler (quaestores plerique), die mit dem Worte Gottes Handel treiben, in falscher und unbesonnener Weise vorgeben, sondern sie nützten nur jenen, die sich mittels der Sakramente aller Todsünden entledigt und sich mit Gott ausgesöhnt hätten.[5] Daß die meisten[6] Almosensammler vorgaben, durch den Ablaß werde die Sündenschuld nachgelassen, ist sicher unzutreffend. Man wird hierfür aus den zahl-

---

[1] Muffatt 22.

[2] Waldecker Chroniken. Marburg 1914, 308 323 ff. [Veröffentlichungen der historischen Kommission für Hessen und Waldeck VII, 2].

[3] F. J. Mone, Quellensammlung der badischen Landesgeschichte I, Karlsruhe 1848, 349.

[4] Reyßbuch deß heyligen Lands, Frankf. a. M. 1584, 31'.

[5] Raynaldus 1547 n. 68. Am 19. Juni 1547 waren sieben Artikel über die Ablaßlehre den Theologen übergeben worden, die dann in mehreren Sitzungen darüber verhandelten. Am 15. Juli wurden die Erörterungen beendigt. Concil. Trident. I 665—73. L. Carcereri, Il Concilio di Trento dalla traslazione a Bologna alla sospensione. Bologna 1910, 427—51. Nachdem so die theologische Seite des Ablasses genügend besprochen worden, erhielten am 28. November fünf Prälaten, nämlich der Erzbischof von Armagh, die Bischöfe von St. Brieuc, Accia, Macerata und der Weihbischof von Bologna, den Auftrag, die Mißbräuche des Ablaßwesens zusammenzustellen. Conc. Trid. I 723. So entstand der von Raynald veröffentlichte Entwurf eines Reformdekrets, über den aber, wie aus dem Stillschweigen des Konzilssekretärs Massarelli zu schließen ist, wegen der bald darauf erfolgten Suspension der Synode in den Kongregationen nicht mehr conciliariter verhandelt worden ist.

[6] „Plerique“ kann auch „viele“ bedeuten.

reichen Quellen des ausgehenden Mittelalters und des beginnenden 16. Jahrhunderts keine stichhaltigen Belege vorbringen können. Richtig ist nur, daß manche Ablaßprediger den Ablaß, den sie zu verkünden hatten, als einen Ablaß von Schuld und Strafe bezeichnet haben. Und in diesem Sinne ist ohne Zweifel das in Bologna entworfene Dekret zu verstehen. Der Ablaß, der sich nur auf die Sündenstrafe bezieht, sollte nicht als ein Ablaß von Schuld angepriesen werden.[1] Das in Bologna entworfene Ablaßdekret ist nicht publiziert worden. Als später die Konzilsväter in Trient auf den Ablaß zurückkamen, haben sie bekanntlich die Frage nur kurz behandelt, ohne auf die einzelnen Mißbräuche näher einzugehen.

Die alte ungenaue Formel „von Schuld und Strafe" kam nach dem Trienter Konzil allmählich außer Übung, ohne daß die kirchliche Autorität ausdrücklich dagegen einzuschreiten brauchte. Wie die Formel im 13. Jahrhundert allmählich aufkam, ohne daß man über deren Entstehen sicheren Aufschluß geben könnte, so ist sie nach dem 16. Jahrhundert wieder geräuschlos außer Übung gekommen. Nicht die Theologie, sondern der so mächtige Sprachgebrauch, „quem penes", wie Horaz in seiner Ars poetica bemerkt, „arbitrium est, et vis et norma loquendi", hat hier die Herrschaft geführt.

---

[1] Die Sitte, den vollkommenen Ablaß als Ablaß von Schuld und Strafe zu bezeichnen, wurde zu Bologna auch in den Verhandlungen der Theologen gerügt. Daß aber viele Ablaßprediger vorgegeben hätten, durch den Ablaß werde die Sündenschuld nachgelassen, ist in diesen Verhandlungen nicht behauptet worden. Es war bloß die Rede von einem „uso corrente, che parlava di remissione della colpa e della pena". Carcereri 441.

XIII. Der Ablaß in Verbindung mit dem Bußsakrament.

Bei der Erklärung des Ablasses von Schuld und Strafe haben manche Theologen daran erinnert, daß mit diesem Ablasse besondere Absolutionsvollmachten für den Beichtvater verbunden seien. Dies war tatsächlich, wenn auch nicht immer, so doch sehr oft der Fall; namentlich traf dies zu beim Jubiläumsablasse, der ja in erster Linie als Ablaß von Schuld und Strafe bezeichnet wurde. Auch mit dem vollkommenen Ablasse, der auf Grund eines Beichtbriefes erteilt werden konnte, waren besondere Absolutionsvollmachten verbunden. Man hat nun behauptet, daß aus dieser Verbindung des Bußsakraments mit dem Ablaß eine neue Art von Ablässen entstanden ist, richtige Schuldablässe, die sich nicht nur auf die Strafe, sondern auch auf die Schuld bezogen.

Schon im 18. Jahrhundert hat ein sächsischer Theolog unter Berufung auf Johann von Paltz die Ansicht geäußert, der Ablaß habe am Anfange des 16. Jahrhunderts unter dem Legaten Peraudi eine „Erweiterung auch auf die Schuld" erhalten; „er schloß zugleich das ganze Sakrament der Buße in sich".[1] Was dieser Autor nur angedeutet, haben zwei neuere protestantische Theologen weiter ausgeführt.

Am eingehendsten tat dies Eduard Bratke. Dieser Gelehrte war der Ansicht, daß die nächste Veranlassung zu Luthers Auftreten, der Ablaßstreit, bisher von der Forschung nicht richtig erfaßt worden sei. Um Luthers Auftreten richtig zu verstehen, meinte er, müsse man das damalige Ablaßwesen genau kennen; an einer solchen Kenntnis habe es aber bislang gefehlt. Der Lutherbiograph J. Köstlin hatte seinerzeit von der vorlutherischen Ablaßtheorie eine Darstellung gegeben, die man im großen und ganzen als zutreffend bezeichnen kann. Er hatte unter anderem erklärt: Der Reuige wird auf seine Beichte hin kraft der Gewalt, die Christus seiner Kirche übertragen hat, von der Sündenschuld losgesprochen; mit der Schuld ist ihm die ewige Strafe erlassen. Aber nicht jede Strafe ist hiermit aufgehoben. Der Eintritt in den Himmel ist hiermit noch nicht erreicht. Der Büßende hat erst selbst noch Genugtuung zu leisten, um die zeitliche Strafe für die Sünde abzutragen. Und nur für die zeitliche Strafe kann Ablaß gespendet werden.[2] Nach dieser Darstellung, bemerkt hierzu Bratke,

[1] J. G. Weller, Altes aus allen Theilen der Geschichte I, Chemnitz 1760, 296 f.

[2] Köstlin, Luthers Theologie I, Stuttgart 1863, 108 ff.

„trägt die Ablaßtheorie kein das sittliche Gewissen ohne weiteres verletzendes Moment in sich". „Wenn dem so wäre, wer kann den heutigen Katholiken die Verurteilung der Reformation zur Rebellion gegen das Alte, Ehrwürdige, Angestammte zum Vorwurf machen?"[1] Köstlin habe indessen das Wesen des Ablasses nicht richtig aufgefaßt. Welches ist aber die Auffassung Bratkes, auf Grund deren er das „Recht der Reformation" dartun will?

Aus der Verbindung des Bußsakramentes mit dem Ablasse läßt Bratke nicht bloß eine neue Form des Plenarablasses, sondern sogar ein neues Sakrament entstehen, „das päpstliche, vollkommene Bußsakrament". Bußsakrament und Ablaß werden zu einem „einheitlichen Begriff" verbunden, „nämlich zu dem eines, Schuld und Strafe gleichmäßig tilgenden Sakramentes." „Bußsakrament und Ablaß ist sozusagen erst das vollkommene Bußsakrament, plena remissio peccatorum. Beide in ihrer Verbindung bilden das spezifische Privilegium des Papstes." Dies soll gegen Ende des Mittelalters die allgemeine Auffassung gewesen sein. „Der Jubelablaß, welchen das Bußsakrament und der jurisdiktionelle Straferlaß konstituieren, ist nach einstimmiger Ansicht das vollkommene dem Papst vorbehaltene Versöhnungs- und Heiligungssakrament für die aus der Taufgnade gefallenen Sünder." Das gilt auch von dem Ablaßbrief (confessionale), „der sozusagen der permanente Jubelablaß für den einzelnen ist": „Der Ablaßbrief gewährt einmal im Leben, einmal in der Todesnot den Jubelablaß, vereinigt also in sich das Bußsakrament und die letzte Ölung, und zwar in der freigebigsten Weise."[2]

Zur Gewinnung dieses Jubelablasses im Leben und im Sterben ist innere Reue nicht vonnöten. „Weil der Jubelablaß nämlich ein opus operatum ist, welches bedingungslos durch seinen Vollzug selbst wirkt, wo es vorschriftsmäßig verwaltet wird, so ist zu seiner subjektiven Aneignung eine ethische Disposition des Empfängers nicht mehr nötig . . . Wer mit einem Ablaßbrief in den Beichtstuhl kommt, der bringt „die sichere Anwartschaft auf die sakramentale Absolution mit". „Das Beichtkind empfängt in völliger Rezeptivität oder sittlicher Indifferenz die Segnungen des Bußsakramentes, welche vollständige Sündenvergebung sind." Nach der Auffassung der „hochkirchlichen Dogmatiker" vom Jubelablaß „beginnt die Aktivität des Sünders erst bei dem äußeren Werk und endigt auch bei diesem". „Diese Theorie und Praxis vom Jubelablaß ist die von den Päpsten rezipierte und in der Kirche zum größten Teil anerkannte."[3]

So unglaublich diese Behauptungen klingen, sie haben dennoch bei bekannten protestantischen Historikern vollen Glauben gefunden. „Über die dogmatische Seite des Jubelablasses", bemerkt einer dieser Gelehrten, „handelt in völlig überzeugender Weise die gründliche und besonnene Untersuchung von Bratke." Für die Polemik über die

[1] Bratke 9.
[2] Ebd. 210 213 215 254 255.
[3] Ebd. 219 f. 255.

Ablaßfrage habe erst Bratke „die zuverlässige Grundlage geschaffen“.[1] Auf diese „zuverlässige Grundlage“ sich stützend, schreibt ein anderer Historiker: „Durch den Jubelablaß als das Schuld und Strafen tilgende Versöhnungssakrament der Kirche wurde der Heilsprozeß des Bußsakraments, die Versöhnung des Menschen mit Gott, in einen formalistisch-jurisdiktionellen Akt verwandelt, zu einem äußerlichen Rechtshandel herabgewürdigt und die sittliche Verantwortlichkeit des Subjekts ausgeschaltet zugunsten der päpstlichen Prätension, über Schuld, Strafe und Wiederaufnahme des Sünders in die göttliche Gnade objektiv verfügen zu können.“[2]

Sogar in Paris hat Bratke gläubige Nachbeter gefunden. Einer im Jahre 1906 erschienenen Schrift über die Entwicklung des religiösen Gedankenganges Luthers ist ein Anhang beigefügt, worin der Verfasser A. Jundt, ein protestantischer Theolog, die Heilslehre des Erfurter Augustiners Johann von Paltz behandelt.[3] Es ist die Übersetzung einer lateinischen These, die Jundt kurz vorher zur Erlangung des Lizentiatengrades bei der protestantischen theologischen Fakultät in Paris eingereicht hatte.[4] In dieser Dissertation wird behauptet, daß Paltz und Tetzel jegliche innere Reue für überflüssig erklärt haben. Auch die Beichte und die Absolution seien aus der Heilsordnung völlig ausgeschaltet worden. An die Stelle des Bußsakramentes sei der vollkommene Ablaß getreten. Durch das neue „Ablaßsakrament“ konnte man ohne Reue und Beichte mit Gott versöhnt werden; man brauchte bloß einen Ablaßbrief zu kaufen.[5] Noch mehr! Wenn Tetzel predigte, daß man ohne Reue selig werden könne, so trug er bloß eine Heilslehre vor, wie sie am Anfange des 16. Jahrhunderts von der Kirche formuliert worden war.[6]

Geringeren Anklang fand Bratke bei den protestantischen Theologen Deutschlands. Seine Ausführungen über den Jubelablaß schienen Harnack „teils auf Mißverständnissen zu beruhen, teils übertrieben zu sein“.[7] Nach Dieckhoff aber „hat Bratke in der Fassung des eigentlichen Irrtums des Jubelablasses, daß nämlich derselbe zu einem neuen vollkommenen Bußsakrament, nämlich dem päpstlichen, gestaltet sei, in solcher Weise fehlgegriffen, daß es den Römischen nicht schwer fallen wird, diesen Vorwurf zurückzuweisen“.[8]

---

[1] H. Ulmann, Kaiser Maximilian I. II, Stuttgart 1891, 62 f.

[2] A. E. Berger, M. Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung I, Berlin 1895, 207.

[3] A. Jundt, Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517 d'après des documents inédits. Paris 1906, 239—49.

[4] Quid de via salutis Johannes de Paltz in sermonibus et libellis docuerit, exponitur. Dôle 1905.

[5] „Par ce nouveau sacrement, qu'on peut appeler le sacrement des indulgences, tous les pécheurs, ni contrits, ni confessés, ni même attrits, sont réconciliés avec Dieu, pourvu qu'ils achètent des billets d'indulgence.“ S. 249.

[6] „Ces paroles n'étaient pas une exagération oratoire, mais l'exposé fidèle de la voie du salut telle que l'Église l'avait formulée au début du XVI[e] siècle. Ebd.

[7] Harnack 608 n. 1. [8] Dieckhoff 4 n. 1.

Dies Urteil fand jedoch Brieger zu strenge. „Man kann die Formulierung, welche Bratke seinem Ergebnis gegeben hat, unglücklich finden und auch an der Art seiner Begründung manches auszusetzen haben. Aber hat er darum schon ganz und gar fehlgegriffen?“[1] Durchaus nicht! Wohl hat er mit Unrecht den Jubelablaß „als päpstliches Versöhnungssakrament“ bezeichnet. „Indessen diesem Mißverständnis lag eine wichtige Wahrnehmung in betreff des Wesens des Ablasses im ausgehenden Mittelalter zugrunde.“[2] So stimmt denn auch Brieger in der näheren Bestimmung dieses Wesens des Ablasses im Grunde genommen mit Bratke überein. Mit ihm ist er der Ansicht, daß aus der Verbindung des Bußsakramentes und des Ablasses eine „neue Form des Plenarablasses“ entstanden ist; nur unterläßt er, aus der neuen Ablaßart ein „päpstliches Versöhnungssakrament“ zu machen.

Den neuen Plenarablaß bezeichnet Brieger als „Schuldablaß“.[3] Nicht als ob er sagen wollte, daß dadurch die Sündenschuld ohne Beichte nachgelassen worden sei. „In der Tat haben die Päpste bei dieser Fortbildung des Kreuzzugs- und Jubelablasses das Bußsakrament keineswegs umgangen, im Gegenteil es in diesen Ablaß selber hineingezogen. Denn das ist es, was diese dritte Form des Ablasses kennzeichnet: er ist die Ineinanderarbeitung zweier heterogenen Dinge, des alten, nur auf Erlaß der zeitlichen Strafen hinauslaufenden Ablasses und des sündentilgenden Bußsakramentes: die kunstvolle Verschlingung von beiden.“[4] „Wo immer die Päpste diesen Ablaß spendeten, da saßen die von ihnen angestellten Pönitentiare zur Beichte . . . An diese mit der Austeilung der Ablaßgnade betrauten Beichtväter hatte sich das Volk zu halten, von ihnen empfing es, was es zum Heil der Seele bedurfte: Lossprechung von der Sündenschuld und Lossprechung von den Strafen des Fegfeuers; beides floß in eine einzige Handlung zusammen.“[5] Unbedenklich wird behauptet, daß die Päpste, indem sie das Bußsakrament mit dem Ablaß verknüpften, sich einer „Herabwürdigung des Sakramentes der Vergebung“ schuldig machten und „einen der wichtigsten Sätze der Dogmatik mit Füßen traten“.[6] Durch jene Verknüpfung wurde „die Natur des Ablasses geändert“, der Ablaß wurde „auf ein ganz neues, ihm fremdes Gebiet hinübergespielt, indem er sich nicht nur auf die Strafe, sondern auch auf die Schuld beziehen sollte. Sprach denn dies nicht aller Dogmatik Hohn? Hatten denn nicht die großen Scholastiker ausnahmslos nur von Straferlaß gewußt, mit stärkster Bestimmtheit die remissio culpae als die Voraussetzung für den Empfang der Ablässe hingestellt?“[7] Obgleich der neue Ablaß „aller Dogmatik Hohn sprach“,[8] vermißt man doch bei den Gelehrten jener

---

[1] Brieger, Das Wesen des Ablasses 9.
[2] Brieger, in Realencyklopädie IX 83.
[3] Wesen des Ablasses 47.
[4] Wesen 57. Realencyklopädie 88.
[5] RE. 89. [6] Wesen 67. [7] RE. 86.
[8] Wesen 68.

Zeit, welche die Ablaßfrage behandelten, „jede Spur von Empörung“.[1] „Die Wissenschaft blieb — dies Gesamturteil wird jetzt gestattet sein — im ganzen stumm, wenn sie sich nicht gar durch Billigung des Verfahrens der Päpste zu ihrem Mitschuldigen machte.“[2]

So ist es in der Tat! Die Wissenschaft ist stumm geblieben. Keiner der katholischen Gelehrten des Mittelalters hat es für angezeigt gefunden, gegen die Verknüpfung des Bußsakramentes mit dem Ablasse seine Stimme zu erheben. Noch mehr! Die katholische Wissenschaft ist bis auf den heutigen Tag stumm geblieben, obgleich ihr nicht entgehen konnte, daß die Päpste die Gewohnheit, das Bußsakrament mit dem Ablasse zu verbinden, bis auf den heutigen Tag beibehalten haben. Denn — und dies haben Brieger und alle, die ihm beipflichteten, wie Harnack,[3] Loofs,[4] Seeberg,[5] W. Köhler[6] usw. nicht beachtet — auch heute noch werden bisweilen, ganz wie im Mittelalter, mit dem Ablasse besondere Absolutionsvollmachten hinsichtlich der Sündenschuld verbunden. So wird in der Jubiläumsbulle, die Pius X. im Jahre 1913 erlassen hat, nicht nur ein vollkommener Ablaß verliehen, der Papst ermächtigt auch alle Gläubigen, sich einen Beichtvater zu wählen, und dieser Beichtvater erhält die Vollmacht, von allen Sünden, auch von solchen, die dem Bischofe oder dem Papste vorbehalten sind, loszusprechen.[7] Ganz ähnlich lautet die Jubiläumsbulle Leos XIII. vom Jahre 1900.[8] Wer wird nun behaupten wollen, daß Pius X. und Leo XIII., indem sie das Bußsakrament in die Jubiläumsbulle „hineinzogen“, mit anderen Worten, indem sie zusammen mit dem Ablaß oder dem vollkommenen Straferlaß besondere Absolutionsvollmachten hinsichtlich der Sündenschuld gewährten, die Natur des Ablasses geändert, den Ablaß auf ein ganz neues, ihm fremdes Gebiet hinübergespielt und etwas getan haben, das aller Dogmatik Hohn spricht?

Man beachte doch, daß das Wort „indulgentia“ in einem doppelten Sinn Anwendung finden kann. Man kann es im eigentlichen Sinne gebrauchen für den bloßen Straferlaß. In diesem eigentlichen Sinn erstreckt sich der Ablaß nicht auf die Sündenschuld, und in diesem Sinne gebrauchen die großen Scholastiker den Ausdruck, wenn sie den Erlaß der Sündenschuld als die Voraussetzung für den Empfang des Ablasses hinstellen. Man kann aber das vieldeutige Wort „indulgentia“ auch auf die Jubiläumsbulle oder den Ablaßbrief anwenden. In diesem weiteren Sinn erstreckt sich der Ablaß wegen der beigegebenen Absolutionsvollmachten sowohl auf die Sündenschuld als auf die Sündenstrafe. Wer nun behauptet, daß durch die Ausdehnung auf die Sündenschuld der Ablaß „auf ein ganz neues, ihm fremdes Gebiet hinübergespielt“ wird, der verwechselt eben den Ablaß im engeren Sinne mit

[1] Wesen 67.
[2] Wesen 76. [3] Harnack 608.
[4] Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Halle 1906, 606.
[5] Seeberg 559 n. 1.
[6] Luther und die deutsche Reformation. Berlin 1916, 34.
[7] Acta Apostolicae Sedis 1913, 90 f.
[8] Acta Sanctae Sedis XXXIII (1901) 351 f.

dem Ablaß im weiteren Sinne; er unterscheidet nicht zwischen dem eigentlichen Ablaß oder Straferlaß und der Jubiläumsbulle, die nebst dem Straferlaß noch Absolutionsvollmachten hinsichtlich der Sündenschuld gewährt.

Die vorerwähnten protestantischen Theologen legen besonderen Nachdruck auf jene mittelalterlichen Quellen, die das Jubiläum als Erlaß von Schuld und Strafe bezeichnen. Da kann aber auf eine ganz ähnliche Ausdrucksweise Leos XIII. verwiesen werden. Am Anfange des Jubeljahres 1875 hat Leo XIII., damals noch Kardinalbischof von Perugia, an seine Diözesanen ein Hirtenschreiben über das Jubiläum gerichtet.[1] Darin schildert er das Jubeljahr als ein Jahr vollkommener Vergebung aller Sünden. Alle Gläubigen, welche die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen, können in diesem Jahre die Nachlassung aller Schuld und aller Strafe erlangen. Hinsichtlich der Sündenschuld gewährt das Jubiläum den Beichtvätern die ausgedehntesten Absolutionsvollmachten; zur Abtragung der Sündenstrafen aber werden durch das Jubiläum den Gläubigen aus dem Kirchenschatze die Verdienste Christi und der Heiligen in freigebigster Weise mitgeteilt.

Ganz ähnlich spricht vom Jubiläum der Erfurter Augustiner Johann von Paltz, der wie kein anderer den Unterschied zwischen dem gewöhnlichen Ablaß und dem „Vollablaß" des Papstes nachdrücklichst betont haben soll. Auch er lehrt, daß im Jubiläum Schuld und Strafe nachgelassen werden: die Schuld kraft des Bußsakramentes, das der Papst mit größter Freigebigkeit verwaltet (nämlich durch Erteilung ausgedehnter Absolutionsvollmachten), die Strafe kraft des Ablasses, den der Papst in reichster Fülle spendet.[2]

In der Erklärung des Jubiläums als eines Erlasses von Schuld und Strafe stimmen Leo XIII. und der mittelalterliche Ablaßprediger gänzlich miteinander überein. Wird man nun vielleicht auch von Kardinal Joachim Pecci, dem gewiegten Theologen, behaupten wollen, daß er mit seiner Anpreisung des Jubiläums einen der wichtigsten Sätze der Dogmatik mit Füßen getreten habe?

Nun wird auch jedermann begreiflich finden, warum die Wissenschaft angesichts der Verknüpfung des Bußsakramentes mit dem Ablaß stumm geblieben ist. Es lag eben kein Grund vor, gegen diese Verknüpfung Einspruch zu erheben.

Nicht nur die kirchlich gesinnten Theologen, auch entschiedene Gegner des Ablasses, wie Johann von Wesel und Wessel Gansfort,[3] sind stumm geblieben. Selbst Luther weiß nichts von dem eigentümlichen „Schuldablaß", den die Päpste im späteren Mittelalter

---

[1] Eine getreue französische Übersetzung des italienischen Hirtenschreibens, das in den gesammelten Werken Leos XIII. fehlt, erschien in der Pariser Zeitung La Croix, Nr. v. 28. Dez. 1899. Daraus habe ich das Wichtigste veröffentlicht in Zeitschrift für kath. Theologie XXIV (1900) 391 f.

[2] Vgl. oben S. 73.

[3] Vgl. unten das Kapitel über die Gegner des Ablasses.

so oft erteilt haben sollen. Obschon er in seinen Schriften aus den Jahren 1517—19 das damalige Ablaßwesen in der schärfsten Weise bekämpft, so sagt er doch nicht, daß die Päpste aus dem früheren Straferlaß einen „Schuldablaß" oder gar ein neues „Versöhnungssakrament" gemacht hätten; ebensowenig richtet er einen derartigen Vorwurf gegen die katholischen Theologen des ausgehenden Mittelalters; vielmehr erklärt er ausdrücklich im Jahre 1518, alle würden zugeben, daß durch den Ablaß bloß die Strafe nachgelassen werde.[1] Nur eine Schrift weiß Luther namhaft zu machen, in welcher anders gelehrt worden wäre, die Mainzer Ablaßinstruktion vom Jahre 1517, die den Ablaß als eine Nachlassung der Sündenschuld anpreise.[2] Aber diese Anpreisung erscheint ihm als etwas ganz Neues, bisher Unerhörtes. Klagt er doch, daß endlich (tandem) die Hussiten einen Anlaß gefunden hätten, gegen die römische Kirche Vorwürfe zu erheben, wenn sie hörten, daß in derselben solche Dinge gelehrt würden.[3] Luther war also nicht der Ansicht, daß die päpstlichen Ablaßbullen des ausgehenden Mittelalters, von denen er doch einige kennen mußte, bezüglich des Jubelablasses als Schulderlasses dasselbe lehrten wie die Mainzer Instruktion; ebensowenig war er der Ansicht, daß sein Ordensbruder Johann von Paltz, dessen Schriften er genau kannte,[4] den „Vollablaß" des Papstes in ungerechtfertigter Weise als Schulderlaß hingestellt habe.

In der Auffassung des Plenarablasses soll Leo X. dem Erfurter Augustiner Johann von Paltz durch die neue Ablaßdekretale von 1518 „ganz ausdrücklich Recht gegeben" haben.[5] Wie hat aber Luther diese Dekretale beurteilt? Hat er vielleicht gefunden, daß Leo X. darin den Ablaß zu einem Schulderlaß gestempelt oder Bußsakrament und

---

[1] Luthers Werke I 600: „Nec indulgentiae plus valent, ut etiam omnes concedunt, quam ut tollant poenas." Mit dieser Erklärung Luthers vergl., was Bratke 294 schreibt: „Vor dem kritischen Geiste Luthers hat die allgemein verbreitete Begriffsbestimmung vom Jubelablaß als des gnadenreichen, päpstlichen Versöhnungssakramentes der sündigen Christen mit Gott nicht bestehen können."

[2] Näheres über diese Anpreisung weiter unten.

[3] Weim. Ausg. I 589. Bratke 257 meint allerdings, die Richtigkeit seiner Auffassung vom Jubelablaß werde bestätigt durch Luthers Erklärung in den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 (auch Brieger, Wesen des Ablasses 75 85 n. 1 beruft sich darauf), worin gesagt wird, der Papst habe das „Gulden Jahr" erdichtet; „das hieß Vergebung aller Pein und Schuld". Luthers Werke L 233. (Die von Bratke angenommene Lesart „das hieß er" findet sich nicht im Autograph Luthers.) Das Jubiläum konnte man aber sehr wohl als „Vergebung aller Pein und Schuld" bezeichnen, ohne deshalb den Jubelablaß zu einem päpstlichen Versöhnungssakrament zu machen. Sehr mit Unrecht meint daher Bratke 258, aus dem „hochwichtigen Dokument" schließen zu dürfen, „daß alle diejenigen Lutheraner, welche im Ablaß Theorie und Praxis unterscheiden und die milde Ansicht von ersterer haben, nämlich daß derselbe nur Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen gewesen sei, doch eigentlich weder historisch noch lutherisch denken".

[4] Er berücksichtigt sie öfters in seinen Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute.

[5] Brieger, Wesen des Ablasses 75.

Ablaß in einer das Seelenheil der Gläubigen auf das äußerste gefährdenden Weise verschmolzen habe?[1] Nein! In einem Schreiben vom Frühjahre 1519 an den Kurfürsten Friedrich von Sachsen bemerkt er bloß, daß die Dekretale „nichts Neues aufbringe". „Ich will sie nicht verwerfen," fügte er bei, „will sie aber auch nicht anbeten."[2] Er wollte sie nicht „anbeten", da sie „bloße Worte hinsetze", ohne dafür „einigen Spruch der Schrift, der Lehrer oder Gesetze einzuführen". Dasselbe wiederholte Luther einige Monate später auf der Leipziger Disputation. Hier ließ er auch keinen Zweifel darüber bestehen, daß er der Ansicht war, die Dekretale handle vom Ablaß als von einem bloßen Straferlaß.[3]

Von dem Vorwurfe, daß die Wissenschaft stumm geblieben ist, wird demnach auch Luther getroffen, und zwar der ablaßfeindliche Luther.

Wie wenig man in Wittenberg an der „Verschmelzung" des Bußsakraments mit dem Ablaß Anstoß nahm, zeigt ein Vorfall, der sich kurz vor dem Ausbruche des Ablaßstreits zugetragen hat. Von Bonifaz IX. hatte die Wittenberger Schloßkirche im Jahre 1398 für das Allerheiligenfest den Portiunkula-Ablaß erhalten mit Absolutionsvollmachten für die Beichtväter. Beide Privilegien hatte Julius II. im Jahre 1510 bestätigt.[4] Es war einer jener Ablässe, die gemeiniglich als Ablässe von Strafe und Schuld bezeichnet wurden. Auch in Wittenberg war diese weitverbreitete Bezeichnung gang und gäbe.[5] Anläßlich der Verkündigung dieses Ablasses kam es einmal, wohl im Jahre 1516, zu einem Streite zwischen Luther und Karlstadt. Letzterer, damals Professor an der Hochschule und Kanonikus an der Schloßkirche, behauptete, um den Ablaß gewinnen zu können, müsse man bei den in der Schloßkirche hierfür aufgestellten Beichtvätern die Beichte ablegen.[6] Luther bestritt dies, da es sich um ein Privilegium,

---

[1] So beurteilt Brieger 76 die Dekretale. Daß die Dekretale von 1518 von Kajetan verfaßt worden und an der Hand seiner gleichzeitigen Ablaßschriften am besten ausgelegt werden kann, ist oben S. 89 hervorgehoben worden.

[2] De Wette, Luthers Briefe I 576 f., mit dem falschen Datum 1521.

[3] Luthers Werke II 357: „Ad illam Leonis X. declarationem dico, non probari nudis verbis praesertim hominum, indulgentias esse de thesauro Christi sumptas et solvere poenas iustitiae divinae requisitas, licet opinionem non damnem."

[4] Kalkoff 11.

[5] Wittenberger Heiligtumsbuch. Wittenberg 1509, a 3'. A. Meinhardi, Dialogus illustrate urbis Albiorene vulgo Vittenberg dicte Situm . . . docens. Lipsiae 1508, F 6.

[6] Wie Karlstadt mit Unrecht behauptete, daß man in der Schloßkirche beichten müsse, so gab es anderswo Pfarrer, die forderten, daß ihre Pfarrkinder welche auswärts einen vollkommenen Ablaß gewinnen wollten, zuvor bei ihnen die Beichte ablegten. Derartigen unberechtigten Forderungen trat der Berner Stadtrat entgegen, indem er bei der Verkündigung eines Ablasses „von Strafe und Schuld" 1480 und 1483 verordnete, daß die Leute „nicht gedrängt werden, zu bichten, ehe sie herkommen". Die Untertanen sollten „fri gelassen werden zu bichten, wem sie wellen". Die Berner Chronik des Diebold Schilling II 220 n. 1, 270 n. 3.

nicht um ein Gebot handle.[1] Hierin hatte Luther unzweifelhaft recht. Der Klerus der Schloßkirche hatte wohl vom Papste besondere Absolutionsvollmachten erhalten. Wer aber den Ablaß gewinnen wollte, war nicht verpflichtet, seine Beichte bei den Geistlichen der Schloßkirche abzulegen; er konnte auch anderswo beichten, entweder bei seinem Pfarrer oder bei approbierten Ordensgeistlichen. Besuchte er nach reumütiger Beichte die Schloßkirche und spendete er hier den vorgeschriebenen milden Beitrag, so gewann er den Ablaß, ohne daß er sich an einen Geistlichen der privilegierten Kirche zu wenden brauchte. In den Bullen, die den Portiunkula-Ablaß dieser oder jener Kirche bewilligten, war nicht gesagt, daß der Ablaß durch den Beichtvater gespendet werden müsse.

Ähnlich verhielt es sich mit dem Jubiläumsablaß in Rom. Es wurden wohl bei jedem Jubiläum in der Peterskirche Pönitentiare mit weitgehenden Vollmachten aufgestellt. Wer aber keine päpstlichen Reservatfälle zu beichten hatte, brauchte sich nicht an diese Pönitentiare zu wenden.[2] Mit Unrecht behauptet daher Brieger,[3] daß „überall, wo dieser gnadenreiche Vollablaß zu gewinnen war", sowohl die sakramentale Absolution als der Ablaß von den päpstlichen Beichtvätern empfangen werden mußte.

Richtig ist nur, daß häufig der Plenarablaß an die Erteilung durch den Beichtvater geknüpft war. In solchen Fällen pflegten die vom Papste bevollmächtigten Beichtväter nach der sakramentalen Absolution sofort auch den Ablaß zu spenden, wie dies die vielen erhaltenen Absolutionsformeln dartun. Durch diese Verbindung der sakramentalen Lossprechung mit dem Ablaß wurde aber die Natur des Ablasses nicht geändert; ebensowenig wurde dadurch das Bußsakrament in den Ablaß „hineingezogen". In den hierfür ausgestellten Ablaßbriefen wurde bloß mit der Verheißung des Ablasses zugleich dem zu erwählenden Beichtvater vom Papste die zum Beichthören und zur Spendung des Ablasses nötige Vollmacht verliehen. Das war aber keineswegs eine „Ineinanderarbeitung zweier heterogenen Dinge". Stand doch der Ablaß von jeher in organischem Zusammenhange mit dem Bußsakrament, da er nur jenen gewährt wurde, die ihre Sünden reumütig gebeichtet hatten (contritis et confessis). Um den Gläubigen die Gewinnung des Ablasses zu erleichtern, wurde ihnen daher auch der Empfang des Bußsakramentes leichter gemacht. Schon in den Kreuzzugsbullen des 13. Jahrhunderts werden öfters die Beichtväter bevollmächtigt, jene, die sich des Ablasses teilhaftig machen wollten,

[1] Luthers Tischreden I, Weimar 1912, 76 nr. 160. In seiner deutschen Ausgabe der Tischreden hat Aurifaber irrigerweise das Jahr 1517 und den Namen Tetzels beigefügt.

[2] Es heißt denn auch in der Jubiläumsbulle *Inter curas multiplices* vom 20. Dez. 1499, es seien in der Peterskirche Beichtväter mit besonderen Vollmachten aufgestellt worden, damit die Gläubigen „habeant ad quos in casibus nobis et sedi apostolicae reservatis, si illis irretiti forent, recurrere possent". Amort I 96.

[3] Realencyklopädie IX 89.

von den Zensuren und Reservatfällen loszusprechen. Wenn in Rom bei den Jubiläen zum Beichthören der Pilger Pönitentiare mit besonderen Absolutionsvollmachten aufgestellt wurden, so sollte durch diese Maßregel den Gläubigen, die von auswärts kamen, Gelegenheit gegeben werden, die zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebene Beichte in der Ewigen Stadt abzulegen. Als es dann gegen Ende des 14. Jahrhunderts Sitte wurde, mit vollkommenen Ablässen auch gewöhnliche Kirchen zu begaben, wurde häufig in den Ablaßbullen die Erlaubnis erteilt, in den betreffenden Kirchen anläßlich der Ablaßfeier Beichtväter aufzustellen, die vom Papste die erforderliche Jurisdiktion erhielten. Die Bewilligung derartiger Absolutionsvollmachten war um so angebrachter, da sonst die Gläubigen, die von auswärts kamen, in der Kirche, an deren Besuch der Ablaß geknüpft war, nicht hätten beichten können. Nach dem damaligen Kirchenrechte war eben der Pfarrklerus nur für die Angehörigen der Pfarrei, nicht aber für Auswärtige zuständig. Dank den vom Papste bewilligten Vollmachten konnten die auswärtigen Gläubigen die Beichte am Ablaßorte selber ablegen, und so wurde ihnen die Gewinnung des Ablasses erleichtert.

Daß dies der Grund war, warum mit dem Ablaß Absolutionsvollmachten verbunden wurden, ergibt sich schon aus einem Schreiben Urbans VI. Dieser Papst hatte im Jahre 1388 dem Franziskanerkloster von Todi die Ablässe der Kathedrale von Orvieto verliehen. Im folgenden Jahre erteilte er dann noch dem Guardian des Klosters und dem Pfarrer der Stadt Vollmachten für den Beichtstuhl, „damit die zur Ablaßfeier herbeiströmenden Gläubigen mit der Gnade Gottes den Frieden des Herzens und das Heil ihrer Seelen erlangen und des Ablasses besser teilhaftig werden können".[1] Ganz dieselbe Begründung findet sich in zahlreichen Ablaßbullen Bonifaz' IX., und von da an ist sie bis gegen Ende des 16. Jahrhunderts sehr oft wiederholt worden.

Besondere Absolutionsvollmachten wurden aber nicht bloß mit dem Plenarablaß, sondern — was Bratke und Brieger ganz übersehen haben — auch mit partiellen Ablässen verknüpft. Es könnten hierfür aus der Zeit vom Anfange des 14. Jahrhunderts an bis zu Luthers Auftreten zahlreiche Bullen namhaft gemacht werden. Gewöhnlich wird in diesen Bullen auch gesagt, warum dem Ablaß das Beichtprivilegium beigefügt wird. Die Begründung ist ganz dieselbe wie bei den Jubiläums- und andern vollkommenen Ablässen: Es sollte dadurch den Gläubigen die Gewinnung des Ablasses erleichtert werden.[2]

Wie nun durch die Hinzufügung des Beichtprivilegiums die Natur des partiellen Ablasses keine Veränderung erfuhr, so blieb auch der Plenarablaß, dem Absolutionsvollmachten beigesellt wurden, was er

[1] Eubel, Bull. Franc. VII 9.

[2] Vgl. z. B. das Schreiben vom 20. März 1475, worin Sixtus IV. für eine ungarische Kirche einen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen mit Absolutionsvollmachten für die Beichtväter bewilligt, bei Theiner, Mon. Hung. 446.

war: ein vollkommener Straferlaß; er wurde keineswegs in einen „Schuldablaß“ oder in ein „sündentilgendes Versöhnungsinstitut“ umgewandelt.[1] Deshalb betonen auch verschiedene mittelalterliche Kanonisten und Theologen, daß kein Unterschied besteht zwischen dem Jubiläumsablaß und den andern vollkommenen Ablässen. Nur insofern unterscheidet sich der Jubiläumsablaß von dem gewöhnlichen vollkommenen Ablaß, als ihm Absolutionsvollmachten für den zu erwählenden Beichtvater beigefügt sind. Es ist das aber eine Zugabe, die das Wesen des Ablasses unberührt läßt.

Wegen der Absolutionsvollmachten, die durch die Jubiläumsbulle den Beichtvätern erteilt wurden, und mit Rücksicht auf die reumütige Beichte, die der Gewinnung des Ablasses vorangehen mußte, konnte man mit vollem Rechte sagen, daß durch das Jubiläum, als Ganzes genommen, die Sünder mit Gott versöhnt werden. Einer solchen Ausdrucksweise begegnet man nicht bloß bei Theologen und Predigern; auch in verschiedenen Jubiläumsbullen des ausgehenden Mittelalters ist die Rede von einer Versöhnung mit Gott. Man findet dies allerdings „bezeichnend“. „Denn wie kann doch beim Ablaß von der Versöhnung mit Gott die Rede sein? Er kann ja nach der Lehre der Scholastik wie nach der alten Praxis der Kirche nur denen zugute kommen, welche durch das Bußsakrament mit Gott bereits versöhnt sind. Hier jedoch, wo die Versöhnung durch die Gnade des ‚Jahres des Heils‘ erst bewirkt werden soll, handelt es sich zweifellos um Vergebung der Sündenschuld.“[2]

Demgegenüber ist vor allem zu bemerken, daß auch beim Ablaß von einer Versöhnung mit Gott die Rede sein kann.[3] Es gibt nämlich eine doppelte Versöhnung des Sünders mit Gott oder eine doppelte Verzeihung der Sünden: die eine bezüglich der Schuld, die andere bezüglich der Strafe. Erst wenn alle Strafen abgetragen sind, ist die Verzeihung der Sünden oder die Versöhnung mit Gott eine vollkommene. Dies hat schon im Jahre 1300 der Kardinal Johannes Monachus in seiner Glosse zur ersten Jubiläumsbulle hervorgehoben.[4] Man denke nur an die Seelen im Fegfeuer, die erst nach Abtragung ihrer Strafen zur beseligenden Anschauung Gottes zugelassen werden. Es lehren denn auch hervorragende Theologen, wie Albertus Magnus[5] und Bonaventura,[6] daß die im Stande der Gnade verrichteten Bußwerke den Menschen mit Gott versöhnen.

[1] Nach W. Köhler (M. Luther und die deutsche Reformation. Berlin 1916, 34) war der Jubiläumsablaß „mehr als Erlaß der nach Empfang der Absolution in der Beichte hier auf Erden und vor allem im Fegfeuer abzubüßenden Strafen, den der gewöhnliche Ablaß gewährte; er näherte sich mehr als bedenklich einem sündentilgenden Versöhnungsinstitut zwischen Gott und Mensch.“

[2] Brieger, Wesen des Ablasses 55.

[3] Dies gibt auch Dieckhoff 55 zu.

[4] Vgl. Paulus II 108.

[5] In IV. Sent. d. 15. a. 9 et 10.

[6] In IV. Sent. d. 15. p. I. q. 3. Opp. IV 353: „Dicendum quod satisfacere, quantum est de vi nominis, importat divinam acceptionem et reconciliationem et amicitiam; et quoniam sine gratia gratum faciente et caritate impossibile

Dasselbe kann man sagen von den Ablässen, welche die erlassenen Bußwerke ersetzen. Tatsächlich wurde schon im 12. Jahrhundert dem Kreuzzugsablaß eine Versöhnung mit Gott zugeschrieben.[1] Es darf uns daher nicht wundernehmen, derselben Auffassung gegen Ende des Mittelalters zu begegnen. Sie kommt zum Ausdruck in einer ganzen Reihe von Bullen, die Sixtus IV. zugunsten verschiedener Kirchen erlassen hat. Der Papst verheißt darin den Gläubigen, welche die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen würden, „die vollkommene Nachlassung aller Sünden" (plenissimam omnium peccatorum suorum remissionem) und „die gänzliche Versöhnung mit Gott" (cum Altissimo reconciliationem omnimodam), die sie hätten erlangen können, wenn sie im Jubeljahre Rom besucht hätten.[2] Man beachte wohl das Beiwort „omnimoda". Es deutet an, daß durch den Ablaß als Straferlaß die Versöhnung mit Gott vervollständigt werden soll.

Man kann indessen die in etlichen Jubiläumsbullen erwähnte Versöhnung mit Gott sehr wohl auch von der Vergebung der Sündenschuld verstehen, insofern nämlich die Nachlassung der Sündenschuld bewirkt wird durch die reumütige Beichte, die zur Gewinnung des Jubelablasses erfordert ist. In seiner Jubiläumsbulle vom Jahre 1470 preist Paul II. das bevorstehende Jubeljahr als „ein Jahr der vollen Verzeihung, der Gnade und der Versöhnung des Menschengeschlechtes mit unserm gütigen Erlöser".[3] Ähnliche Ausdrücke gebraucht Alexander VI. in der Jubiläumsbulle *Inter curas multiplices* vom 20. Dezember 1499. Auch er nennt das Jubeljahr ein Jahr der Versöhnung der Menschen mit Gott.[4] Hiermit war ohne Zweifel nicht bloß der Straferlaß gemeint; es dürfte darunter in erster Linie die Vergebung der Sündenschuld zu verstehen sein. Man übersehe aber nicht, daß Alexander VI. in seiner Bulle, wie es schon Paul II. getan hatte, zu ernster Bekehrung auffordert: Die Gläubigen werden gemahnt, eine reumütige Beichte abzulegen und ein besseres Leben zu beginnen.[5] Warum sollte denn ein Jubiläum, das auf solche Weise gefeiert wird, nicht als ein Jahr des Heils, der Gnade und der Versöhnung mit Gott bezeichnet werden können? Hatte doch schon der hl. Bernhard bei der Verkündigung des dritten Kreuzzugs die damalige Ablaßzeit als ein „mit Gott versöhnendes Jubeljahr" gefeiert.[6]

Die Nachlassung der Sündenschuld oder die Versöhnung mit Gott war übrigens mit dem Jubelablaß nicht bloß begleitungsweise (concomitanter) verbunden; zwischen der Bewilligung des Jubiläums und der Vergebung der Sünden bestand auch ein gewisser ursächlicher Zusammenhang, insofern nämlich in der Jubiläumsbulle den Beicht-

---

est aliquem Deo placere ... ideo nec satisfacere est possibile." Die gleichlautende Stelle bei Alexander von Hales (P. IV. q. 24. nr. 4. a. 1) ist offenbar aus Bonaventura abgeschrieben worden.

[1] Vgl. Paulus I 258.

[2] Vgl. z. B. Theiner, Mon. Hung. 449 ff. Mon. Slav. 503 ff.

[3] Bull. rom. V 202.

[4] Amort I 95. [5] Ebd. 96.

[6] Vgl. Paulus I 200.

vätern besondere Absolutionsvollmachten verliehen wurden, damit die Gläubigen, wie in der Bulle Alexanders VI. *Inter curas multiplices* erklärt wird, den Ablaß leichter gewinnen konnten (ut omnes Christi fideles eiusdem plenissimae indulgentiae facilius capaces Deo propitio efficiantur).[1]

Eine ganz ähnliche Sprache wie die Päpste führte die Basler Synode, in deren Ablaßdekret vom Jahre 1436 ebenfalls die Rede ist von einer Versöhnung mit Gott.[2] Ausdrücklich wurde in einer Generalkongregation erklärt, daß die Seelen kraft dieser Ablässe mit Gott ausgesöhnt werden können (quae vigore istarum indulgentiarum Deo reconciliabuntur).[3] Unter dem Worte „indulgentia" ist hier nicht der eigentliche Ablaß oder Straferlaß zu verstehen, sondern das Ablaßdekret und die auf Grund dieses Dekretes ausgestellten Ablaßbriefe. Da die päpstlichen Privilegien überhaupt öfters als „indulgentiae" bezeichnet wurden, so konnte man diese Bezeichnung um so mehr auf die Ablaßbullen und Ablaßbriefe anwenden; und man war berechtigt zu sagen, daß kraft dieser „indulgentiae", wodurch den Beichtvätern besondere Vollmachten erteilt wurden, die Gläubigen mit Gott versöhnt werden können. In den Akten des Basler Konzils begegnet man wiederholt dieser Ausdrucksweise (absoluti in foro penitenciali virtute indulgenciarum).[4]

Auch in andern Quellen ist manchmal die Rede von einer Absolution, die kraft des Ablasses gespendet wird. So bemerkt Antoninus, der Inhaber eines Ablaßbriefes könne sich einen Beichtvater wählen, der kraft dieses Ablasses (vigore talis indulgentiae) bevollmächtigt sei, ihn von allen Sünden zu absolvieren.[5] In einem Ablaßbriefe vom Jahre 1440 lautete die Absolutionsformel: „Virtute huius bulle et papalis indulgencie te absolvo ab omnibus peccatis tuis."[6] In einem andern vom Jahre 1489 heißt es, daß der Inhaber des Briefes von seinen Sünden absolviert werden kann kraft der päpstlichen Ablässe (vigore indulgenciarun apostolicarum).[7] In Ablaßbullen von Calixt III. für Mecheln ist die Rede von „presencium (literarum) vigore absoluti".[8]

Mit besonderem Nachdruck wird in der Mainzer Ablaßinstruktion vom Jahre 1517 die Wiedererlangung der göttlichen Gnade mit dem Jubelablaß in Verbindung gebracht. Bei Aufführung der verschiedenen in der päpstlichen Ablaßbulle bewilligten Gnaden heißt es: „Die erste Gnade ist die vollkommene Vergebung aller Sünden. Diese Gnade ist eine solche, daß man eine größere überhaupt nicht aussagen kann, da durch sie der Mensch, der infolge der Sünde der göttlichen Gnade

---

[1] Amort I 96.
[2] Mansi XXIX 128.
[3] Ebd. 286.
[4] Conc. Basil. IV 259 266.
[5] Sum. Theol. I 603. In der Separatausgabe des Abschnittes über den Ablaß (Nürnberg 1478) heißt es: „qui vigore talis indulti".
[6] Diplom. Norv. I 560.
[7] Diplom. Norveg. IV 737.
[8] Dubrulle 20 26 27.

beraubt ist, vollkommene Vergebung und Gottes Gnade wieder erlangt."[1] Dieser Behauptung ist Luther in seinen Ablaßthesen entschieden entgegengetreten. Der 33. Satz lautet: „Von denen soll man sich gar sehr hüten, die da sagen, des Papstes Ablaß sei jene unschätzbare Gnade, durch die der Mensch mit Gott versöhnt wird."[2] Prierias meinte zwar, man könne die von Luther gerügte Redensart gelten lassen, sofern unter „Versöhnung" die Nachlassung der Strafe zu verstehen sei.[3] Allein wenn auch Luther recht hätte mit der Behauptung, daß jene Stelle der Ablaßinstruktion von der rechtfertigenden Gnade verstanden werden müsse, so hat er doch mit Unrecht die Stelle als ketzerisch bezeichnet und geklagt, daß damit den Hussiten endlich Gelegenheit geboten werde, gegen die römische Kirche berechtigte Vorwürfe zu erheben.[4] Die Mainzer Instruktion macht keineswegs, wie Luther annahm, den Ablaß zu einer Nachlassung der Sündenschuld und zu einer Mitteilung der rechtfertigenden Gnade. Fordert sie doch zur Gewinnung des Ablasses Reue und Beichte, wodurch die Sünden vergeben werden.[5] Was also in der Beschreibung der ersten Hauptgnade von der Vergebung der Sündenschuld gesagt wird, ist nicht auf den Ablaß, sondern auf die der Gewinnung des Ablasses vorangehende Reue und Beichte zu beziehen. Das haben auch Tetzel und Wimpina Luther gegenüber hervorgehoben, indem sie dabei betonten, daß durch den Straferlaß, der die Vergebung der Sünden durch Reue und Beichte voraussetze, die Aussöhnung mit Gott eine vollkommene werde.[6]

Wie konnte man aber in der Mainzer Instruktion die Vergebung der Sündenschuld als eine in der päpstlichen Ablaßbulle bewilligte Gnade hinstellen? Man konnte dies tun in Anbetracht der Absolutionsvollmachten, die in der Bulle den Beichtvätern erteilt wurden. Obschon die Umwandlung von Gelübden ganz sicher kein Ablaß ist, so heißt es doch in der Mainzer Instruktion: „Commutatio votorum fieri potest vigore plenissimae remissionis",[7] nämlich kraft der Ablaßbulle. So konnte man auch sagen, daß die Sünden kraft der päpstlichen Bulle nachgelassen werden.

* * *

[1] Kapp, Sammlung 143. Köhler 110. Ganz ähnlich lautet die zwei Jahre ältere Ablaßinstruktion Arcimboldis, die bei der Abfassung der Mainzer Instruktion als Vorlage gedient hat. In der Mainzer Ablaßbulle heißt es bloß bei der Erwähnung der ersten Gnade: „Quod plenissimam omnium peccatorum suorum remissionem consequantur." Köhler 85. Auch in den früheren Ablaßinstruktionen von Peraudi und Bomhower ist bloß von einer „plenissima remissio omnium peccatorum" die Rede.

[2] Köhler 133.

[3] Dialogus. S. l. e. a. (1518) B 2. Auch Dieckhoff 55 f. meint, man könne die Stelle von dem Straferlaß verstehen, wodurch die Versöhnung mit Gott vollendet werde. Nur sei in irreführender Weise ein Ausdruck gewählt, nach welchem es scheinen konnte, als werde durch den Ablaß die Versöhnung mit Gott überhaupt, auch die Vergebung der Schuld und der ewigen Strafe erlangt.

[4] Werke. W. A. I 589. [5] Kapp, Sammlung 143.

[6] Vgl. Paulus, Tetzel 92 f. [7] Kapp, Sammlung 156.

Während Bratke und Brieger das Hauptverderben des spätmittelalterlichen Ablaßwesens darin erblickten, daß der frühere Straferlaß infolge seiner Verknüpfung mit dem Bußsakramente zu einem sündentilgenden, dem Papste vorbehaltenen „Versöhnungssakrament“ oder doch zu einem „Schuldablaß“ geworden war, glaubte ein anderer protestantischer Theolog, A. W. Dieckhoff, einen neuen Weg einschlagen zu sollen, um Luthers Auftreten gegen den Ablaß zu rechtfertigen. Wegen der Wichtigkeit der Frage dürfte es angebracht sein, die einleitenden Bemerkungen von Dieckhoffs Abhandlung wörtlich anzuführen.[1]

„Es ist eine für den Stand der Dinge in der Gegenwart bezeichnende Tatsache, daß gegenwärtig auf die Vertreter der römischen Kirche nichts einen geringeren Eindruck zu machen pflegt, als die gegen den Ablaß erhobenen Anklagen, von denen doch der Reformationskampf ausgegangen ist. Man meint, dieselben sehr leicht zurückweisen zu können. Man gibt zu, daß in der Zeit vor der Reformation allerlei Mißstände mit dem Ablaßwesen sich verknüpft haben mögen. Aber man macht geltend, daß so doch nur der Gegensatz gegen diese Mißbräuche gerechtfertigt gewesen sei, wie denn das Tridentinische Konzil dieselben später beseitigt habe. Dagegen seien die Anklagen, wie sie von den Protestanten seit Luther gegen den Ablaß selbst erhoben würden, durchaus grundlos. Nur bei der völligen Unkenntnis, die bei den Protestanten über die Sache herrsche, könne sich das verbergen. Durch den Ablaß, welcher in der seit den ältesten Zeiten des Christentums in Übung gewesenen kirchlichen Bußordnung begründet sei, würde nicht die Vergebung der Sünden erteilt, sondern nur die Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen, die wegen der bereits vergebenen Sünden entweder hier oder im jenseitigen Leben abzubüßen seien. So setze der Ablaß voraus, daß man durch Reue, durch wahre Reue, die Vergebung der Sünden bereits erlangt habe. Nur unter dieser Bedingung sei der Ablaß kräftig. Um einen Ablaß zu gewinnen, werde erfordert, daß man im Stande der Gnade stehe und die vorgeschriebenen guten Werke in der rechten Weise verrichte. So aber tilgten die von der Kirche erteilten Ablässe nicht allein die zeitlichen Strafen, sondern sie regten zugleich zu wahrer Buße und Besserung an, indem ohne Buße und Besserung kein Ablaß gewonnen werden könne.“

„Verhielte es sich wirklich so, so stünde es mit dem Recht der Reformation sehr schlimm, denn dieses Recht läßt sich von dem Recht Luthers im Ablaßstreit nicht trennen. Für die Rechtfertigung der Reformation liegt also nicht weniger als alles daran, daß die Grundlosigkeit der römischen Verteidigung des Ablasses in aller Bestimmtheit

[1] In seiner Besprechung der Schrift Dieckhoffs (Theologische Literaturzeitung 1886, 110) hat Bratke den Wunsch geäußert: „Möchten die katholischen Gelehrten an diesem jedenfalls neue Bausteine für eine protestantische Reformationsgeschichte liefernden Werke Veranlassung nehmen, endlich aus ihrer Reserve hinsichtlich einer sachgemäßen Erwiderung auf unsere Arbeiten hervorzutreten.“ Man wird es daher entschuldigen, wenn in diesem Kapitel auf die gegnerischen Arbeiten etwas näher eingegangen wird.

dargelegt werde. Dennoch ist die protestantische Wissenschaft der Gegenwart bis jetzt die Antwort auf die römische Ausrede schuldig geblieben."

„Wie wenig die protestantische Wissenschaft der Gegenwart das Recht Luthers im Ablaßstreit in rechter Weise zu vertreten versteht", zeigt Dieckhoff, indem er die Erklärungsversuche Köstlins und Bratkes einer kurzen Kritik unterzieht, und fährt dann fort:

„Wenn man römischerseits die Anklagen gegen den Ablaß dadurch zurückweisen zu können meint, daß man hervorhebt, wie nach der Lehre der römischen Kirche durch den Ablaß nicht die Schuld, sondern nur die zeitlichen Strafen für die Sünden erlassen würden, und also der Ablaß die Vergebung der Sünden und die Reue zur notwendigen Voraussetzung habe, so ist damit allerdings die Lehre der römischen Kirche richtig wiedergegeben. Und wenn gegen diese Lehre der römischen Kirche vom Ablaß kein begründeter schwerer Vorwurf erhoben werden könnte, so würde auch der Angriff, welchen Luther gegen das damalige Ablaßwesen richtete, als ein unbegründeter und ungerechtfertigter verurteilt werden müssen . . . Für die Rechtfertigung Luthers ist es von untergeordnetem Interesse, wie es sich mit einzelnen Mißbräuchen verhält, welche in die Ablaßpraxis eingedrungen waren, ohne in der Lehre der römischen Kirche begründet zu sein. Durch solche Mißbräuche wäre nur die auf Beseitigung derselben gehende Forderung begründet gewesen, nicht aber der Angriff, wie ihn Luther gegen den Ablaß gerichtet hat. Man tut daher am besten, von solchen Mißbräuchen ganz abzusehen."

Man müsse vielmehr die kirchliche Lehre selber angreifen, und zwar nicht bloß die Lehre von dem Ablaß, sondern vor allem die Lehre von der Reue, wie sie beim ausgehenden Mittelalter „in der Kirche herrschend geworden war", vom Trienter Konzil „kanonisiert" worden ist und auch heute noch in der katholischen Kirche gelehrt wird. Es müsse gefragt werden, „worin nach römischer Lehre die Reue, die wahre Reue, welche die Voraussetzung des Ablasses ist, besteht". „Das Verderben des Ablaßwesens tritt erst in seiner Verbindung mit der tief verderbten Lehre der römischen Kirche von der Reue in das wahre Licht. Erst der falschen Lehre von der Reue gegenüber, welche in der Kirche herrschend geworden war und mit welcher sich die römische Kirche identifiziert hat, kann überhaupt der reformatorische Gegensatz gegen Rom recht verstanden und recht beurteilt werden." „Denkt man bloß an die Contritio (vollkommene Reue) und bei derselben an eine wahrhafte Reue, so können die Ablässe, wenn sie als Erlaß bloß der zeitlichen Strafen eine solche Reue zur notwendigen Voraussetzung haben, als etwas Unschuldiges erscheinen. Sie treten dann unter den Gesichtspunkt des Erlasses von Strafen, welche nach evangelischer Lehre gar nicht in Betracht kommen." Allein mit der Lehre von der Attritio (unvollkommene Reue), „die der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zugrunde lag", würde „der Ernst der Buße gänzlich gebrochen", „die wahre Buße

beseitigt"; es wurde „dadurch eine Freiheit des Sündigens begründet". Denn die Attritio, die unvollkommene Reue, ist „so gut wie keine"; sie ist „gar keine wahrhafte Reue"; sie kann bestehen „ohne wirkliche Sinnesänderung" und kann vorhanden sein auch bei solchen, „in denen der sündige Wille ohnehin der herrschende geblieben ist".[1]

Diesen Ausführungen haben manche protestantische Theologen unbedingt sich angeschlossen. Brieger findet, daß Dieckhoff mit seinem Hinweis auf die mittelalterliche Reuelehre den Finger „auf eine der schlimmsten Verirrungen des mittelalterlichen Christentums" gelegt habe. „Und auch darin kann man ihm nur recht geben, wenn er auf den Rückschlag aufmerksam macht, welchen diese verderbliche Lehre von der Reue auf das Ablaßwesen ausüben mußte." „Es ist das eine Einsicht, welche die protestantische Theologie sich nicht wieder entreißen lassen wird."[2] Auch Harnack beklagt im Anschluß an Dieckhoff die erschreckende „Verwüstung der Religion und der einfachsten Moral", die uns als Folge der Attritio entgegentritt, und erblickt ein Verdienst Dieckhoffs darin, daß er die Ablaßtheorie auf die laxe Auffassung von der Reue zurückgeführt und gezeigt habe, „daß hier der Sitz des Übels zu suchen ist".[3]

Und doch beruhen Dieckhoffs Behauptungen auf völliger Verkennung dessen, was die katholische Kirche als notwendiges Erfordernis zur unvollkommenen Reue aufstellt. Denn man beachte wohl, daß Dieckhoff die unvollkommene Reue angreift, nicht wie sie vielleicht von dem einen oder andern katholischen Theologen erklärt, sondern wie sie vom Trienter Konzil „im Gegensatz gegen die Reformation kanonisiert worden ist".[4] Nach katholischer Lehre ist die Reue ein Schmerz und Abscheu der Seele über die begangene Sünde,

---

[1] Dieckhoff 1—6 13 15 17 20 21 24 25 171.

[2] Das Wesen des Ablasses 11. Diese „Einsicht" scheint Brieger selber bald nachher aufgegeben zu haben. Wenigstens schrieb er im Jahre 1902: „Ich war (bei der Abfassung der Schrift über das Wesen des Ablasses) noch der Meinung, daß die Attritio keine wahre Reue ist." Beiträge zur säschsischen Kirchengeschichte XVI 38 n. 1.

[3] Harnack 592 n. 2.

[4] Dieckhoff 17. Deshalb führt er auch in einer Anmerkung das betreffende Dekret (Sess. 14, c. 4) wörtlich an: „Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat (Synodus) non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum donum Dei esse et Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit." Dieckhoff behauptet auch S. 19, die Lehre, daß die Reue aus bloßer Furcht genüge, sei „erst durch das Tridentinische Konzil kanonisiert worden, während dieselbe vor Luther noch offen in der Kirche bestritten werden konnte". Er wußte also nicht, daß die angeblich „kanonisierte" Lehre auch nach dem Tridentinum bis auf den heutigen Tag von nicht wenigen katholischen Theologen offen bestritten worden ist. Vgl. D. Palmieri, Tractatus de Poenitentia. Prati 1896, 316 ff.

mit dem Vorsatz, künftighin nicht mehr zu sündigen. Diese Reue kann vollkommen oder unvollkommen sein. Vollkommen ist jene Reue, die aus dem Motiv der vollkommenen Liebe zu Gott hervorgeht. Die Reue ist dagegen unvollkommen, wenn sie aus einem übernatürlichen, von der vollkommenen Liebe verschiedenen Motiv, z. B. aus Furcht vor der ewigen Strafe, hervorgeht.

Daß die unvollkommene Reue, die aus Furcht vor der Strafe entsteht, keine wahre Reue sei, daß sie vielmehr den Menschen noch sündhafter mache, ist allerdings anfänglich von Luther behauptet worden.[1] Das Konzil von Trient hat aber die lutherische Behauptung als einen Irrtum zurückgewiesen, und mit vollem Rechte! Warum sollte denn die Furcht vor den göttlichen Strafen, die doch in der Hl. Schrift so oft anempfohlen wird, den Menschen nicht bewegen können, die Sünden ernstlich zu verabscheuen und zu meiden. Gegen Ende des Mittelaters gab es zwar verschiedene Theologen, welche die Attritio als eine bloße Velleität, eine unwirksame Anwandlung auffaßten. Diese Theologen lehrten aber zugleich, daß eine solche fruchtlose Reue nicht genüge. Jene, welche der Ansicht waren, daß die unvollkommene Reue zum würdigen Empfang des Bußsakramentes genüge, faßten dieselbe als eine wirkliche Sinnesänderung, als eine ernste Abkehr von der Sünde auf. Dies gilt insbesondere auch von dem Ablaßprediger Johann von Paltz, auf den man sich in jüngster Zeit schon öfter berufen hat.

Sehr mit Unrecht wird übrigens behauptet, daß am Ausgange des Mittelalters „die Lehre von der Attritio der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zugrunde lag", daß sie „in der Kirche herrschend geworden war". Diese Behauptung Dieckhoffs hat auch Harnack sich angeeignet. Früher hatte er ganz allgemein erklärt, daß die Lehre von der Attritio „den ganzen Christenstand beherrscht".[2] In der neuesten Auflage der Dogmengeschichte fehlt zwar dieser Satz; doch wird auch jetzt noch an anderer Stelle, wo auch von der Attritionslehre die Rede ist, an den „schlimmsten Punkt" erinnert, „der das ganze praktische und theoretische System des Katholizismus im Beginn des Reformationszeitalters beherrschte".[3] Fr. von Bezold spricht ebenfalls bei der Erwähnung der Attritio von einer herrschenden Auffassung.[4]

[1] Sermo de poenitentia 1518. Luthers Werke. Weimarer Ausg. I 319. Später, als Luther wahrnehmen mußte, wie die Lehre vom alleinseligmachenden Glauben das Volk „sicher und furchtlos" mache, forderte er die Prediger auf, „daß sie fleißig und oft die Leute zur Buße vermahnen, Reu und Leid über die Sünde zu haben, und zu erschrecken vor Gottes Gericht". „Der Weisheit Anfang sei Gott fürchten." Unterricht der Visitatoren 1528. Weim. Ausg. XXVI 202 f. Hierzu bemerkt W. Herrmann, Die Buße des evangelischen Christen, in Zeitschrift für Theologie und Kirche I (1891) 70: „Bei den Fragen, die die Reue betreffen, kehrten die Reformatoren im wesentlichen auf den Standpunkt der römischen Kirche zurück."

[2] Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Aufl. 1897. III 528.

[3] Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4. Aufl. 1910. III 566.

[4] Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890, 260.

Worauf gründen sich derartige Urteile? „Sieht man sich", schrieb vor mehreren Jahren der bekannte Historiker H. Finke, „nach den Beweisen um, die Dieckhoff, Harnack usw. beibringen, so erstaunt man über das geringe Material, das sie verwerten. Man hätte doch erwarten sollen, daß jemand, der so schwerwiegende Behauptungen aufstellt, das ganze Material der Zeit eingesehen hätte, um sich die Sicherheit zu verschaffen, daß die Attritio in jenen Zeiten tatsächlich die Form der Reue in den Kreisen unseres Volkes gewesen ist; denn auf letzteres kommt es doch an, nicht auf Lehrmeinungen eines Duns Scotus und anderer, die dem Volke unbekannt geblieben sind."[1]

Wie aber das Volk im Mittelalter über die Reue belehrt wurde, kann man besonders, was Deutschland betrifft, aus den deutschen, für das Volk bestimmten Schriften jener Zeit ersehen. Der Verfasser des vorliegenden Werkes hat sich daher der Mühe unterzogen, die ihm auf der so reichhaltigen Münchener Staatsbibliothek zugängliche religiöse Literatur des deutschen Mittelalters genau durchzunehmen.

Den Anfang machten die Beichtbücher, da man ja vor allem aus den Beichtschriften die jeweilige Beicht- und Bußpraxis kennenlernen kann. Es wurden über dreißig alte Beichtschriften eingesehen, gedruckte und ungedruckte.[2] Aus diesen Schriften, die mit großer Entschiedenheit die Notwendigkeit der Reue und des guten Vorsatzes betonen, ersieht man, was zu halten sei von der Behauptung, daß in den mittelalterlichen Schriften die Zahl der Hinweise auf Reue und Vorsatz „verschwindend gering" sei, und daß in den Leuten die Meinung großgezogen wurde, „mit der bloßen Ablegung der Beichte ... alles getan zu haben, was irgend von ihnen verlangt werden könne".[3] Überraschend war besonders das Ergebnis bezüglich der unvollkommenen Reue aus bloßer Furcht. Diese Reue soll gegen Ende des Mittelalters der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zugrunde gelegen, ja den ganzen Christenstand beherrscht haben. Nun wird aber in keiner einzigen der untersuchten deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters die Reue aus bloßer Furcht als genügend hingestellt. Bloß drei Schriften machen einen Unterschied zwischen der vollkommenen Reue, die bereits vor dem Empfang des Bußsakramentes die Rechtfertigung bewirke, und der unvollkommenen Reue, die erst in Verbindung mit der priesterlichen Absolution zur Vergebung der Sünden genüge. Die Verfasser dieser Schriften verstehen aber unter unvollkommener Reue keines-

---

[1] Finke, Die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters nach der Darstellung K. Lamprechts. Rom 1896, 122 [Römische Quartalschrift. 4. Supplementheft].

[2] Vgl. den Aufsatz: Die Reue in den deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters, in Zeitschrift für katholische Theologie XXVIII (1904) 1—36.

[3] So E. Fischer, Zur Geschichte der evangelischen Beichte I, Leipzig 1902, 83 [Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche VIII 2]. Derselbe Autor behauptet auch (S. 88), daß Harnack mit Recht sagen könne, von der Attritionslehre „sei der ganze Christenstand beherrscht worden".

wegs eine Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe; vielmehr verwerfen sie letztere als ungenügend. Nach ihnen ist die unvollkommene Reue, die im Bußsakrament genügt, eine Reue, die dem Grade nach schwächer ist als die vollkommene, die aber, ebenso wie die vollkommene, aus der Liebe hervorgehen und die Sünde als Beleidigung Gottes verabscheuen muß. Auch empfehlen sie diese schwache Reue nicht; sie sind vielmehr bemüht, die büßenden Christen zu der höheren Stufe der vollkommenen Reue emporzuführen. Abgesehen von diesen drei Schriften wird in allen andern nie ausdrücklich unterschieden zwischen vollkommener und unvollkommener Reue. Einige Schriften begnügen sich, eine wahre Reue zu fordern, ohne näher zu erklären, wie diese Reue beschaffen sein müsse. Andere lehren, daß man die Sünden bereuen müsse wegen Gott, aus Liebe zu Gott, ohne dabei die Reue aus bloßer Furcht irgendwie zu erwähnen. Die meisten Schriften aber fordern nicht bloß eine Liebesreue, sie bezeichnen auch die Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe als ungenügend. Also die Reuelehre, welche den ganzen Christenstand beherrscht haben soll, wird in irgendeiner bisher bekannt gewordenen deutschen Beichtschrift des ausgehenden Mittelalters nicht nur nicht vorgetragen, sie wird vielmehr in zahlreichen deutschen Beichtschriften der damaligen Zeit ausdrücklich verworfen.

Noch ein anderes bemerkenswertes Ergebnis sei hier hervorgehoben. Es ist bekannt, daß Luther öfters der mittelalterlichen Kirche den Vorwurf gemacht hat, sie habe es unterlassen, die Gläubigen zu belehren, daß sie Vertrauen auf Gott haben sollen, er werde ihnen die Sünden vergeben. Nun wird aber in zahlreichen deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters den Gläubigen dies Vertrauen zur Pflicht gemacht. Es beweist dies aufs neue, wie richtig einmal der Lutherforscher Kolde bemerkt hat, für die kirchliche Lehre und das kirchliche Leben des ausgehenden Mittelalters seien „die Schriften der Reformatoren kaum als sekundäre Quellen zu benutzen“.[1]

Nach der Durchsicht der Beichtschriften wurde eine Untersuchung angestellt über mehr als vierzig deutsche Erbauungsbücher, katechetische Lehrschriften, Postillen, Gebetbücher, Predigten usw.[2] Das Ergebnis war ungefähr das gleiche. Nur ein einziger Autor, der Erfurter Augustiner Johann von Paltz, lehrt, daß die Reue aus Furcht vor der Strafe in Verbindung mit der priesterlichen Absolution die Nachlassung der Sünden vermitteln könne. Aber selbst dieser Autor fordert zugleich nebst der ernsten Abkehr von der Sünde ein gewisses Streben nach vollkommener Reue oder Liebe. Zudem gilt ihm die unvollkommene Reue nur als Mittel zur Erlangung der Liebesreue; auch ist er ernstlich bemüht, die Gläubigen zu der

[1] Th. Kolde, Die deutsche Augustiner-Congregation. Gotha 1879, S. VI.

[2] Vgl. den Aufsatz: Die Reue in den deutschen Erbauungsschriften des ausgehenden Mittelalters, in Zeitschrift f. kathol. Theologie XXVIII, 449—85.

höheren Stufe der vollkommenen Reue emporzuführen.[1] Einen Unterschied zwischen vollkommener und unvollkommener Reue machen dann nur noch zwei hervorragende Theologen, Nikolaus von Dinkelsbühl und Geiler von Kaisersberg. Ob dieselben persönlich der Ansicht beistimmten, daß eine unvollkommene Reue im Bußsakrament zur Rechtfertigung genüge, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls lehrten beide, daß die Reue aus bloßer Furcht nicht genüge; beide forderten eine ernste Reue, die aus der Liebe zu Gott hervorgehen müsse. In den übrigen Schriften wird niemals ausdrücklich ein Unterschied zwischen vollkommener und unvollkommener Reue gemacht. Einige Schriften fordern eine wahre Reue, ohne sich näher darüber zu erklären. Andere fordern eine Liebesreue und bezeichnen die Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe als ungenügend. Die meisten Schriften aber lehren, daß man die Sünden bereuen solle wegen Gott, aus Liebe zu Gott, ohne dabei die Reue aus bloßer Furcht als ungenügend zu erwähnen. Noch sei bemerkt, daß auch in zahlreichen Erbauungsschriften das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit anempfohlen wird.

Schließlich wurden noch fünfzehn deutsche Sterbebüchlein einer Prüfung unterzogen.[2] Diese eigenartigen Schriften, die durch große religiöse Tiefe und frommen Ernst sich auszeichnen, konnten das bereits gewonnene Resultat nur bestätigen. In keinem dieser Büchlein wird die Reue aus bloßer Furcht als genügend bezeichnet. Es wird darin gewöhnlich eine wahre Reue gefordert, wobei öfters die Reue aus Liebe zu Gott empfohlen wird. In mehreren Sterbebüchlein wird zudem ausdrücklich erklärt, man solle die Sünden nicht bloß aus Furcht vor der Strafe, sondern vor allem aus Liebe zu Gott bereuen. Bemerkenswert ist auch, wie eindringlich in diesen Schriften das Vertrauen zu Christus, der Glaube, daß wir allein in Christus das Heil finden können, eingeschärft wird.

Die vorerwähnten drei Untersuchungen werden in dankenswerter Weise ergänzt durch einen Vortrag, den der Straßburger Gelehrte Luzian Pfleger im Jahre 1910 auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Metz über die Reue in der deutschen Dichtung des Mittelalters gehalten hat.[3] Die in diesem Vortrage berücksichtigten Erzeugnisse stammen zum größten Teil aus den Kreisen des Volkes, alle aber setzen dasselbe als Leserkreis voraus. Was sie über den Wert, die Notwendigkeit, die Beschaffenheit der Reue berichten, spiegelt uns daher getreu die Auffassung des Volkes wider. Durchweg wird eine wahre, rechte, innige Reue gefordert als Grundbedingung für den Nachlaß der Sünden. In theologische Distinktionen lassen sich die Dichter nicht ein. Die Unterscheidungen zwischen Contritio und Attritio, die Streitigkeiten der Theologen, die

[1] Vgl. oben S. 75 ff.

[2] Ebd. 682—98: Die Reue in den deutschen Sterbebüchlein des ausgehenden Mittelalters.

[3] In erweiterter Form mit Quellenbelegen veröffentlicht in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania 1910. Nr. 45 46 47.

Meinungen der Schule liegen ihnen und dem Zweck ihrer Schöpfungen durchaus fern. Sie betonen das, was ihnen und den Kreisen, an die sie sich richten, als das Wesentliche erschien. Und da verdient besondere Beachtung der große Ernst, mit dem sie das Institut der Sündenvergebung behandeln. In keinem einzigen Falle wird eine Reue aus bloßer Furcht vor der Höllenstrafe als genügend hingestellt. Es ist sogar sehr bezeichnend, daß das Furchtmotiv nur sehr wenig und, wo es erscheint, nie allein betont wird.

Wer wird wohl angesichts aller dieser Zeugnisse noch behaupten wollen, daß vor Luthers Auftreten eine ganz ungenügende Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zugrunde gelegen habe? Erfreulicherweise hat auch die protestantische Theologie bereits begonnen, die durch Dieckhoff verbreitete Auffassung preiszugeben. So wird von dem Berliner Theologen Seeberg anerkannt, daß es sich in den zahlreichen mittelalterlichen Beichtanweisungen „meistens um die Forderungen einer von der Liebe getragenen herzlichen Reue sowie des festen Vertrauens zu Gottes Gnade handelt“. Seeberg betont auch, daß in den Kontroversen, die in jüngster Zeit über die mittelalterliche Reuelehre stattgefunden haben, „die Katholiken **vielfach** im Recht sind“.[1]

Wie Bratkes und Briegers neue Aufstellungen über das „päpstliche Versöhnungssakrament“ und den mittelalterlichen „Schuldablaß“ sich als haltlose Gebilde erwiesen haben, so sind auch Dieckhoffs Ausführungen über „die tief verderbte Lehre der römischen Kirche von der Reue“ als unzutreffend abzulehnen. Alle diese Versuche, Luthers Auftreten gegen den Ablaß auf Grund neuer Darstellungen der mittelalterlichen Ablaß- und Reuelehre rechtfertigen zu wollen, müssen als mißlungen bezeichnet werden.

[1] Seeberg 552 f.

XIV. Der Ablaß für die Verstorbenen.

Um die Mitte des 14. Jahrhunderts war es noch eine offene Frage, ob die Kirche den Seelen im Fegfeuer Ablässe zuwenden könne. Während manche diese Frage bejahten, haben andere die Ablässe für die Verstorbenen ausdrücklich verworfen oder doch wenigstens deren Zulässigkeit in Zweifel gezogen. Was die Praxis anlangt, so hatte die Sitte, den Verstorbenen Ablässe zuzuwenden, schon vor 1350 eine große Verbreitung gefunden. Die Gläubigen taten dies aber auf eigene Hand, ohne von den Päpsten oder Bischöfen dazu ermächtigt zu sein. Diese Unsicherheit blieb noch längere Zeit bestehen. Erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts sollten authentische päpstliche Erlasse einen Umschwung herbeiführen. Sehen wir zunächst, was bis dahin von der Mitte des 14. Jahrhunderts an gelehrt und geübt worden ist.

Daß hervorragende Theologen noch am Anfange des 15. Jahrhunderts bezüglich des Ablasses für die Verstorbenen unschlüssig hin und her schwankten, ersieht man am besten aus einigen Äußerungen Gersons. In einer um 1395 gehaltenen Predigt leugnet er kurzweg, daß man Ablässe für die Seelen im Fegfeuer gewinnen könne. Später vertrat er die entgegengesetzte Ansicht. Gegen Ende seines Lebens aber hielt er dafür, daß sich für beide Ansichten Wahrscheinlichkeitsgründe anführen lassen. Ziemlich unentschieden scheint auch der Kartäuser Jakob von Jüterbog gewesen zu sein. Er lehrt wohl in verschiedenen seiner Schriften, daß die Ablässe den Verstorbenen indirekt oder hilfsweise (per modum suffragii) nützen können. Einmal aber gibt er deutlich zu verstehen, wie er diesen indirekten Nutzen auffaßte: er meinte damit die Hilfe, die den Verstorbenen geleistet wird durch die guten Werke, die zur Gewinnung des Ablasses verrichtet werden müssen. Diese Ansicht, die im Grunde genommen den Ablaß für die Verstorbenen nicht anerkennt, findet sich auch bei dem Wiener Theologen Heinrich von Langenstein und dem schlesischen Cölestinermönch Johann von Bobersberg.[1]

Daß die Ablässe den Seelen im Fegfeuer in irgendeiner Weise zugewendet werden können, bestritten entschieden Nikolaus von Dinkelsbühl in Wien, Heinrich von Gorkum in Köln, Franziskus Creuzwitz in Krakau. Die meisten Theologen lehrten indessen, daß die Kirche sehr wohl indirekt oder auf dem Wege des Suffragiums

[1] Die Belege für diese und die nachfolgenden Theologen, Prediger und Kanonisten findet man oben in den Abschnitten, worin die Ablaßlehre der betreffenden Autoren zur Darstellung kommt.

Ablässe erteilen könne, so Johann von Marienwerder, Konrad von Soltau, Nikolaus Prowin, Nikolaus Weigel, Alfons Tostatus, Heinrich Kalteisen, Felix Hemmerlin, Dionysius Ryckel, Antoninus von Florenz, Leonhard Huntpichler, Johannes von Torquemada, Albrecht von Weißenstein, Johann Pfeffer und andere. Mit Recht konnte daher um die Mitte des 15. Jahrhunderts Antoninus von Florenz die bejahende Ansicht als die verbreitetere bezeichnen; ebenso konnte Tostatus den etlichen (aliqui) Bestreitern die vielen (plurimi) Verteidiger gegenüberstellen.

Zu demselben Ergebnis führt eine Umschau bei den Predigern. Die meisten haben sich zugunsten des Ablasses für die Verstorbenen ausgesprochen, so die Dominikaner Johann Herolt, Leonhard von Udine, Petrus Hieremias von Palermo; die Franziskaner Robert Caracciolo, Bernhardin de Busti, Pelbart von Temesvár; der Augustiner Gottschalk Hollen und der Servit Ambrosius Spiera. Den schon früher angeführten Predigern seien noch einige andere angereiht, die bloß von dem Ablasse für die Verstorbenen sprechen. Der Augustiner Jordanus von Quedlinburg († 1380) bemerkt in einer Predigt für den Allerseelentag,[1] daß man den Verstorbenen mit Ablässen helfen könne. Zum Beweise erwähnt er das Beispiel jenes päpstlichen Legaten, der im Albigenserkriege dem verstorbenen Vater eines Ritters den Kreuzablaß mitteilte.[2] Dasselbe Beispiel verwertet der Passauer Domprediger Michael Lochmayer († 1491).[3] Beide Prediger haben die Erzählung der Goldenen Legende des Jakob von Voragine entnommen. Ein anderes „Exempel" erzählt in der Predigt für den Allerseelentag der Verfasser der vielbenutzten Sermones Parati.[4] Auf den Kanzeln wurde demnach häufig die Lehre vorgetragen, daß man den Seelen im Fegfeuer mit Ablässen zu Hilfe kommen könne.

Doch fehlte es auch nicht an Predigern, die das Gegenteil behaupteten. Es sei nur erinnert an Johann Geuß, Thomas von Haselbuch, Paul Wann. Noch gegen Ende des 15. Jahrhunderts, wie es scheint, im Jahre 1481, lehrte der westfälische Fraterherr Johann Veghe, daß die Ablässe den Seelen im Fegfeuer keinen Nutzen bringen.[5] Zweifelhaft bleibt, wie der Franziskaner Marquard von Lindau († 1392) hierüber gedacht hat. In seiner Erklärung der 10 Gebote gibt er auf die Frage, ob der Ablaß den Seelen im Fegfeuer helfen könne, folgende Antwort: „Etlich Meister sprechen, wenn der Papst in die Briefe setzet, daß der Ablaß auch den Seelen soll helfen, so mag man den Seelen wohl helfen mit Ablaß. Etlich Meister sprechen, daß der Papst keine Gewalt habe über die Seelen im Fegfeuer, und das

---

[1] Sermones de Sanctis. S. l. e. a. Sermo 200.

[2] Vgl. Paulus II 167 f.

[3] Sermones de sanctis. Hagenaw 1497. Sermo 95.

[4] Sermones Parati de tempore et de sanctis. Hagenaw 1500. De sanctis, sermo 75.

[5] Fr. Jostes, Joh. Veghe, ein deutscher Prediger des XV. Jahrhunderts. Halle 1883, 217.

ist wahr."[1] Anders lautet der Schluß der Antwort in einer späteren Ausgabe.[2] Statt „das ist wahr" heißt es hier: „Was aber darunter zu halten sei, das befehl ich Gott." Die letztere Lesart findet sich schon in einer Handschrift aus dem Jahre 1464.[3] Ob sie von Marquard herrührt, muß dahingestellt bleiben.

Bei den Kanonisten, von denen sich bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts nur wenige zugunsten des Ablasses für die Verstorbenen ausgesprochen hatten, vollzog sich allmählich ein Umschwung. Allerdings finden sich immer noch manche auf seiten der Gegner, namentlich Bonifatius von Amanatis, Antonius von Butrio, Magister Stanislaus, Johannes von Imola, Antonius de Rosellis, Ludwig Bolognini, wohl auch Kaspar Calderini und Johannes von Anania. Doch gab es auch manche, welche die bejahende Ansicht vertraten, insbesondere Simon de Borsano, Johannes von Lignano, Zabarella, Jacobus de Zochis, Felinus Sandeus, Hieronymus de Zanetinis. Diesen Gelehrten schließen sich an die Summisten Nikolaus von Osimo, Baptista Trovamala und Angelus Carletti, der hervorhebt, es sei die „opinio communis theologorum", daß der Ablaß den Verstorbenen per modum suffragii zugewendet werden kann.

Wenn nun auch die meisten Theologen und zahlreiche Kanonisten seit längerer Zeit ausdrücklich lehrten, daß die Kirche für die Verstorbenen Ablässe erteilen könne, so haben doch die Päpste bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts unterlassen, von dieser Vollmacht Gebrauch zu machen. Allerdings kam es schon vor diesem Zeitpunkt nicht selten vor, daß Prediger, bisweilen auch päpstliche Kommissäre, dem Volke Ablässe für die Verstorbenen anpriesen. Anläßlich des Kreuzzugs, den Urban VI. 1383 durch Bischof Heinrich von Norvich in England predigen ließ, haben die Ablaßprediger, wie von verschiedenen Seiten berichtet wird, mit Bischof Heinrich an der Spitze, Lebende und Tote, für die ein Geldbeitrag gespendet wurde, „von Strafe und Schuld" ledig gesprochen. Einige von ihnen sollen sogar erklärt haben, daß auf ihr Geheiß die Engel vom Himmel herabstiegen und die Seelen aus dem Fegfeuer in die ewige Seligkeit einführten.[4] Wenn sie sich bei der Zuwendung des Ablasses an die Verstorbenen auf die Autorität des Papstes beriefen, so haben sie sich unzweifelhaft einer Überschreitung ihrer Vollmachten schuldig gemacht. In der päpstlichen Kreuzbulle von 1382 wird nur der Ablaß für die Lebenden erwähnt.[5] In England müssen übrigens schon vor dieser Zeit Ablässe für die Verstorbenen angepriesen worden sein, wenn Wiclif,

---

[1] Das buch der zehen gepot. Venedig 1483, 17.
[2] Die zehen Gebot. Straßburg 1516, 23.
[3] Cgm. 365.
[4] Chronicon Henrici Knighton monachi Leycestrensis II, London 1895, 198 f. [Rer. brit. Scriptores XCVIII]. Vgl. Eulogium historiarum a monacho quodam Malmesburiensi exaratum III, London 1863, 335 [Rer. brit. SS. IX].
[5] Vgl. die Bulle bei Walsingham II, 71 ff.

der in Schriften aus den Jahren 1379—81 davon spricht, genau berichtet und dabei englische Ablaßprediger im Auge hatte.[1]

Ähnliches geschah bald nachher auch in Deutschland. Im Jahre 1400 ließ Bonifaz IX. einen Kreuzzug gegen die Türken predigen. In der umfangreichen Bulle, die er zu diesem Zwecke erließ, wird der Ablaß für die Verstorbenen mit keiner Silbe erwähnt.[2] Trotzdem pflegten die Ablaßprediger, wie Dietrich von Nieheim bezeugt,[3] auf der Kanzel zu behaupten, daß der Oberkommissär die Seelen aus dem Fegfeuer befreien könne. Die Äußerung, daß der Ablaß ohne Unterschied Lebenden und Toten verliehen werde, hat Hus, wie so manches andere, wörtlich von Wiclif entlehnt.[4] Wenn er aber die Ablaßprediger verkünden läßt, die Gläubigen könnten mit dem Ablaß ihre Voreltern aus dem Fegfeuer erlösen,[5] so hat er wohl auf Vorkommnisse Bezug genommen, die anläßlich der damaligen Kreuzzugspredigten (1412) in Böhmen sich zugetragen haben.

In Spanien kam es sogar vor, daß einige Geistliche auf Grund gefälschter Bullen vorgaben, die Seelen nicht nur aus dem Fegfeuer, sondern auch aus der Hölle befreien zu können. Diese Freveltat wurde scharf gerügt von Nikolaus V. in einem Schreiben vom Jahre 1453.[6]

Dem Papste Nikolaus V., der gegen die spanischen Fälscher einschritt, wurde selber eine gefälschte Bulle zugeschrieben, worin man ihn für die Seelen im Fegfeuer einen vollkommenen Ablaß bewilligen läßt. Der absonderlichen Bewilligungsformel, die er bei diesem Anlasse gebraucht haben soll, begegnet man schon in einer Ablaßbulle, welche die Mercedarier im Jahre 1278 von Nikolaus III. erhalten haben wollten.[7] Nach dem Wortlaut der Bulle erläßt der Papst den verstorbenen Eltern der Wohltäter der Mercedarier die Fegfeuerstrafe. Das Schreiben ist sicher unecht, ebenso wie ein anderer Ablaß für die Verstorbenen, den Klemens IV. im Jahre 1265 zugunsten der Mercedarier verliehen hätte,[8] erdichtet worden ist. Es muß aber schon in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts verbreitet worden sein, da der italienische Kanonist Jakobus de Zochis bereits vor 1443 ein Gutachten darüber abgegeben hat.[9] Denselben Ablaß, den damals die Mercedarier auf Nikolaus III. zurückführten, haben später die Heilig-

---

[1] Tractatus de Ecclesia (1378 oder 1379 verfaßt). London 1886, 577 [Wyclif's Latin Works V]. Buddensieg, Wiclifs lateinische Streitschriften. Leipzig 1883, 148. Aus einer Schrift um 1381 verfaßt.

[2] Diplom. Norveg. XVII 167 ff.

[3] In der Vita Johannis XXIII, bei Hardt II 342.

[4] Joannis Hus Historia et Monumenta I, Noribergae 1558, 184′.

[5] Ebd. 187′.

[6] Raynaldus 1453 n. 19.

[7] Linas 24: „Si forte aliquis praedictam quantitatem contulerit pro animabus patris et matris . . . nos omnibus huiusmodi in Christo decedentibus . . . omnem poenam . . . relaxamus pariter et dimittimus."

[8] Linas 16. Vgl. oben S. 258.

[9] Zochis erwähnt das Gutachten in seinem 1443 verfaßten Werk über die Dekretale *Omnis utriusque sexus*. Patavii 1472, qu. 30, § 8.

geistbrüder für ihre Genossenschaft in Anspruch genommen, nur daß sie ihn Nikolaus V. zuschrieben. In einer angeblichen Bulle vom 1. Februar 1448[1] wird die lange Bewilligungsformel, deren sich Nikolaus V. bedient haben soll, wörtlich wiederholt. Man darf als sicher annehmen, daß Nikolaus V. niemals einen derartigen Ablaß verliehen hat. Die Heiliggeistbrüder, die damit erst im Jahre 1516 an die Öffentlichkeit traten,[2] haben das gefälschte Privilegium einfach von den Mercedariern entliehen. Es findet sich übrigens auch mit einem kleinen Zusatze (per modum suffragii) in der gefälschten Ablaßbulle, die Alexander VI. der Rosenkranzbruderschaft bewilligt haben soll.[3]

Eine eigentümliche Bestimmung findet sich in einer Ablaßbulle Gregors XI. vom Jahre 1371 zugunsten des Brückenwerkes in Avignon. Es wird darin erklärt, daß alle für den Brückenbau verliehenen Ablässe den Seelen im Fegfeuer zugewendet werden können.[4] Dies Schreiben mit seinen absonderlichen und fehlerhaften Wendungen, die von dem päpstlichen Kanzleistil völlig abweichen, dürfte aber erdichtet worden sein. Es ist freilich mit andern Bullen im Jahre 1431 von Eugen IV. bestätigt worden,[5] aber nur in gewöhnlicher Weise (in forma communi), wodurch ungültige Privilegien nicht gültig gemacht werden können.

In einer Bulle vom Jahre 1485 für den Dominikanerorden bestätigt Innozenz VIII. den Erlaß „des siebten Teils der Sünden", den Johann XXIII. den Seelen im Fegfeuer, für welche dem Orden Almosen gespendet worden, verliehen habe. Wie dieser Erlaß, so ist auch dessen Bestätigung durch Innozenz VIII. als unecht zu betrachten.[6]

Völlig unbegründet sind die Ablässe für Verstorbene, die man gegen Ende des Mittelalters in verschiedenen römischen Kirchen gewinnen zu können glaubte. Dieser Glaube hatte sich auf Grund von legendarischen Traditionen gebildet. Gnadenbewilligungen seitens der Päpste hatten nicht stattgefunden. Von eigentlichen Ablässen war längere Zeit hindurch auch gar keine Rede. Es war bloß der Glaube verbreitet, daß durch den Besuch dieser oder jener Kirche, durch die Darbringung des Meßopfers an einem bestimmten Altare den Seelen im Fegfeuer auf besondere Weise geholfen werden könne. Solche privilegierte Kirchen gab es bereits im 14. Jahrhundert. Der Wiener Augustinerprior Leupolt, der selber in Rom gewesen, berichtet in seiner 1377 verfaßten Pilgerschrift von der Laurentiuskirche: „Wer

---

[1] Dies Datum wird angegeben in Compendio delli privileggi et indulgenze concesse da diversi Pontefici all'archihospitale di S. Spirito. Viterbo 1584, 49. Es ist wohl die Bulle, die in einer Basler Handschrift sich vorfindet: Nicolai V. bulla de indulgentiis in purgatorio existentibus concessa. G. Haenel, Catalogi librorum manuscriptorum. Lipsiae 1830, 638.

[2] Vgl. oben S. 244. [3] Vgl. oben S. 300.

[4] Ripert-Monclar, Bullaire des indulgences concédées avant 1431 à l'œuvre du Pont d'Avignon. Paris 1912, 12: „Omnes indulgentias per nos et predecessores nostros operi huiusmodi concessas omnibus Christifidelibus eas acquirentes (!), ubi in corde promiserint, dirigimus tam ipsis quam defunctis quibus possumus et tenemur in terris."

[5] Ebd. 12. [6] Vgl. oben S. 265.

die Kirche besucht ein ganzes Jahr an dem Mittwoch, der erlöst eine Seele aus dem Fegfeuer. Das hat verdient St. Lorenz der Martrer Gottes." Auch „zu St. Johann vor der gulden Porte, da ist die Erlösung einer Seele aus dem Fegfeuer".[1] Im Laufe der Zeit nahm die Zahl der privilegierten Kirchen beträchtlich zu. Das reichste Verzeichnis bietet der Nürnberger Ratsherr Nikolaus Muffel, der 1452 in Rom „mit allem Fleiß" bei „trefflichen Leuten" Nachforschungen angestellt hat. Er nennt mehr als fünfzehn Kirchen und Stätten, wo man Seelen aus dem Fegfeuer erlösen konnte.[2] Weniger Gnadenstätten zählt das zuerst unter Sixtus IV. gedruckte deutsche Rombüchlein auf. Es erwähnt unter andern die Laurentiuskirche, die Lateranbasilika, die heilige Stiege, die Kapelle Scala coeli in der Anastasiuskirche (Trefontane), die von Gott mit einem besonderen Privilegium ausgezeichnet worden. „St. Bernhard las Messe auf dem Choraltar und sah eine Leiter vom Altar in den Himmel gehen, und die Engel stiegen daran auf und ab. Davon hat die Kirche den Namen." „Für welche Seele man auf dem Altar Messe liest, die wird erledigt von ihren Peinen, wenn die Seele in Gnade ist." Auch von einem Privilegium der Kapelle der hl. Praxedis ist die Rede. „So man fünf Messen für eine Seele in der Kapelle liest, die wird erledigt von allen Peinen. Des hat man Urkund und Zeichen, die da geschehen sind."

Näheres über diese Urkunden und Zeichen findet man in dem oft gedruckten lateinischen Rombüchlein, das zuerst unter Innozenz VIII. erschienen ist. Es wird darin erzählt, wie einmal der heilige Papst Paschalis in der Kirche für eine bestimmte Seele fünf Messen gelesen habe. Nach der letzten Messe habe er gesehen, wie die allerseligste Jungfrau jene Seele in den Himmel trug. Daraufhin habe er kraft apostolischer Autorität bewilligt, daß jene, die auf dem betreffenden Altar fünf Messen lesen oder lesen lassen, eine Seele aus dem Fegfeuer erlösen. Es ist dies das einzige Mal, daß bei der Aufzählung der privilegierten Kirchen und Altäre eine Gnadenbewilligung seitens des Papstes erwähnt wird. Und selbst in diesem Falle handelt es sich um eine ganz haltlose Legende. Sicher ist nur, daß Paschalis I. (817—24) die verfallene Kirche der hl. Praxedis wiederherstellen ließ. Die übrigen Privilegien lassen sich leicht erklären, ohne daß man genötigt sei, an eine Verleihung von Ablässen zu denken. Bei der Erwähnung des privilegierten Altars in der Sebastianuskirche wird in dem lateinischen Rombüchlein ausdrücklich erklärt, daß die Seele kraft des Meßopfers erlöst werde (virtute sacrificii). Von dem Privilegium der Laurentiuskirche bemerkt schon Leupolt: „Das hat verdient St. Lorenz." Und dasselbe wiederholen später die Rombüchlein. Ebenso wird das Privilegium des Seelenaltars in der Peterskirche nicht auf eine Ablaßverleihung, sondern auf das Gebet des hl. Gregorius zurückgeführt.

[1] Österreichische Vierteljahresschrift f. kath. Theologie X (1871) 522 524.

[2] Vgl über Muffels Schrift und die Rombüchlein des ausgehenden Mittelalters oben S. 274 ff.

Längere Zeit hindurch wird man auch die privilegierten Kirchen zum Troste der Seelen im Fegfeuer besucht haben, ohne an einen Ablaß zu denken. Nachdem es aber immer gebräuchlicher geworden war, von Ablässen für Verstorbene zu reden, mag sehr leicht geschehen sein, daß man die früher verheißene „Erlösung einer Seele aus dem Fegfeuer" mit dem Ablaß in Verbindung brachte. Jedenfalls sind in theologischen Schriften die oben erwähnten Privilegien römischer Kirchen erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts, wie wir weiter unten sehen werden, zu Ablässen für Verstorbene gestempelt worden. Aus dem Umstande, daß seit dem 14. Jahrhundert in verschiedenen römischen Kirchen die Erlösung einer Seele aus dem Fegfeuer verheißen wurde, darf man also nicht schließen, daß damals schon die Päpste Ablässe für die Verstorbenen verliehen haben. Zuzugeben ist nur, daß gegen Ende des Mittelalters die Gläubigen vielfach der Ansicht waren, man könne in dieser oder jener Kirche, sei es durch frommen Besuch, sei es mittels des hl. Meßopfers, Ablässe für die Verstorbenen gewinnen. Die Gläubigen aber konnten um so leichter dazu kommen, in den aus legendarischen Traditionen hervorgegangenen Privilegien Ablässe für die Verstorbenen zu sehen, da sie auch sonst Ablässe, die nur Lebenden galten, eigenmächtig den Seelen im Fegfeuer zuwandten. Was schon beim Jubiläum von 1350 vorgekommen war, wiederholte sich im Jahre 1450: Zahlreiche Pilger unternahmen die „Romfahrt" zum Troste der armen Seelen.[1] Auch den bekannten Ablaß von Compostela pflegte man den Verstorbenen zuzuwenden,[2] ebenso den Portiunkula-Ablaß und die Ablässe des Hl. Landes.

Die erste echte bis jetzt bekannt gewordene päpstliche Kundgebung, in welcher ein Ablaß für die Verstorbenen erteilt wird, ist die Kreuzzugsbulle, die Calixt III. am Anfang des Jahres 1457 dem König Heinrich IV. von Kastilien bewilligt hat. Zugunsten dieses Fürsten, der vorgab, die Mauren bekämpfen zu wollen, hatte der Papst bereits im Jahre 1455 eine Kreuzbulle erlassen, die aber, wie bisher stets üblich, den Ablaß nur den Lebenden verhieß. Auf Anraten seines Günstlings Diego Arias, dem es vor allem darum zu tun war, Geld herbeizuschaffen, ließ der König beim Hl. Stuhle um Ausdehnung des Ablasses auf die Verstorbenen nachsuchen. Calixt III., der von Beginn seiner Regierung an auch seine Landsleute in Rom in der auffallendsten Weise bevorzugte,[3] kam dem Verlangen nach. Die neue Bulle gewährte nicht bloß vollkommenen Ablaß für die Lebenden, sie gestattete zudem, daß, wer 200 Maravedis für den Kreuzzug gegen die Mauren spendete, den Ablaß auch für Verstorbene lösen könne.[4] Mariana, der spanische Geschichtschreiber,

---

[1] Pastor I 417. [2] Vgl. oben S. 38.

[3] Pastor I 749.

[4] Crónica de Enrique IV escrita en latín por Alonso de Palencia. Traducción castellana por A. Paz y Melia I, Madrid 1904, 164 219 ff. [Colección de escritores castellanos CXXVI]. Alfons von Palencia († 1492), königlicher Geschichtschreiber, hat zwei Werke hinterlassen, eine Geschichte Heinrichs in

unterläßt nicht, hervorzuheben, daß dies in Spanien etwas Neues war (cosa nueva en España).[1] Schon bei der ersten Verkündigung der Bulle zu Palencia an Mariä Lichtmeß 1457[2] hatte der Franziskaner Alfons de Spina, der Beichtvater Heinrichs IV., gemahnt, die vom Hl. Vater erhaltene Gnade nach Gebühr zu schätzen, da noch niemals ein derartiger Ablaß erteilt worden wäre.[3] Gerade diese Neuheit war es, die Widerspruch hervorrief. Wie der zeitgenössische Historiograph Alfons von Palencia meldet, wurden murrende Stimmen laut, die leugneten, daß die Zuwendung von Ablässen an die Verstorbenen katholisch sei; manche behaupteten, es stehe dem Papste nicht zu, derartige Suffragien für Geld zu gewähren. Anderseits wurde von Theologen dargetan, daß der Papst die Vollmacht besitze, Ablässe für die Seelen im Fegfeuer zu verleihen.[4] So konnte der neue Ablaß vier Jahre hindurch ungehindert verkündet werden.

Einen weiteren Ablaß für die Verstorbenen gewährte Calixt III. zugunsten der Domkirche von Tarazona, wie der Ablaßkommissär Peraudi in seiner unten anzuführenden Summaria declaratio berichtet.[5] Bischof von Tarazona war damals Jorge Bardaxi, ein sehr einflußreicher Mann, der im Rate des Königs von Aragonien hohes Ansehen genoß.[6] Es wird ihm daher nicht allzu schwer gefallen sein, vom Papste die ungewöhnliche Gnade für seine Kathedrale zu erlangen.

Einen Ablaß für die Verstorbenen soll Calixt III. auch zugunsten des Franziskanerordens verliehen zu haben. Schon Trovamala spricht in seiner nicht vor 1479 vollendeten Summa Baptistiana von einem vollkommenen Ablaß, den Papst Calixt den verstorbenen Vätern und Müttern der Minoritenbrüder erteilt habe.[7] Näheres über diese Bewilligung findet man in den 1511 erschienenen Monumenta ordinis minorum.[8] Hier heißt es: Auf Ansuchen des Bruders Valentinus von Treviso habe Calixt am 27. April 1457 mündlich den im Fegfeuer befindlichen Eltern aller Minoritenbrüder, der noch lebenden wie der bereits verstorbenen und zukünftigen, einen vollkommenen Ablaß

kastilianischer Sprache und eine lateinische Chronik, von der in jüngster Zeit eine spanische Übersetzung erschienen ist. Leider hat der Übersetzer manches weggelassen, so namentlich mehreres, was auf die Verkündigung des Ablasses von 1457 Bezug hat.

[1] Mariana, Historia general de España II, Madrid 1616, 349.

[2] Fr. de Medina y Mendoza, Vida del cardinal Pedro Gonzalez de Mendoza, in Memorial histórico Español VI, Madrid 1853, 159.

[3] M. Diego de Valera, Memorial de diversas hazañas, in Cronicas de los Reyes de Castilla III, Madrid 1878, 15.

[4] Al. de Palencia 240. W. H. Prescott, Geschichte der Regierung Ferdinands und Isabellas der Katholischen von Spanien I, Leipzig 1842, 135. Prescott hat die handschriftliche spanische Geschichte Heinrichs IV. von Alf. de Palencia verwerten können.

[5] Abgedruckt bei Lea 593.

[6] España Sagrada XLIX, Madrid 1865, 224 ff. F. Latassa, Bibliotheca antigua de los escritores Aragonenses II, Zaragoza 1796, 233 ff.

[7] Summa casuum que Baptistiniana nuncupatur. Nuremberge 1488, 138.

[8] Monumenta ordinis minorum. Salmantinae 1511, 65'. Vgl. dazu Casarrubios 149.

gewährt. Seltsamerweise hat der Herausgeber der Monumenta dies Privilegium als Sterbeablaß aufgefaßt, der Lebenden zu erteilen wäre. Ein Sterbeablaß ist nun zwar von Calixt III. für die Eltern der Minoriten bewilligt worden, und zwar am 25. Mai 1457. Der Franziskaner Glaßberger, der dies unzweifelhaft echte Privilegium verzeichnet,[1] weiß nichts von einem Ablaß für die verstorbenen Eltern aller Minoritenbrüder, die je gelebt haben oder jemals leben werden. Diesen absonderlichen Ablaß darf man ruhig den auf dem Gebiete des Ablaßwesens so häufig vorkommenden Fälschungen beizählen.

Die beiden von Calixt III. verliehenen Ablässe für Verstorbene waren außerhalb Spaniens nicht bekannt gemacht worden. Größere Verbreitung fand ein anderer etwas späterer Ablaß.

Im Jahre 1476 hatte Sixtus IV. zugunsten der Domkirche von Saintes auf zehn Jahre eine Bulle erlassen,[2] worin nebst dem Ablaß für die Lebenden auch ein Ablaß per modum suffragii für die Verstorbenen bewilligt wurde.[3] Die neue Ablaßbulle, die nicht nur in ganz Frankreich, sondern auch in andern Ländern verkündigt werden durfte, erregte überall wegen des darin bewilligten Ablasses für die Verstorbenen nicht geringes Aufsehen. Dies berichtet in seiner Erklärung der Bulle der Domdekan von Saintes Raimund Peraudi, der vom Papste als Ablaßkommissär aufgestellt worden war.[4] Peraudi hielt es daher für angebracht, über diesen Punkt von zwei angesehenen Theologen, Johann von Fabrica und Nikolaus Richardi, ausführliche Gutachten zu begehren.[5]

Johann von Fabrica, ein Franziskaner, der zu jener Zeit der Ordensschule in Paris vorstand († 1487), verfaßte sein Gutachten

---

[1] Glaßberger 376.

[2] Vgl. oben S. 212.

[3] Hier die Stelle bezüglich des Ablasses für die Verstorbenen, die später in vielen Ablaßbullen fast wörtlich wiederholt wurde: „Et ut animarum salus eo tempore potius procuretur, quo magis aliorum egent suffragiis et quo minus sibiipsis proficere valent, auctoritate apostolica de thesauro ecclesiae animabus in purgatorio existentibus succurrere volentes, quae per caritatem ab hac luce Christo unitae decesserunt et quae dum viverent sibi ut huiusmodi indulgentia suffragaretur meruerunt, de divina misericordia confisi ac de plenitudine potestatis concedimus pariter ac indulgemus, ut si qui parentes, amici aut caeteri Christifideles pietate commoti pro ipsis animabus purgatorio igni pro expiatione poenarum eisdem secundum divinam iustitiam debitarum expositis, durante dicto decennio pro reparatione ecclesiae Xanctonensis certam pecuniarum quotam aut valorem iuxta decani et capituli dictae ecclesiae aut nostri collectoris ordinationem dictam ecclesiam visitando dederint aut per nuntios ab eisdem deputandos durante dicto decennio miserint, volumus ipsam plenariam remissionem per modum suffragii ipsis animabus purgatorii pro quibus dictam quotam pecuniarum aut valorem persolverint, pro relaxatione poenarum valere ac suffragari."

[4] Vgl. die Stelle bei Lea 590.

[5] Tractatus compositus per . . . Joannem de Fabrica . . . super declaratione Indulgentiarum concessarum pro animabus in purgatorio. Tractatus compositus per . . . Nicolaum Richardi . . . super eadem materia. Sine loco et anno. 6 Bl. 2°. Die zwei Gutachten, die stets miteinander vereinigt sind, wurden bis zum Schlusse des 15. Jahrhunderts oft gedruckt. Vgl. Hain 6876 ff. Copinger II 2403 ff.

noch im Jahre 1476 während eines Aufenthaltes in Poitiers.[1] Aus derselben Zeit stammt auch das Gutachten Richardis, eines Weltgeistlichen, der 1476 Rektor der Universität Poitiers war. In beiden Schriften wird nicht ohne Übertreibungen nachzuweisen gesucht, daß die Kirche durch die Ablässe den Verstorbenen zu Hilfe kommen könne. Nach Fabrica steht es außer allem Zweifel, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer aus dem Kirchenschatze Zuwendungen machen kann, vorausgesetzt, daß Lebende das vorgeschriebene Ablaßwerk verrichten. Die Frage sei nur, auf welche Weise dies geschehe. Gewöhnlich werde angenommen, es geschehe in der Weise eines Suffragiums (per modum suffragii). Fabrica hält es jedoch für wahrscheinlich, daß der Papst den Verstorbenen einigermaßen kraft seiner Machtvollkommenheit (aliqualiter per modum auctoritatis) Ablaß erteilen könne. Obgleich er nicht die Macht habe, sie zu binden, so könne er sie doch von ihren Banden lösen. Hinsichtlich der Strafe, die sie abzutragen haben, stehen eben die Seelen im Fegfeuer noch unter der Gerichtsbarkeit des Papstes. Zur Begründung dieser Lehre wird auch auf den privilegierten Altar der römischen Sebastianuskirche hingewiesen: In Rom werde allgemein geglaubt, daß bei jeder Messe, die man auf jenem Altare zelebriere, eine Seele aus dem Fegfeuer erlöst werde; diese besondere Wirksamkeit lasse sich nur erklären durch die Annahme einer päpstlichen Gnadenbewilligung.

Richardi läßt die Frage unentschieden, ob die Ablässe den Seelen im Fegfeuer in der Weise eines Suffragiums oder kraft der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt zugute kommen. Doch scheint er anzunehmen, daß der Ablaß dieser oder jener Seele, welcher man ihn zuwende, unfehlbar und seinem ganzen Umfange nach zuteil werde. Er spricht dies zwar nicht offen aus; aber aus seinen Ausführungen geht es klar genug hervor. Er macht verschiedene Gründe dafür geltend, daß man nach der Gewinnung des Ablasses fortfahren solle, für die Verstorbenen zu beten. Diese Gebete, bemerkt er unter anderm, kommen andern Seelen zugute; sie sind auch von Nutzen für die Lebenden. Der so naheliegende Grund, daß man nicht mit Sicherheit wissen könne, ob der Ablaß in seinem vollen Umfange den Verstorbenen zuteil geworden, wird ganz außer acht gelassen.

Weiter als Richardi gingen damals einige Ablaßprediger. Sie standen nicht an, zu behaupten, daß man nach Gewinnung des Ablasses nicht mehr für die Verstorbenen zu beten brauche. Als dies dem Papste Sixtus IV. zu Ohren kam, beauftragte er einige französische Bischöfe, ihren Diözesanen zu erklären, daß er für die Verstorbenen in der Weise eines Suffragiums (per modum suffragii) einen vollkommenen Ablaß erteilt habe, nicht damit die Gläubigen vom Gebete für die armen Seelen abgehalten würden, sondern um anzudeuten, daß dieser Ablaß den Seelen zugute komme nach der Art und Weise der Gebete und Almosen, die man für sie aufopfere (ut

[1] Vgl. den Nachweis in Histor. Jahrb. 1900, 650 n. 3.

illa in modum suffragii animarum saluti prodesset, perindeque ea indulgentia proficeret ac si devotae orationes piaeque eleemosynae pro earundem animarum salute dicerentur et offerrentur).[1] Diese Erklärung wurde nun von etlichen so verstanden, als würde der Ablaß keine größere Wirksamkeit haben als Gebete und Almosen. Sixtus IV. trat in einem neuen Schreiben vom 27. November 1477[2] dieser Auffassung entgegen, indem er hervorhob, daß ein großer Unterschied zwischen dem Ablaß und den gewöhnlichen Gebeten und guten Werken bestehe. Daß der Ablaß den Verstorbenen per modum suffragii zugute komme, solle bedeuten, daß der Ablaß den Seelen zugute komme in derselben Art und Weise, wie ihnen Gebete und gute Werke nützen können (eam *perinde* valere diximus, id est per eum modum, *ac si*, id est per quem orationes et eleemosynae valent). Da nun, erklärt der Papst weiter, Gebete und Almosen den Verstorbenen nützen, als Suffragien oder als Hilfe, die ihnen geleistet wird, so haben wir, um den Seelen im Fegfeuer aus dem Verdienstschatze der Kirche Hilfe (auxilium et suffragium) zuteil werden zu lassen, jenen Ablaß bewilligt, doch unter der Bedingung, daß die lebenden Gläubigen zum Troste der armen Seelen das tun, was diese selber nicht leisten können. Zum Schlusse betont der Papst noch, es sei stets seine Ansicht gewesen, daß der Ablaß, der per modum suffragii den Seelen im Fegfeuer erteilt wird, so gelte und wirke, wie dies gewöhnlich von den Theologen erklärt werde (Presentium tenore motu proprio decernimus et declaramus in quibuscunque scriptis nostris semper nostrae intentionis fuisse et nunc esse ipsam plenariam indulgentiam per modum suffragii animabus in purgatorio existentibus concessam sic valere et suffragari quemadmodum communis doctorum scola eas valere et suffragari concedit).[3] Die gewöhnliche Lehre der Theologen war aber, daß der Ablaß den Seelen im Fegfeuer zugute komme in der Weise eines Suffragiums, und nicht durch richterliche Absolution, wie dies beim Ablasse für die Lebenden der Fall ist.

In der Erläuterung der Ablaßbulle von 1476, der Summaria declaratio, die Peraudi bald nachher herausgab,[4] handelt er, unter

---

[1] Dies sagt Sixtus IV. in dem unten anzuführenden Schreiben vom 27. November 1477.

[2] Dies Schreiben ist mehreren Drucken der Gutachten von Fabrica und Richardi beigegeben, z. B. in den bei Hain 6878 6881 14807 und bei Copinger 2403 2405 verzeichneten Ausgaben. Es ist auch, aber nicht vollständig, bei Amort II 292 f. abgedruckt, noch viel unvollständiger bei Köhler 39 f.

[3] Der Satz „quemadmodum communis etc.“ fehlt bei Amort und auch in etlichen Inkunabeldrucken, wie Hain 6878 und 14807; er steht aber in Hain 6881 (auf der Münchener Staatsbibliothek), ebenso in der unten (S. 387) anzuführenden Collectio. Hätte Brieger (Realencykl. IX 92 f.), der das päpstliche Schreiben unrichtig auffaßt, den vollständigen Text gekannt, so würde er wohl nicht behauptet haben, daß die Formel per modum suffragii durch Sixtus IV. „eine gänzliche Umprägung erfahren hat“, und daß „die Schranke, welche seit den Tagen des Alexander von Hales dieses per modum suffragii für die päpstliche Machtvollkommenheit gebildet hatte, mit einem Schlage beseitigt war.“

[4] Vgl. oben S. 212.

reichlicher Verwertung der Schriften Fabricas und besonders Richardis, die er z. T. wörtlich ausschreibt, eingehend vom Ablasse für die Verstorbenen. Gestützt auf die Autorität vieler Theologen und Kanonisten,[1] sucht er nachzuweisen, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer einen vollkommenen Ablaß verleihen könne. Wenn ein jeder Gläubige imstande ist, durch seine Gebete und guten Werke den armen Seelen zu Hilfe zu kommen, warum sollte dann der Statthalter Christi diesen Seelen nicht auch den Schatz der Kirche zuwenden können? Man scheint sogar berechtigt zu sein, anzunehmen, daß der Papst kraft seiner Machtvollkommenheit den Verstorbenen ihre Strafe erlassen kann, da das Fegfeuer als der Kerker der Kirche anzusehen ist. Jedenfalls kann er ihnen aus dem Kirchenschatze per modum suffragii Ablässe bewilligen. Wohl verwundern sich manche über eine derartige Bewilligung, da sie bisher von einem Ablasse, der den Verstorbenen erteilt worden wäre, nichts gehört hätten. Würden sie aber zur Zeit des Papstes Calixt gelebt haben, so hätten sie erfahren können, daß ein solcher Ablaß der Domkirche von Tarazona in Spanien erteilt worden sei. Zudem sind Ablässe für die Verstorbenen mehreren Kirchen in Rom gewährt worden, so z. B. von Papst Paschasius V. der Kirche der hl. Paraxedis,[2] von andern Päpsten der Laurentiuskirche, der Basilika des hl. Sebastianus und der Kirche der hl. Pudentiana. Man habe sich übrigens der päpstlichen Bulle zu fügen, in welcher erklärt wird, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer einen vollkommenen Ablaß per modum suffragii erteilen kann.

Die Formel „per modum suffragii", bemerkt Peraudi, darf indessen nicht in dem Sinne verstanden werden, als sollte dadurch eine Verminderung der Wirksamkeit des vollkommenen Ablasses angedeutet werden oder als hätten die Ablässe, wie viele Einfältige meinten, keine größere Kraft als Gebete und Almosen; diese Meinung ist jüngst vom Papste verworfen worden. Die Formel hat eine andere Bedeutung. Da zur Gewinnung des Ablasses gewöhnlich eine Almosenspende vorgeschrieben ist und da die Seelen im Fegfeuer das Almosen selber nicht spenden können, so bedürfen sie der Hilfe eines Freundes, der an ihrer Stelle den Beitrag zahlt. Das sei der Sinn der Formel per modum suffragii.[3]

Die Hilfe, die andere stellvertretend leisten, genügt indessen nicht, um einen Ablaß per modum suffragii zustande zu bringen. Es gehört noch eine andere, weit bedeutendere Hilfe dazu, nämlich das Suf-

[1] Er führt für seine Ansicht auch solche an, die den Ablaß für die Verstorbenen nicht erwähnen, wie Ägidius von Rom, Thomas von Straßburg, Panormitanus, und andere, die ihn verwerfen, wie Mayron.

[2] Einen Papst Paschasius gibt es nicht. Gemeint ist Paschalis I., dem der Ablaß der Kirche der hl. Praxedis in den Rombüchlein zugeschrieben wird. Vgl. oben S. 379.

[3] „Et hoc est per modum suffragii." In der späteren Erklärung der Ablaßbullen von 1488 und 1500 heißt es: „Et hoc est per modum suffragii seu auxilii." Demnach versteht Peraudi „suffragium" nicht im Sinne von Fürbitte, sondern von Hilfe.

fragium, das vom Papst ausgeht.[1] Dies hebt Peraudi selber gleich nachher hervor, indem er darauf hinweist, daß der Papst, wenn er auch keine Jurisdiktion über die Seelen im Fegfeuer besitzt, ihnen doch durch Zuwendungen aus dem Kirchenschatze die Strafe per modum suffragii erlassen kann.[2] Bei der Erläuterung der Formel wird jedoch dies wesentliche Moment von Peraudi außer acht gelassen, so daß seine Erklärung als mangelhaft zu bezeichnen ist.

Peraudi behauptet wiederholt, daß der Ablaß, der hilfsweise erteilt wird, dadurch an Wirksamkeit nichts einbüße.[3] Hiermit gibt er deutlich genug zu verstehen, daß nach seiner Ansicht der vollkommene Ablaß, die vorgeschriebenen Bedingungen vorausgesetzt, den Verstorbenen ganz sicher und seinem ganzen Umfange nach zugute komme. Zudem lehrt er, daß man auch im Stande der Todsünde Ablässe für die Verstorbenen gewinnen könne. Mit aller nur möglichen Bestimmtheit erklärt er, daß zur Gewinnung dieser Ablässe reumütige Beichte nicht erfordert sei; es genüge, die vorgeschriebene Geldspende zu entrichten.[4]

Es darf nicht wundernehmen, daß auf Grund solcher Instruktionen übereifrige Prediger auf der Kanzel verkündeten: Sobald jemand die vorgeschriebene Geldspende entrichtet habe, fahre die Seele, für welche das Almosen gespendet worden, sofort aus dem Fegfeuer in den Himmel hinauf. Dieser Satz, der mit dem berüchtigten Sprüchlein: „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt,“ inhaltlich ganz übereinstimmt, wurde im Jahre 1482 bei der Pariser Sorbonne zur Anzeige gebracht. Nach reiflicher Beratung, an welcher zahlreiche Professoren sowohl vom Weltklerus als von den religiösen Orden sich beteiligten, erklärte am 20. November 1482 einstimmig die gelehrte Versammlung: Weder lasse sich der beanstandete Satz aus der Ablaßbulle, die von Sixtus IV. für die Peterskirche von Saintes erlassen worden, folgern (non sequitur ex bulla), noch könne man denselben als wahr hinstellen und dem Volke ohne Gefahr predigen.[5]

Bald nachher wurde von der Sorbonne eine andere extreme Lehre verurteilt, die bezüglich des Ablasses für die Verstorbenen der Franzis-

[1] Es erklärt denn auch Sixtus IV. in seinem Schreiben vom 27. Nov. 1477, er wolle „de thesauro universalis Ecclesiae . . . auxilium et suffragium animabus purgatorii afferre“.

[2] „Non potest solvere aliquos per modum auctoritatis, si non habeat jurisdictionem super eos, sed bene potest communicare aliquibus, super quibus non habet jurisdictionem, thesaurum; et hoc est eis suffragari. Et sic papa potest solvere existentes in purgatorio per modum suffragii.“ Bei Lea 592.

[3] „Valde decipiuntur aliqui credentes quod *per modum suffragii* aliquid diminuat de indulgentia plenaria, cum nihil diminuat, sed duntaxat arguit impossibilitatem ex parte animarum in purgatorio ad faciendum contenta in bulla.“

[4] „Non est necessarium hominem volentem acquirere dictam gratiam pro dictis animabus confiteri . . . Dumtaxat danda est taxa in capsa pro illis animabus pro quibus vult dictam indulgentiam pro illis valere et suffragari.“

[5] D'Argentré I 2, 306 f.

kaner Johann Angeli in der Fastenzeit 1482 zu Tournai gepredigt hatte. Derselbe hatte behauptet, daß die päpstliche Jurisdiktion sich auch auf die Seelen im Fegfeuer ausdehne und daß der Papst, wenn er wollte, das Fegfeuer gänzlich entleeren könnte. Diese Behauptung wurde von der Sorbonne am 5. Februar 1483 als „de falsitate suspecta et scandalosa et nullatenus populo publice praedicanda“ zensuriert.[1]

Zwei Jahre später (1485) sah sich auch die theologische Fakultät der Universität zu Köln veranlaßt, über den Ablaß für die Verstorbenen ein Gutachten abzugeben.[2] Näheres über diese Angelegenheit ist nicht bekannt. Das Kölner Gutachten, das unter den Handschriften der Pariser Nationalbibliothek verwahrt wird,[3] verdiente veröffentlicht zu werden.

Wie lebhaft der Ablaß für die Verstorbenen damals die Geister überall beschäftigte, zeigt auch eine anonyme 1484 zu Delft in Holland erschienene und Peraudi gewidmete Schrift, die eingehend die Art und Weise behandelt, in welcher der Ablaß den Seelen im Fegfeuer zugewendet wird.[4] Als Peraudi im Jahre 1484 den Ablaß für Saintes in den Niederlanden verkündigen ließ[5] und bei dieser Gelegenheit die oben besprochenen Gutachten von Fabrica und Richardi in einem Delfter Nachdruck[6] weiteren Kreisen bekannt machte, fehlte es nicht an Kritikern, welche die Auffassung dieser beiden Theologen beanstandeten. Ohne den Ablaß für die Verstorbenen ganz zu verwerfen, behaupteten sie, daß der Ablaß den Seelen im Fegfeuer nur fürbittweise zugewendet werden könne. Sie beriefen sich hierfür hauptsächlich auf Alexander von Hales (per modum impetrationis) und Bonaventura (nisi per modum deprecationis). Diesen Kritikern gegenüber trat nun ein nicht näher bekannter Theolog ganz entschieden dafür ein, daß der Ablaß den Verstorbenen nicht bloß nach Art einer Fürbitte zugute komme. Es sei ein Irrtum, meint er, die Formel per modum suffragii dahin zu erklären, daß der Papst bloß Gott bitte, die Zahlung aus dem Kirchenschatze für die Verstorbenen gnädig annehmen zu wollen;[7]

[1] Ebd. 305. P. Demeuldre, Frère Jean Angeli. Bruxelles 1898, 9 14 40.

[2] H. Keussen, Regesten und Auszüge zur Geschichte der Universität Köln 1388—1559. Köln 1918, 536.

[3] Fonds latin. Nouvelles acquisitions 2165, 3b.

[4] Collectio quedam pro declaratione cuiusdam dubitationis nuper mote circa id quod a doctoribus dicitur, indulgenciam domini pape in purgatorio prodesse posse per modum suffragii. Ohne Ort u. Jahr. Ein Exemplar des seltenen Schriftchens verwahrt die Universitätsbibliothek in Gröningen. Davon hat P. Bonaventura Kruitwagen eine Abschrift genommen, die er mir gütigst zur Verfügung stellte. Ein anderes Exemplar besitzt die Berliner Bibliothek, beschrieben von Voulliéme in Zentralblatt für Bibliothekwesen XXI (1904) 448 f. Daß die Schrift 1484 in Delft bei Jak. van der Meer erschienen ist, weist Kruitwagen überzeugend nach in einer noch ungedruckten, mir aber freundlichst mitgeteilten Abhandlung.

[5] Vgl. Fredericq 298 f.

[6] Campbell, Annales de la typogr. néerland. Nr. 727.

[7] Collectio, Bl. 8': „Sciendum nonnullos multum aberrasse a via veritatis. Dicunt enim Summum Pontificem conferre huiusmodi indulgencias animabus in purgatorio non quidem realiter transferendo in eas thezaurum Ecclesie modo

man müsse vielmehr daran festhalten, daß der Papst, wenn er auch die Seelen im Fegfeuer nicht durch eine richterliche Absolution von der Strafe lossprече, ihnen doch die Zahlung aus dem Kirchenschatze kraft seiner Autorität tatsächlich zuwende.

Nachdem Peraudi unter Sixtus IV. längere Zeit in Frankreich und den Niederlanden tätig gewesen, kam er unter Innozenz VIII. als Legat auch nach Deutschland, wo er zunächst in den Jahren 1486—90 und später wieder 1501—1503 für einen Kreuzzug gegen die Türken wirken sollte. Die verschiedenen Bullen, die er zu verkündigen hatte, enthielten gleich der Bulle für Saintes einen eigenen Abschnitt über den Ablaß für die Verstorbenen. Wie früher in Frankreich, so rief nun auch in Deutschland dieser bisher so selten erteilte Ablaß allerlei Erörterungen hervor. Der Legat sah wohl ein, daß dieser Punkt am meisten der Aufklärung bedürfe. Er ließ deshalb eine ganze Reihe von Schriften drucken und verbreiten. Die früher erschienene Summaria declaratio erlebte mehrere neue Auflagen. Aus dieser Erklärung der Ablaßbulle wurde der Abschnitt über den Ablaß für die Verstorbenen mitsamt der oben besprochenen Bulle Sixtus' IV. vom 27. November im Jahre 1487 separat herausgegeben.[1] Der Einblattdruck „De indulgentia data pro animabus in purgatorio existentibus", der ebenfalls ins Jahr 1487 zu versetzen ist, enthält bloß Stellen aus den Dialogen Gregors des Großen und aus dem Compendium theologicae veritatis Hugos von Straßburg.[2]

Um dieselbe Zeit (1487—88) ließ Peraudi einen andern Einblattdruck verbreiten (Instructio suffragandi animabus in purgatorio),[3] der sofort ins Deutsche übersetzt wurde (Von den Seelen im Fegfeuer).[4] Es wird darin „mit der Geschrift" und „mit Exempeln" bewiesen, daß der Papst für die Seelen im Fegfeuer Ablässe erteilen kann. Als „Geschrift" werden Stellen aus Thomas von Aquin und Alexander von Hales angeführt. Die verwerteten „Exempel" sind aus der Summaria declaratio entnommen. Es handelt sich um die Ablässe der spanischen Kirche von Tarazona[5] sowie der römischen Kirchen von S. Praxedis, S. Laurentius und S. Sebastianus. Schließlich wird noch gezeigt, „wie sich der Mensch halten soll, der seiner Freunde Seelen will erlösen". „Er soll nach Rat seines Beichtvaters das

quo dictum est, sed orando duntaxat et deprecando Deum, ut talem thezaurum sibi commissum etiam dictis animabus applicare velit, si fiat quod in forma indulgenciarum continetur."

[1] Declaratio et determinatio quam fel. rec. dominus noster etc. Sequitur clausula per quam dominus noster concedit indulgentiam plenariam animabus in purgatorio. S. l. e. a. 5 Bl. 2°. Hain 14807. Beide Teile des Druckes wurden auch separat verkauft. Vgl. Hist. Jahrb. 1900, 661 n. 2.

[2] Einblattdrucke 714. Die beiden Auszüge sind auch dem soeben erwähnten Drucke Declaratio et determinatio beigegeben, ebenso der vollständigen Summaria declaratio, die um jene Zeit in Köln erschien. Verzeichnet bei Reichling 1072.

[3] Einblattdrucke 760 f.

[4] Ebd. 1310—12.

[5] Im lateinischen Text ist die Rede von einer ecclesia tirensis, Abkürzung für tirasonensis. Daraus hat der deutsche Übersetzer eine Kirche zu „Thyren" gemacht.

Geld in die Kiste legen und seine Andacht also machen: Allmächtiger Gott, dies Almosen gebe ich nach Andacht (Intention) unsers heiligsten Vaters des Papstes zu beschirmen den heiligen Christenglauben, und begehr, daß solche Gnad und Ablaß, als ich darfür empfangen sollte in meiner Seele, daß die Gnad zu Hilf komme der Seele meines Vaters oder meiner Mutter oder eines, der von meinem Geblüt in dem Fegfeuer ist enthalten." In diesem Flugblatt werden bloß drei römische Kirchen erwähnt. Bald nachher ließ aber Peraudi in Rom genaue Nachforschungen anstellen. Ein Notar, von Zeugen begleitet, mußte nachsehen, in welchen Kirchen Ablässe für Verstorbene gewonnen werden konnten. Auf Grund von Inschriften und aufgehängten Tafeln wurde ein Protokoll aufgenommen, worin folgende Kirchen Aufnahme fanden: S. Pudentiana, S. Praxedis, S. Laurentius, S. Sebastianus und Scala coeli bei Trefontane. Dies notarielle Instrument ließ Peraudi in Deutschland verbreiten. Es findet sich in der „Himmlischen Fundgrube" des Erfurter Augustiners Johann von Paltz, dem es Peraudi damals (1489—90) zugesandt hat.[1]

Alle diese Veröffentlichungen, die nicht wenige sehr anfechtbare Behauptungen enthielten, waren kaum geeignet, etwas kritisch angelegte Geister zu befriedigen. Der Widerspruch gegen die neue Praxis trat um so schärfer hervor, als manche die Befugnis des Papstes, den Seelen im Fegfeuer durch Ablässe zu Hilfe zu kommen, in übertriebener Weise zu verfechten suchten. Sie trugen kein Bedenken, zu behaupten, daß der Papst, wenn er wolle, kraft seiner Machtvollkommenheit allen Seelen im Fegfeuer die Strafe nachlassen könne.[2] In weiteren Kreisen wurde zudem die Ansicht verbreitet, daß der Ablaß dieser oder jener Seele unfehlbar und seinem ganzen Umfange nach zugute komme und daß man daher eine bestimmte Seele ganz sicher erlösen könne.[3] Recht bezeichnend ist in dieser Hinsicht ein gleichzeitiger Bericht, den eine Dominikanerin von Kirchheim in Württemberg über die „große Gnade" vom Jahre 1489 hinterlassen hat.

„Es kam ein Legat von Rom (Peraudi) in dies Land mit so großer Gnade und Ablaß, dergleichen vor nie gehört ward. Da löste unsere Mutter Priorin den Ablaß auch uns allen in der Gemeine. Und des Ablasses wurden uns fünf Briefe gegeben, die behalten sind, die kosteten mehr denn 10 Gulden; aber wir gaben es gern . . . daß wir den Seelen im Fegfeuer zu Hilfe möchten kommen. Der Ablaß währte von U. L. Frauen Geburtstag bis St. Michaelis Tag; also lange hatten

[1] Celifodina E 1'.

[2] Darüber berichtet Trithemius, Annales Hirsaugienses II, St. Gallen 1690, 535.

[3] Dieser Ansicht scheint auch Kaiser Maximilian I. gewesen zu sein, wie aus einem Breve, das Julius II. am 5. Mai 1507 an ihn gerichtet hat, hervorgeht. Wie der Papst bemerkt, hatte der Kaiser den Wunsch geäußert, es mögen die Seelen seiner Eltern, seiner Frau und seines Sohnes von allen Fegfeuerstrafen „misericorditer per nos absolvi et totaliter liberari". Julius II. bewilligte für sie einen vollkommenen Ablaß per modum suffragii. Das Breve wurde veröffentlicht von J. Schlecht in Röm. Quartalschrift IV (1890) 278.

wir das Jubeljahr, und mochte eine jegliche Schwester dieselbe Zeit so viel Seelen erlösen, als sie wollte oder vermochte." Als Andachtsübung war den Klosterfrauen der Besuch von sieben Altären vorgeschrieben worden, welche die sieben römischen Hauptkirchen darstellen sollten. Wenn nun eine Schwester „die sieben Kirchen ausging und in jeglicher Kirche eine ganze Vigil sprach, so hatte sie dann von jeglicher Vigil eine Seele erlöst in jeglicher Kirche. Das mochte eine tun, sooft sie wollte und für welche Seelen sie wollte. Und wenn sie in die Kirchen ging und das Gebet tat, so war sie sicher aus christlichem Glauben, daß dieselbe Seele des Fegfeuers ledig wäre, sie wäre denn nicht in der Gnade Gottes verschieden gewesen. Darum wies uns der Vater Lesemeister, unser Beichtvater, also an, daß eine Schwester, die sich selber sieben Seelen wollte fürnehmen, so sie anfinge zu gehen in die sieben Kirchen, die sollte allemal mehr dazu nehmen in solcher Meinung, ob es die nicht bedürften oder es nicht empfänglich wären, daß sie dann die andern in der Meinung hätte. Also sollten sie immer tun, und möchte eine Schwester nehmen welche Seelen sie wollte, doch stunden Vater und Mutter zum ersten in der Bulle benannt, und darnach die nächsten Freunde und denen wir es von Ordens wegen schuldig waren, als Stiftern und Guttätern des Ordens; deren wurden auch viele genommen; denn ein Teil des Geldes, das wir von der Gemeine gaben, war allermeist um den Ablaß für die Seelen, daß ihnen geholfen würde. Es holten etliche Schwestern 200 Seelen, etliche 100, etliche 50, und darnach jegliche vermöchte."[1]

Um jene Zeit vollzog sich eine sehr bemerkenswerte Sinnesänderung bei dem bekannten Tübinger Theologen Gabriel Biel. In seinem am 15. November 1488 fertiggedruckten Werk über das heilige Meßopfer[2] erörtert Biel in der 57. Vorlesung die Frage, ob die Ablässe den Verstorbenen nutzen können. Die Theologen sind hierüber, bemerkt er, geteilter Ansicht; von den einen wird die Frage bejaht, von den andern wird sie verneint. Er führt die Gründe beider Meinungen an und zeigt zugleich, wie die Argumente der bejahenden Ansicht widerlegt werden können. Bezüglich des schon bei Thomas von Aquin sich vorfindenden Grundes, daß die Kirche die Gewohnheit habe, Ablässe für die Verstorbenen zu erteilen, hebt er hervor, daß ihm von einer solchen Gewohnheit nichts bekannt sei; weder in den Kreuzzugs- noch in den Jubiläumsbullen werde ein derartiger Ablaß erwähnt. Es handle sich also um eine zweifelhafte Frage, die nur durch die Entscheidung der Kirche erledigt werden könne. Noch während des Druckes seiner Vorlesungen erfuhr Biel, daß der römische Stuhl eine solche Entscheidung bereits getroffen habe; es kamen ihm nämlich die Bullen Sixtus' IV. und Innozenz' VIII. samt den Publikationen Peraudis zu Gesichte. Infolgedessen fügte er am Schlusse des Werkes einen Zusatz

[1] J. F. Sattler, Geschichte des Herzogtums Würtemberg unter der Regierung der Graven. V, Ulm 1768. Beilagen S. 279 f.

[2] Lectura super Canone misse in alma universitate Tuwingensi ordinarie lecta. Reutlingen 1488.

bei, worin er erklärte, daß er beim Niederschreiben der in der 57. Vorlesung enthaltenen Ausführungen über den Ablaß für die Verstorbenen die Schreiben Sixtus' IV. und Innozenz' VIII. noch nicht gekannt hätte. Nachdem er nun von den päpstlichen Kundgebungen Kenntnis erhalten, bekenne er, daß die Ansicht von der Zuwendbarkeit der Ablässe an die Verstorbenen als wahr anerkannt werden müsse, namentlich wegen der Entscheidung der Päpste.

Bei der Erklärung der Formel *per modum suffragii* schließt sich der Tübinger Theolog eng an Peraudi an. Die Formel, lehrt er, darf man nicht dahin verstehen, als würde die Verleihung per modum suffragii die Wirksamkeit des Ablasses aufheben. Diese Verleihungsweise schließt nur die richterliche Absolution aus. Bei einer solchen Absolution tritt an die Stelle der erlassenen Strafe irgendein gutes Werk, das freiwillig übernommen wird. Nun können aber die Verstorbenen ein solches Werk nicht mehr verrichten; doch können andere stellvertretend für sie eintreten und das vorgeschriebene Ablaßwerk für sie übernehmen. Auf diese Weise nützen die Ablässe den Verstorbenen hilfsweise, nämlich wegen des guten Werkes, womit die Lebenden ihnen zu Hilfe kommen. Biel widerlegt dann noch die Einwände, die man gegen den Ablaß für die Verstorbenen ins Feld zu führen pflegte. Den Haupteinwand, daß die Seelen im Fegfeuer nicht mehr der kirchlichen Jurisdiktion unterworfen sind, sucht er, wie Peraudi, in verschiedener Weise zu lösen; insbesondere hebt er hervor, daß der Papst sehr wohl den Kirchenschatz per modum suffragii solchen zuwenden kann, die außerhalb seiner Gerichtsbarkeit sich befinden. Könnte er aber dann nicht nach Belieben das Fegfeuer entleeren? Nein! erwidert Biel; denn die Austeilung der kirchlichen Güter muß in maßvoller Weise geschehen; sonst wird sie von Gott nicht genehmigt. Zudem werden Ablässe für Verstorbene nur unter der Bedingung erteilt, daß Lebende mit guten Werken für die Seelen im Fegfeuer eintreten. Es werden aber kaum jemals so viele gute Werke verrichtet werden, daß alle Seelen aus dem Fegfeuer erlöst werden können. Sollten indessen die Lebenden genügend gute Werke für die Verstorbenen verrichten, so kann man unbedenklich zugeben, daß durch die Ablässe das Fegfeuer entvölkert würde, wie dies ja auch durch die übrigen Suffragien geschehen könnte, wenn sie hinlänglich vermehrt würden. Warum hat aber die Kirche in früheren Zeiten unterlassen, Ablässe zu spenden? Weil damals die Gläubigen großen Bußeifer bekundeten. Jetzt, wo sie kaum noch eine geringe Buße übernehmen wollen, geziemt es sich, den Lebenden und Verstorbenen mit reichlicheren Ablässen zu Hilfe zu kommen. Man sage auch nicht, daß durch die Ablässe die üblichen Suffragien für die Verstorbenen, Seelengottesdienste, Gebete, Almosen usw. nutzlos gemacht würden. Selbst wenn man der Befreiung der Seelen aus dem Fegfeuer gewiß sein könnte, würden die Suffragien immer noch ihre Berechtigung haben. Wir können aber nicht mit voller Sicherheit wissen, ob durch Zuwendung von Ablässen diese oder jene Seele

wirklich befreit worden sei. Darüber kann freilich kein Zweifel bestehen, daß die Seele, die eines vollkommenen Ablasses teilhaftig wurde, sofort in den Himmel auffahre. Zweifelhaft aber bleibt es, ob zur Erteilung des Ablasses ein genügender Grund vorhanden gewesen, ob der Spender keine simonistische Absicht dabei gehabt habe. Infolgedessen können wir der vollen Wirksamkeit des Ablasses nicht sicher sein.[1] Den Hauptgrund der Unsicherheit, daß wir nämlich nicht wissen, ob Gott den Ablaß für diese oder jene Seele in seinem vollen Umfang annehme, hat Biel nicht berücksichtigt. Er war demnach, wie Peraudi, der Ansicht, daß ein Verstorbener, dem man einen rechtmäßig erteilten vollkommenen Ablaß zuwendet, aus dem Fegfeuer sicher befreit werde.

Derselben Ansicht war Biels Nachfolger auf dem Tübinger theologischen Lehrstuhl, Wendelin Steinbach, der bei der Behandlung der Frage, ob und wie der Ablaß den Verstorbenen zugewendet werden könne, auch andere Ausführungen Biels und Peraudis sich angeeignet hat.[2] Mit Peraudi lehrt er, daß man auch im Stande der Todsünde Ablässe für die Seelen im Fegfeuer gewinnen könne.[3] Seine Erklärung der Art und Weise, wie der Ablaß den Verstorbenen zugewendet werden kann, hat er ebenfalls von Peraudi entlehnt. Es geschehe nicht durch eine richterliche Absolution, sondern dadurch, daß der Papst aus dem Kirchenschatze die Verstorbenen der Verdienste Christi und der Heiligen teilhaftig macht unter der Bedingung, daß das vorgeschriebene Ablaßwerk von Lebenden für die Verstorbenen verrichtet werde. So werde der Ablaß den Seelen im Fegfeuer hilfsweise (per modum suffragii) zugewendet. Dadurch werde aber seine Wirksamkeit nicht im geringsten vermindert. Deshalb findet es auch der Verfasser ganz unbedenklich, daß man sage, der Papst könne unter bestimmten Voraussetzungen das Fegfeuer entvölkern.[4] An einer andern Stelle scheint er allerdings die unfehlbare Wirksamkeit des Ablasses in Zweifel zu ziehen. Man könne nicht mit Sicherheit wissen, meint er, ob das geforderte Werk genau nach der Vorschrift der Ablaßbulle ausgeführt worden sei.[5] Konnte aber, wie es damals der Fall war, der Ablaß für die Verstorbenen durch die bloße Geldspende gewonnen werden, so war es ja ein leichtes, sich zu vergewissern, ob die vorgeschriebene Bedingung erfüllt worden sei. Warum die Päpste in früheren Zeiten für die Verstorbenen keine Ablässe erteilt haben, erklärt Steinbach ganz wie Biel: In den ersten christlichen Jahrhunderten sei der Bußeifer der Gläubigen viel größer gewesen. Er fügt aber noch einen andern Grund hinzu mit der Bemerkung, daß man einen Fortschritt

---

[1] Aus dem Zürcher Stadtarchiv hat Hottinger VII 306—25 eine längere anonyme Abhandlung über den Ablaß für die Verstorbenen veröffentlicht. Es ist weiter nichts als ein Auszug aus dem Werke Biels.

[2] Gabryelis Biel Supplementum in 28 Distinctiones ultimas Quarti Magistri Sententiarum. Parisiis 1521, dist. 45, q. 3.

[3] Ebd. 202'. [4] Ebd. 215 223.

[5] Ebd. 208'.

in der Erkenntnis der religiösen Wahrheiten annehmen müsse.[1] Er hebt auch im Anschluß an Biel hervor, daß die vom Hl. Geiste geleitete Kirche ihren Kindern zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise zu helfen gesucht habe.

Während Steinbach neben Biel Peraudis Summaria declaratio benutzte, beruft sich Geiler ausschließlich auf Biel, dessen Ausführungen er zum guten Teil wörtlich sich angeeignet hat.[2]

Auf Peraudis Summaria declaratio fußt wiederum Johann Hane († 1492), Lektor der Theologie an der Domschule zu Hamburg.[3] Anläßlich des Kreuzablasses, den Peraudi im Jahre 1487 zu Hamburg verkündigen ließ, veröffentlichte Hane eine ausführliche Abhandlung,[4] um denjenigen entgegenzutreten, welche die Vollmacht des Papstes, den Verstorbenen Ablässe zu erteilen, öffentlich bestritten. Die Formel per modum suffragii erklärt er in derselben Weise wie Peraudi, wobei er mit großer Bestimmtheit betont, daß der Papst die Seelen im Fegfeuer aus ihren Peinen mittels des Ablasses sicher befreien könne.[5]

Wie der Weltgeistliche Johann Hane, so ist auch der Erfurter Augustiner Johann von Paltz ein eifriger Verfechter des Ablasses für die Verstorbenen. Es gebe wohl einige, bemerkt er, wenn auch nur wenige, welche die Berechtigung dieses Ablasses leugnen; indessen habe man sich an die Erlasse der Päpste zu halten.[6] Er stellt dann über diesen Gegenstand weitschweifige Erörterungen an.[7] Von Interesse sind namentlich seine Ausführungen über die Art und Weise, wie der Ablaß den Verstorbenen zugewendet wird. Er erklärt diesen Punkt genauer und vollständiger als Peraudi, dessen Publikationen er übrigens häufig benutzt. Die Lehrer, so schreibt er, welche annehmen, daß der Papst für die Seelen im Fegfeuer Ablässe bewilligen kann, sind alle darin einig, daß er dies nur indirekt, nicht direkt tun könne. Eine direkte Zuwendung findet statt, wenn der Ablaßgewinner selber

---

[1] „Videmus in aliis quod multae veritates et articuli fidei temporum successu venerunt in lucem, de quibus prius non fuit cogitatum. Non ergo sequitur id esse nullum, quia priores non dederunt indulgentias." 217. Steinbach bemerkt auch: „De mortuis olim aliqui doctores dubitarunt." 216. Er kennt also keine zeitgenössischen Leugner mehr.

[2] Vgl. oben S. 137.

[3] Vgl. über ihn H. Schröder, Lexikon der hamburgischen Schriftsteller III, Hamburg 1857, 86. Ed. Meyer, Geschichte des Hamburgischen Schulwesens im Mittelalter. Hamburg 1843, 75 106 362 387 f. 390 f. 410.

[4] Collecta ex diversis pro autoritate domini apostolici Magistri iohannis Hane sacre theologie professoris super indulgencias plenarie remissionis pro animabus in purgatorio. Sine loco (Hamburg) et anno. 8 Bl. 2⁰. Auszüge aus dieser seltenen Schrift, welche das British Museum besitzt, verdanke ich Herrn P. H. Thurston.

[5] „Omnia nostra suffragia sunt finita, et ergo non possunt nisi successive animas relevare a suis penis. Indulgencia autem apostolica infinita est ratione infiniti meriti passionis Christi, et ergo apostolicus potest hoc in instanti quod nos successive."

[6] Celifodina Cc 1.

[7] Celifodina Dd 5′—Ff 5. Vgl. Kurz 204 ff. Köhler 65 ff.

das vorgeschriebene Werk verrichtet, eine indirekte, wenn das Werk für ihn von einem andern verrichtet wird. Die Ansichten gehen aber auseinander, wenn es gilt, die Art und Weise, wie die indirekte Zuwendung stattfindet, zu erklären. Nur wenige lehren, daß der Papst kraft seiner Jurisdiktionsgewalt durch richterliche Absolution den Verstorbenen Ablässe erteilen könne; die meisten sind der Ansicht, daß die Zuwendung des Ablasses an die Seelen im Fegfeuer nach Art eines Suffragiums (per modum suffragii) geschehe.[1] Wie nämlich die einzelnen Gläubigen mit ihren Suffragien, mit Gebeten und guten Werken den Seelen im Fegfeuer zu Hilfe kommen können, so kann auch der Papst ihnen aus dem Kirchenschatz Ablässe erteilen, unter der Bedingung jedoch, daß die für die Gewinnung des Ablasses vorgeschriebenen Werke von Lebenden verrichtet werden. Mit seinem Ordensgenossen Augustinus Triumphus lehrt Paltz, daß die Ablässe den Seelen im Fegfeuer zugute kommen, auch wenn die hierfür vorgeschriebenen Werke von solchen verrichtet werden, die im Stande der Todsünde sich befinden.[2] Während aber Triumphus die Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen von der uns unbekannten Annahme Gottes abhängig macht und folglich eine unfehlbare Wirkung dieses Ablasses nicht annimmt, ist Paltz der Ansicht, daß der Ablaß, den man einer Seele im Fegfeuer zuwendet, dieser Seele sicher und ganz zuteil werde. Im ausgesprochenen Gegensatze zu Triumphus (salva reverentia istius doctoris) lehrt er, daß der Papst sehr wohl das Fegfeuer entvölkern könnte, wenn lebende Gläubige bereit wären, die vorgeschriebenen Ablaßwerke für die Verstorbenen zu verrichten.[3] An einer andern Stelle wirft er die Frage auf, ob man die Suffragien für die Verstorbenen einstellen solle, nachdem jemand seine Freunde durch Ablässe befreit hat.[4] Er gibt verschiedene Gründe dafür an, daß man trotz des gewonnenen Ablasses mit den Suffragien fortfahren solle. Dabei fällt es ihm aber nicht ein, zu bemerken, man könne ja nicht wissen, ob der Ablaß sicher und in seinem ganzen Umfange dem Verstorbenen zuteil geworden sei. Er hat demnach eine unfehlbare Wirksamkeit des Ablasses angenommen. So konnte er die Jubiläumszeit über den Allerseelentag erheben: an letzterem wirken nur die gewöhnlichen Suffragien, und man wisse nicht, in welchem Umfange; durch den Ablaß aber werde alle Fegfeuerstrafe getilgt.[5]

Wie in Deutschland, so rief der Ablaß für die Verstorbenen auch in der Schweiz allerhand Erörterungen hervor. Als er hier unter Innozenz VIII. zum ersten Male verkündigt wurde, fehlte es nicht an Widersachern. Ein Franziskaner namens Johann von Marchepalluz trat ihnen im Jahre 1490 entgegen, und da sie ihren Widerspruch auch noch unter Julius II. fortsetzten, so veröffentlichte er am Anfange des 16. Jahrhunderts eine Schrift, worin er im Anschluß an die oben angeführten Gutachten von Fabrica und Richardi zu

[1] Celifodina Dd 6.
[2] Ebd. Ff 1 Ff 2.
[3] Ebd. Ff 1.
[4] Ebd. Ff 5.
[5] Supplementum Celifodine A 5.

beweisen suchte, daß der Papst mittels der Ablässe die Seelen aus dem Fegfeuer erlösen könne.[1]

Eine etwas eigentümliche Stellung zum Ablasse für die Verstorbenen hat der Pariser Theolog Johannes Major eingenommen. In der ersten Ausgabe seines Sentenzenkommentars, die 1509 erschien, wird von ihm die Frage, ob der Papst den Seelen im Fegfeuer Ablässe erteilen könne, kurzweg bejaht, da viele Päpste derartige Ablässe bewilligt hätten.[2] In der zweiten Ausgabe vom Jahre 1516 lautet seine Antwort nicht mehr so zuversichtlich.[3] Zunächst bemerkt er, daß Hostiensis und viele Theologen die Frage verneinen. Dann erzählt er, wie im ersten Jahre seines Doktorats, also 1506—1507,[4] als einmal in einer Fakultätssitzung der Gegenstand erörtert wurde, viele höchst angesehene Lehrer die Ansicht vertraten, daß der Papst den Seelen keine Ablässe erteilen könne (multi gravissimi magistrorum nostrorum partem negativam tenuerunt). Neulich, so fährt er fort, waren wir wieder versammelt, um über einige Sätze zu beraten. Da wurde uns das Urteil vorgelegt, wodurch die Lehre des Franziskaners Johann Angeli (1483), daß die Seelen im Fegfeuer unter der Jurisdiktion des Papstes ständen und daß dieser, wenn er wollte, das Fegfeuer gänzlich entleeren könnte, von der Fakultät verworfen worden war. Da ich nicht weiser bin als die Alten, halte ich mich an ihre Entscheidung. Will man aber einwenden, daß in den letzten Jahrzehnten verschiedene Päpste wie Pius II.,[5] Calixt III., Sixtus IV., Innozenz VIII. und viel früher Paschasius V.[6] Ablässe für die Verstorbenen verliehen haben, so ist wohl zu beachten, daß sie stets die Klausel beifügten: Nach Art eines Suffragiums (per modum suffragii). Major bestreitet also nur, daß die Päpste eine richterliche Gewalt über das Fegfeuer hätten;[7] daß sie den Verstorbenen Ablässe erteilen können per modum suffragii, läßt er gelten.[8] Wie er aber

---

[1] Ich kenne diese Schrift nur aus der kurzen Anführung derselben bei J. J. Hottinger, Helvetische Kirchengeschichte IV, Zürich 1729, Zugabe S. 116 f. Der Titel der Schrift soll folgender sein: De colentibus purgatorium . . . Animas quas expiat ignis summum Pontificem solvere docens. Die Schrift wird auch erwähnt bei Th. Raynaldus (Opera XV, Lugduni 1665, 488), der sagt, sie umfasse 8 Kapitel und sei in Genf verfaßt worden. Im Jahre 1506 erscheint Marchepalluz als Professor der Theologie und Philosophie in Genf. Vgl. Registres du Conseil de Genève VI, Genève 1916, 318. Er wird auch unterm Jahre 1504 erwähnt. Ebd. 220.

[2] Quartus sententiarum. Parisiis 1509, 125'.

[3] In Quartum sententiarum quaestiones utilissime. Parisiis 1516, 148.

[4] Major wurde Doktor der Theologie am 12. November 1506. Clerval 5.

[5] Die falsche Angabe, Pius II. habe Ablässe für Verstorbene erteilt, hat Major von Biel entlehnt, der irrig behauptet, Pius II. habe einen solchen Ablaß für Saintes bewilligt.

[6] Diesen Papst, der nie existiert hat, fand Major ebenfalls erwähnt bei Biel, der Peraudi folgte.

[7] „Ex dictis patet quod non constat ullo modo, an romanus pontifex habeat iurisdictionem super existentes in purgatorio.“ 148'.

[8] Die Pariser Theologen, von denen er oben spricht, haben ohne Zweifel ähnlich gedacht und den Ablaß für die Verstorbenen nicht gänzlich abgelehnt.

diese Art der Zuwendung aufgefaßt hat, sagt er nicht; er bemerkt bloß, daß der Papst per modum suffragii mehr für die Seelen im Fegfeuer tun kann als die einfachen Gläubigen.[1]

Weit entschiedener äußerte sich über die Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen der französische Dominikaner Bernard de Croso. Als dieser Ordensmann, der in Avignon päpstlicher Pönitentiar war, dort im Jahre 1519 eine Predigtsammlung seines Ordensgenossen Wilhelm Peraldus herausgab, glaubte er diesem Werke eine Abhandlung über den Ablaß für die Verstorbenen beifügen zu sollen, um, wie er sagt, „etlichen Ungelehrten" entgegenzutreten, die sich zu jener Zeit gegen diesen Ablaß aufgelehnt und dadurch großes Ärgernis hervorgerufen hatten.[2] Eigenes bringe er nur wenig, bemerkt er bescheiden in der Einleitung; er wolle lieber alte und moderne Lehrer zum Worte kommen lassen. Um aufrichtig zu sein, hätte er sagen müssen, daß er fast alles, was er bringe, von Gabriel Biel entlehnt hat. Die drei Punkte seiner Abhandlung: Erklärung der Formel per modum suffragii, Begründung der These, daß der Papst Ablässe für die Verstorbenen verleihen könne, und Widerlegung der Einwürfe, alles das hat er wörtlich aus der Meßerklärung des Tübinger Theologen abgeschrieben. Erwähnenswert ist bloß seine scharfe Betonung der sicheren Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen. Mit Biel gibt er wohl zu, daß man immerhin einen gewissen Zweifel darüber haben könne, ob der Ablaß aus genügendem Grund und in rechter Gesinnung erteilt worden sei. Sind aber die erforderten Bedingungen erfüllt, dann wirkt der Ablaß mit unfehlbarer Sicherheit. Wie Lebende, die nach der Gewinnung eines vollkommenen Ablasses sterben, sofort in den Himmel fahren, so werden auch die Seelen, für welche Lebende einen vollkommenen Ablaß gewinnen, ohne Verzug aus dem Fegfeuer erlöst werden.[3]

Dieselbe Lehre war kurz vorher in Frankreich bei der Verkündigung des Kreuzzugsablasses, den Leo X. auf Ansuchen des französischen Königs gewährt hatte, auf verschiedenen Kanzeln vorgetragen worden. In der Kreuzbulle vom 17. Mai 1516 hatte der Papst erklärt, daß der Seele, für welche jemand 10 Sous spende, der Plenarablaß zur vollkommenen Nachlassung der Fegfeuerstrafe behilflich sein solle.[4] Von Ablaßpredigern wurde nun verkündet, daß

[1] „Per modum suffragii potest super existentes in purgatorio magis quam alius particularis." 148'.

[2] Homeliae super evangelia dominicalia totius anni Gulielmi de Peraldo. Lugduni 1576, 245—51. Die erste Ausgabe erschien 1519 in Avignon. Vgl. Quétif II 40.

[3] „Sicut viventes lucrantes remissionem plenariam habent remissionem totalis poenae, et si morerentur in illo statu statim evolarent in coelum, ita animae purgatorii pro quibus viventes lucrantur remissionem plenariam, statim evolant, cum habeant remissionem totius poenae." 250.

[4] Bern. de Croso 246' teilt die Stelle aus der Bulle mit: „Animabus in purgatorio existentibus ... pro quarum singulis decem solidos ... erogari contigerit, quod plenaria indulgentia pro plenissima relaxatione poenarum

eine Seele, für welche 10 Sous gespendet würden, unfehlbar und sofort aus dem Fegfeuer befreit werde.[1] Ähnlichen Behauptungen war die Sorbonne schon im Jahre 1482 entgegengetreten.[2] Sie hielt es für ihre Pflicht, derartige Übertreibungen aufs neue zu verurteilen. Nur fiel jetzt die Zensur viel strenger aus als das erste Mal. Am 16. Mai 1518 verwarf sie die Lehre, daß die Seelen sofort aus dem Fegfeuer fahren, wenn für sie das Geld in den Opferstock geworfen werde, als falsch und anstößig, zur Vernachlässigung der armen Seelen führend und über den Wortlaut der Bulle hinausgehend (tenorem bullae cruciatae excedens). Der verurteilten Behauptung stellte sie folgenden Satz entgegen: Es ist nicht sicher, daß durch die Spende von 10 Sous eine Seele unfehlbar und ohne Verzug aus dem Fegfeuer befreit werde; man muß es vielmehr Gott überlassen, ob und wie er den kirchlichen Lösepreis, den man ihm für die Verstorbenen darbiete, annehmen wolle (mais s'en fault raporter à Dieu, qui accepte ainsi qu'il luy plait, le trésor de l'Eglise appliqué aux dictes ames). Dieser Satz, so lautet das Schlußurteil, ist wahr; er entspricht der Auffassung der Lehrer des göttlichen und menschlichen Rechtes, er fördert die Frömmigkeit der Gläubigen und ist dem Wortlaute der Kreuzbulle nicht zuwider (tenori bullae Cruciatae non adversa).[3] Einige Jahr später, bei der Zensurierung des Erasmus im Jahre 1527, betonte die Sorbonne nochmals, daß man nicht behaupten solle, durch die Ablässe würden die Seelen unfehlbar und sofort aus dem Fegfeuer befreit. Eine derartige Behauptung stellten die Päpste selber in ihren Bullen nicht auf; sie ergebe sich auch nicht aus ihren Schreiben, sofern man diese richtig auffasse (nec hoc in suis bullis Pontifices praetendunt, aut ex vi huiusmodi bullarum pontificiarum sane intellectarum habetur).[4]

Mit Recht hat die Sorbonne wiederholt hervorgehoben, daß die von ihr verurteilte Lehre sich nicht auf die päpstlichen Ablaßbullen stützen könne. Auch Kardinal Kajetan muß überzeugt gewesen sein, daß eine sichere Befreiung der Seelen aus dem Fegfeuer durch den vollkommenen Ablaß von den Päpsten nicht gelehrt werde; sonst würde er sich gehütet haben, diese Lehre offen zu bekämpfen. Dies tut er aber in einer Abhandlung, die er Ende 1519 zu Rom verfaßt und noch im Jahre 1520 veröffentlicht hat. Ausdrücklich lehrt er hier, daß wir nicht mit Sicherheit wissen können, in welchem Umfange der vollkommene Ablaß, der den Verstorbenen nur nach Art eines Suffragiums zugewendet werde, dieser oder jener Seele zugute

suffragetur, concedimus." Dieselbe Bestimmung enthielt die Kreuzbulle von 1518 für Österreich. Vgl. oben S. 225. Hier sollten 10 Kreuzer gespendet werden.

[1] Der Hieronymitaner Christian Massäus, damals Professor in Cambrai, berichtet: „Commissarii quidam persuaserunt turbis, ut quicunque daret decem solidos, liberaret animam, pro qua daret, a poenis purgatorii . . . Displicebat hic quaestus sanctis Ecclesiae filiis." Chronicorum libri viginti. Antverpiae 1540, 273.

[2] Vgl. oben S. 386.

[3] D'Argentré I 2, 355 f. Clerval 231 ff. 237 f. 246.

[4] D'Argentré II 1, 58.

komme. Den Predigern, die das Gegenteil behaupten, sei kein Glauben zu schenken.[1] Kurz vorher hatte er in einem andern Aufsatz auseinandergesetzt, daß der Ablaß den Verstorbenen nicht in der Weise einer Absolution, sondern in der Weise eines Suffragiums zugewendet werde.[2] Zur selben Zeit, wo er diesen Aufsatz Mitte Oktober 1518 in Augsburg niederschrieb, verfaßte er auch die Ablaßdekretale, die dann von Leo X. bestätigt und am 9. November 1518 erlassen wurde.

In dieser Dekretale wird die Lehre vom Ablasse fast mit denselben Worten wie im Augsburger Aufsatze dargelegt.[3] Es wird darin unter anderm erklärt, daß der Papst kraft seiner Schlüsselgewalt den Kirchenschatz mittels des Ablasses den Seelen im Fegfeuer zuwenden kann, aber nicht wie den Lebenden durch eine Absolution, sondern in der Weise eines Suffragiums.[4] Da in dieser Dekretale der Ablaß für die Lebenden und jener für die Verstorbenen auf dieselbe Linie gestellt werden, hat man daraus folgern wollen, daß der Ablaß, den man einer Seele im Fegfeuer zuwendet, die erforderlichen Bedingungen vorausgesetzt, dieselbe unfehlbare Wirksamkeit habe, wie der Ablaß für die Lebenden.[5] Allein aus den gleichzeitigen Aufsätzen Kajetans, der jene Dekretale verfaßt hat, kann man am besten ersehen, in welchem Sinne sie aufzufassen sei.[6]

Durch die päpstliche Entscheidung vom Jahre 1518 wurde die Entwicklung des Ablasses für die Verstorbenen, der namentlich seit dem Jahre 1476, wo ihn Sixtus IV. zugunsten der Domkirche von Saintes verlieh, so viele Erörterungen hervorgerufen hatte, zum Abschluß gebracht. Der Widerspruch, der noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts ungehindert hervortrat, war nach und nach fast gänzlich verstummt. Wie hätte auch dieser Widerspruch in kirchlich gesinnten Kreisen sich behaupten können angesichts der päpstlichen Ablaßbewilligungen für Verstorbene, die vom Ende des 15. Jahrhunderts an immer häufiger stattfanden?

---

[1] Oben S. 90. [2] Oben S. 89. [3] Oben S. 89.

[4] Den lateinischen Text der Dekretale habe ich veröffentlicht in Zeitschrift f. kath. Theol. 1913, 395 f. Deutsche Übersetzung bei Beringer-Steinen I 44.

[5] Vgl. z. B. Suarez 771 f.

[6] Um darzutun, daß in der Dekretale die sichere Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen gelehrt werde, beruft sich Lea 358 besonders auf die Stelle, worin der Papst erklärt, „omnes, tam vivos quam defunctos, qui veraciter omnes indulgentias huiusmodi consecuti fuerint, a tanta temporali poena secundum divinam iustitiam pro peccatis suis actualibus debita liberari, quanta concessae et acquisitae indulgentiae aequivalet." Allein damit wird bloß erklärt, daß der Ablaß auch vor Gott, in foro Dei, Geltung habe. Um die Geltung des Ablasses in foro Dei zu beweisen, gebraucht Kajetan ganz dieselben Worte: „Per indulgentiam loco satisfactionis succedentem, si veraciter ac digne acquisita fuerit, solvetur quoque tantum de poena temporali pro actuali peccato debita apud divinam iustitiam, quantum apud eandem aequivalet indulgentia acquisita." Opuscula 92. Damit wird aber nicht gesagt, daß der vollkommene Ablaß den Erlaß aller Strafen in foro Dei bewirke; dies wird von Kajetan ausdrücklich geleugnet; noch viel weniger wird damit erklärt, daß die Seelen im Fegfeuer, für die ein vollkommener Ablaß gewonnen wird, sofort und sicher von aller Strafe befreit werden.

Unter Sixtus IV. war die Bewilligung eines Ablasses für Verstorbene noch etwas ganz Außerordentliches. Nur die Kirche von Saintes konnte sich rühmen, ein derartiges Privilegium erhalten zu haben. Alle andern Kirchenablässe, die Sixtus IV. in so großer Anzahl verliehen hat, beziehen sich bloß auf die Lebenden. Auch in dem Ausschreiben des Jubiläums vom Jahre 1475 und in den verschiedenen Kreuzzugsbullen ist keine Rede von einer Zuwendung des Ablasses an die Seelen im Fegfeuer. Im Jahre 1477 hat wohl die Herzogin Bona von Mailand in Rom um einen vollkommenen Ablaß für die Seele ihres Gemahls Galeazzo Sforza nachsuchen lassen. Wie aber der Papst das Gesuch aufgenommen hat, ist nicht bekannt.[1]

Innozenz VIII. hat nicht nur den von Sixtus IV. für Saintes erteilten Ablaß mehrmals erneuert, er hat auch in einer eigenen Kreuzbulle vom Jahre 1488, die Peraudi zu verkündigen hatte,[2] gleich seinem Vorgänger bestimmt, daß der Ablaß den Seelen im Fegfeuer zugewendet werden könne. Erst unter Alexander VI. aber sollte die Bewilligung des Ablasses für die Verstorbenen häufiger sich wiederholen. In den früheren Jubiläumsbullen war niemals auf die Verstorbenen Bezug genommen worden. Erst die Bulle *Inter curas multiplices* vom 20. Dezember 1499 gestattet, daß der Jubiläumsablaß auch für die Seelen im Fegfeuer gewonnen werden könne. Dieselbe Bestimmung enthalten verschiedene Jubiläumsbullen, die für einzelne Länder ausgestellt wurden, so z. B. die Bulle *Domini et Salvatoris* vom 5. Oktober für Deutschland, die Bulle *Pastoris aeterni* vom 9. Dezember 1500 für Italien.[3] Auch in den Kreuzzugsbullen wird nun gewöhnlich der Seelen im Fegfeuer gedacht. In Spanien hatte das von Calixt III. gegebene Beispiel zunächst keine Nachahmung gefunden. In den Kreuzbullen, die Sixtus IV. und Innozenz VIII. diesen Ländern gewährten, fehlt der Ablaß für die Verstorbenen. Für die armen Seelen wurde bloß eine Teilnahme an den kirchlichen Suffragien verheißen, wie aus den gedruckten Formularen zu ersehen ist, die unter Innozenz VIII. hierfür ausgestellt worden sind.[4] Erst die Formulare von 1495 erwähnen einen vollkommenen Ablaß, den Alexander VI. für die Verstorbenen erteilt habe.[5] Von da an konnte in Spanien bis auf den heutigen Tag bei der Verkündigung der Cruzada eine besondere Bula de difuntos gelöst werden. In Portugal ist der übliche Kreuzablaß erst in der Bulle *Catholicae fidei* vom 23. Oktober 1501 auf die Verstorbenen ausgedehnt worden.[6] Für Venedig wurde das Privilegium in der Kreuzbulle *Desiderando* vom

---

[1] P. D. Pasolini, Caterina Sforza III, Roma 1893, 30 ff. Vgl. über die Angelegenheit den Artikel von Sidney Smith in The Month, Juniheft 1895, 174—89.

[2] Vgl. oben S. 214.

[3] Merkwürdigerweise ist vom Ablaß für die Verstorbenen keine Rede in den Jubiläumsbullen für England, Polen und Ungarn.

[4] Einblattdrucke 36. Faksimile bei Häbler 60.

[5] Einblattdrucke 41. Faksimile bei Häbler 60. Vgl. 66.

[6] Corpo diplom. I 17.

18. September 1499 verliehen.[1] Einige Jahr später erhielt auch der Deutschorden in Livland eine Kreuzbulle mit Ablaß für Verstorbene.[2]

Die meisten dieser Ablässe sind von Julius II. erneuert worden, so diejenigen für Livland, Portugal und Spanien. Auch in den Bullen für einzelne Kirchen hat dieser Papst mehrmals den Ablaß für die Seelen im Fegfeuer bewilligt, so für die Peterskirche in Rom, die Kathedralen in Konstanz und Pamplona. Noch häufiger wurde der Ablaß für die Verstorbenen unter Leo X. verliehen.

Bei der Zuwendung des Ablasses an die Seelen im Fegfeuer handelt es sich in der Regel um einen vollkommenen Ablaß. Nur ganz selten wurden zu jener Zeit partielle Ablässe für die Seelen im Fegfeuer verliehen. Ein derartiges Privilegium hat Leo X. im Jahre 1514 den Dominikanern in Mâcon erteilt. Wer in ihrer Kirche an bestimmten Tagen 5 Vaterunser und Ave Maria betete, konnte für die Seelen im Fegfeuer einen Ablaß von 5 Jahren und 5 Quadragenen gewinnen.[3]

Leo X. hat auch im Jahre 1517 den Franziskanerobservanten mündlich das Privilegium erteilt, daß ein jeder Bruder an drei bestimmten Tagen des Jahres durch fromme Gebete eine Seele aus dem Fegfeuer erlösen könne (quod possit liberare unam animam a purgatorii poenis).[4] Casarrubios, der dies mitteilt, bemerkt dazu, von den Ablaßbewilligungen für Verstorbene, die er in seine Sammlung aufgenommen habe, sei nur diese als „authentisch" zu betrachten. Die übrigen, die er im Verzeichnis der Stationskirchen anführe, stehen wohl in manchen zu Rom gedruckten Summarien, und deshalb dürfe man sie nicht verachten; doch habe man darüber keine Gewißheit, auch seien sie in Rom selbst nicht in Übung (quamvis de ipsis nulla habeatur certitudo, nec practicentur Romae).

In verschiedenen Verzeichnissen der Stationsablässe aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts[5] werden neun vollkommene Ablässe für Verstorbene angeführt. Sie verteilen sich auf folgende Kirchen: S. Peter, Hl. Kreuz, S. Johann vor der lateinischen Pforte, S. Anastasius, S. Stefan, S. Laurentius, wo der Ablaß im Jahre viermal gewonnen werden konnte. Alle diese Ablässe, die in den alten Schriften stets als „Erlösung einer Seele aus dem Fegfeuer" bezeichnet werden, sind durchaus unglaubwürdig.

Wie die Ablässe der römischen Stationskirchen durch päpstliches Privilegium in auswärtigen Kirchen gewonnen werden konnten, so geschah es auch mit dem Ablaß für die Verstorbenen, der mit der Darbringung des heiligen Meßopfers in einer bestimmten römischen Kirche oder an einem bestimmten Altare verknüpft war. Es wird vielfach behauptet, daß die erste Verleihung von privilegierten Altären ad instar unter Paul III. stattgefunden habe.[6] Allein der-

[1] Vgl. oben S. 219. [2] Vgl. oben S. 220.
[3] Ripoll IV 305.
[4] Casarrubios 112. Ausführlicher bei Rodericus 303.
[5] Vgl. oben S. 277.
[6] Analecta iuris Pontificii VIII, Romae 1866, 2041 2054 ff. Beringer-Steinen I 531.

artige Bewilligungen gab es schon früher.[1] Schon im Jahre 1490 hat König Heinrich VII. von England um ein solches Privilegium in Rom nachsuchen lassen. Die Königinmutter wünschte, daß in der Kapelle, die sie zu ihrer letzten Ruhestätte bestimmt hatte, durch Darbringung des Meßopfers für Verstorbene dieselben Ablässe gewonnen werden könnten, die der Kapelle Scala coeli in Trefontane bewilligt worden.[2] Die Antwort des Papstes ist nicht bekannt. Man darf aber wohl annehmen, daß Innozenz VIII. dem Gesuche zugestimmt habe. Im Jahre 1496 hat Alexander VI. dasselbe Privilegium der Georgskirche in Windsor erteilt.[3] Weil aber später Heinrich VII. sein Grab statt in Windsor in der Westminsterabtei herrichten ließ, wurde das Privilegium im Jahre 1504 auf letztere Kirche übertragen.[4] Schon am Anfang des 16. Jahrhunderts muß es ziemlich häufig vorgekommen sein, daß privilegierte Altäre nach Art (ad instar) der Kirche Scala coeli nach auswärts bewilligt wurden, da in einer Schrift vom Jahre 1519 für die Ausstellung des Privilegiums eine bestimmte Taxe verzeichnet ist.[5]

In Schreiben Leos X. vom Jahre 1515 soll die Rede sein von verschiedenen privilegierten Altären in Spanien und Neapel.[6] Es handelt sich aber bloß um „Seelenaltäre" (altaria animarum purgatorii), vor denen Bruderschaften Andachten abzuhalten pflegten. Von Ablässen für Verstorbene ist dabei keine Rede, wohl aber von Ablässen, die Lebenden, welche den Altar besuchten und Almosen spendeten, erteilt wurden. Privilegierte Altäre bewilligte Leo X. der Benediktinerkongregation der hl. Justina. Wenn die Priester dieser Kongregation an einem vom Prior bestimmten Altare für Verwandte drei Messen lasen, so sollte dies zur Befreiung der betreffenden Seelen aus dem Fegfeuer so viel beitragen, als wenn für sie in Rom an dem Gregoriusaltar oder an dem Altar des hl. Sebastianus zelebriert worden wäre.[7] Es ist dies die älteste bekannte Erwähnung eines privilegierten Altars in der Gregoriuskirche auf Monte Celio. Man hat gemeint, der Gregoriusaltar sei „der erste und älteste privilegierte Altar, das Vorbild aller anderen".[8] Allein in Schriften des 15. Jahrhunderts, die andere privilegierte Altäre, z. B. jenen des hl. Sebastianus, namhaft machen, wird der Gregoriusaltar nie erwähnt. Auch Peraudi, der die in Rom bekannten Ablaßstätten durch einen Notar aufnehmen ließ, spricht nicht davon.

[1] Unrichtig ist die Behauptung Amorts II 287 292, daß bereits im 15. Jahrhundert die Kathedralen von Saintes und Tarazona privilegierte Altäre hatten. Zugunsten der beiden Kirchen war bloß ein Ablaß für die Verstorbenen verliehen worden.

[2] Brown, Calendar of State Papers I 193.

[3] Rymer XII 591 f. [4] Rymer XIII 102 f.

[5] Celier 161.

[6] Regesta Leonis X. 6572 14248 14275 16800, verwertet von Lea 352.

[7] Casarrubios, Compendium privilegiorum fratrum minorum. Brixiae 1599, 278. Auf Grund der Privilegiengemeinschaft wurden diese privilegierten Altäre auch von den Franziskanern in Anspruch genommen.

[8] Beringer-Steinen I 523.

Der Gregoriusaltar oder vielmehr die Gregoriuskirche wird wieder erwähnt in einem Privilegium, das Klemens VII. im Jahre 1524 den Minimen verlieh.[1] Alle Montage und Mittwoche des Jahres konnten die Oberen des Ordens durch Darbringung des heiligen Meßopfers für Verstorbene dieselben Ablässe für die Seelen im Fegfeuer gewinnen, als wenn sie zu Rom in S. Sebastianus, S. Laurentius, Scala coeli, S. Gregorius, S. Pudentiana oder in andern privilegierten Kirchen zelebrieren würden. In einem Beichtbriefe vom Jahre 1531 werden folgende privilegierte Altäre aufgeführt: S. Sebastianus, S. Laurentius, S. Pudentiana, S. Gregorius und S. Maria de poenis inferni in der Kirche der hl. Praxedis.[2] Dem Inhaber des Beichtbriefes wird bewilligt, daß mit der Messe, die er in seiner dänischen Heimat lesen oder lesen lassen würde, dieselben Ablässe verknüpft seien, die in Rom an den genannten Altären gewonnen werden konnten. Privilegierte Altäre außerhalb Roms gab es also schon vor Paul III. Richtig ist aber, daß unter diesem Papst und dessen Nachfolgern derartige Privilegien immer häufiger erteilt wurden.

Zum Schlusse seien nun noch die am Ausgange des Mittelalters vorherrschenden Ansichten über den Ablaß für die Verstorbenen kurz zusammengefaßt.

Als unter Calixt III. in Spanien, unter Sixtus IV. und Innozenz VIII. in Frankreich und Deutschland die ersten Ablässe für Verstorbene verkündigt wurden, erregte diese neue Praxis, die sich übrigens auf eine alte Lehre gründete, nicht geringes Aufsehen. Da zudem die Ablaßprediger sich bisweilen Übertreibungen zuschulden kommen ließen, so darf es uns nicht wundern, wenn die namentlich unter Leitung des Legaten Peraudi in Schwung gebrachte Praxis hier und da auf Widerspruch stieß. Unter dem Einflusse der päpstlichen Erlasse gelangte indessen die schon seit dem 13. Jahrhundert vorgetragene Lehre, daß die Kirche den Verstorbenen per modum suffragii Ablässe erteilen könne, nach und nach zu allgemeiner Annahme. Auch Luther war damit einverstanden,[3] und zwar noch im Jahre 1517, als er mit seinen bekannten Thesen den Kampf gegen den Ablaß eröffnete.[4] Als daher Leo X. in seiner Dekretale vom 9. November 1518 erklärte, daß der Papst den Seelen im Fegfeuer per modum suffragii Ablässe erteilen kann, so hat er damit bloß eine Lehre bestätigt, die schon vorher in der katholischen Kirche fast allgemein angenommen war.

Obgleich man aber darin einig war, daß durch die Ablässe den Seelen im Fegfeuer geholfen werden könne, so gingen doch die Mei-

---

[1] Fr. Lanovius, Bullarium ordinis Minimorum. Parisiis 1635, 103 f.

[2] Diplom. Norveg. XVII 767 f.

[3] Vgl. seine Ausführungen vom Jahre 1516 oder 1517. Weimarer Ausgabe I 65 68.

[4] These 26: „Optime facit papa, quod non potestate clavis, quam nullam habet (über die Verstorbenen), sed per modum suffragii dat animabus remissionem."

nungen auseinander, wenn es galt, zu erklären, in welcher Weise die Ablässe den Verstorbenen zugewendet werden. Daß es wie bei den Lebenden durch eine richterliche Absolution geschehe, wurde nur von wenigen behauptet. Fast alle nahmen eine Zuwendung per modum suffragii an. Dieser Formel bedienten sich in der Regel auch die Päpste bei ihrer Erteilung von Ablässen für Verstorbene. Was verstand man aber darunter? Eingehender mit der Formel sich zu beschäftigen begann man erst unter Sixtus IV., als die Verkündigung des zugunsten der Domkirche von Saintes verliehenen Ablasses für die Verstorbenen allerlei Erörterungen hervorrief. Früher hatte man sich gewöhnlich mit der kurzen Erklärung begnügt, die man bei den Scholastikern des 13. Jahrhunderts, insbesondere bei Bonaventura, Thomas von Aquin, Petrus von Tarentaise und Richard Middletown vorfand. Die verbreitetste Ansicht war die, daß der Papst zwar nicht berechtigt sei, kraft seiner Jurisdiktionsgewalt die Seelen im Fegfeuer von ihrer Strafe loszusprechen, daß er aber sehr wohl den von der göttlichen Gerechtigkeit geforderten Lösepreis aus dem gemeinsamen Kirchenschatze für sie aufopfern und ihnen so in der Weise eines Suffragiums zu Hilfe kommen könne. Diese Erklärung eignete sich Sixtus IV. an, als er sich im Jahre 1477 veranlaßt sah, den Sinn der Formel per modum suffragii näher zu bestimmen. Ausdrücklich erklärte er, daß er die Wirksamkeit des per modum suffragii erteilten Ablasses so auffasse, wie sie von den Theologen gewöhnlich dargelegt werde. Die Formel per modum suffragii bedeute, daß der Ablaß, der aus dem Kirchenschatze gespendet werde, den Seelen im Fegfeuer zugute komme in derselben Weise, wie ihnen die üblichen Suffragien, Gebete und gute Werke, die man für sie aufopfere, nützen können.

Hiermit war die Ansicht jener wenigen Theologen, die beim Ablasse für die Verstorbenen eine kraft der Jurisdiktionsgewalt erteilte Absolution annehmen wollten, ausdrücklich abgelehnt. Man beachte auch, daß in der Formel per modum suffragii der Ausdruck suffragium, sofern man ihn mit Fürbitte übersetzen will, nicht bloß als Bittgebet, als impetratorische Fürbitte aufgefaßt werden darf; er ist zu verstehen im weiteren Sinne als satisfaktorische Fürbitte, wodurch genugtuende Verdienste und gute Werke mit Sühnewert zugunsten anderer Gott dargebracht werden. Diese doppelte Fürbitte findet statt beim Ablasse für die Seelen im Fegfeuer, indem der Papst aus dem Kirchenschatze die Genugtuungen Christi und der Heiligen Gott darbietet mit der Bitte, sie statt der von den Verstorbenen zu leistenden gnädig anzunehmen.[1] Bei der Ablaßverleihung per modum suffragii, wie sie von Sixtus IV. erklärt wurde, kommt die Hauptrolle dem Ablaßspender zu; die Gläubigen, welche das vor-

[1] Treffend schreibt der Dominikaner P. M. Passerinus (Tractatus de indulgentiis. Venetiis 1695, 156: „Ad vivum spectat executio operis iniuncti et designatio animae, cui indulgentia prosit. Sed Pontifex est qui suffragatur, et dispensando thesaurum Ecclesiae . . . supplicat ut anima effectum indulgentiae obtineat.".

geschriebene Werk verrichten und den Ablaß für die armen Seelen zu gewinnen suchen, spielen dabei nur eine Nebenrolle. In diesem nebensächlichen Moment besteht denn auch nicht das Wesen des Ablasses per modum suffragii. Das wesentliche Unterscheidungszeichen dieses Ablasses liegt vielmehr darin, daß er nicht durch eine richterliche Absolution zustande kommt, sondern daß er nach Art eines Suffragiums vom Spender Gott für die Seelen im Fegfeuer dargeboten wird. Dies charakteristische Merkmal des Ablasses per modum suffragii tritt bei Peraudi zu sehr in den Hintergrund. Er hebt vor allem den Umstand hervor, daß das vorgeschriebene Ablaßwerk nicht vom Ablaßgewinner selber, sondern an seiner Stelle von einem andern verrichtet wird. Diese mangelhafte Auffassung ist nachher von Biel und andern übernommen worden.[1] Dagegen hat Johann von Paltz bei der Erklärung der Formel per modum suffragii beide Momente gut hervorgehoben, in erster Linie die Zuwendung aus dem Kirchenschatze per modum suffragii von seiten des Ablaßspenders an die Seelen im Fegfeuer[2] und an zweiter Stelle den Umstand, daß das vorgeschriebene Ablaßwerk von lebenden Gläubigen für die Verstorbenen verrichtet werde.

Bei der Erklärung der Formel per modum suffragii war es Peraudi vor allem darum zu tun, die sichere Wirksamkeit des Ablasses für Verstorbene scharf hervorzuheben. Wohl hatten schon vor ihm andere gelehrt, daß durch den Ablaß, die erforderlichen Bedingungen vorausgesetzt, eine bestimmte Seele sicher und sofort aus dem Fegfeuer erlöst werde. Von den Theologen war jedoch diese Frage kaum jemals eingehend erörtert worden. Erst durch Peraudi wurde sie in Fluß gebracht, und er war es auch, der in dieser Angelegenheit den Ton angab. Mit großem Nachdruck behauptete er, daß die Verleihung per modum suffragii der sicheren und vollen Wirksamkeit des Ablasses keinen Abbruch tue. Und wie er, so lehrten auch seine Nachbeter Biel, Hane, Paltz, Croso, Prierias und andere. Man kann daher sagen, daß um 1500 die Auffassung vorherrschte, der Ablaß, der den Seelen im Fegfeuer zugewendet werde, komme ihnen sicher und seinem ganzen Umfange nach zugute.

Verschiedene Theologen, die dem Ablasse für die Verstorbenen eine sichere und volle Wirksamkeit zuschrieben, gaben immerhin zu, daß man im einzelnen Falle nicht mit Sicherheit wissen könne, ob eine bestimmte Seele durch den Ablaß wirklich erlöst worden sei. Man könne eben, meinten sie, im Zweifel darüber sein, ob den zur

---

[1] Schon im 16. Jahrhundert haben indessen verschiedene Autoren diese Erklärung als unzutreffend bezeichnet, so z. B. Antonius Cordubensis, De indulgentiis tractatus. Ingolstadii 1585, 183 193. Suarez 774.

[2] Celifodina Ee 1: Die Verleihung von Ablässen an Verstorbene werde als eine solche bezeichnet, die per modum suffragii geschehe, zuerst weil „directio intentionis pape habet modum suffragii, quia sicut alius suffragando animabus dirigit intentionem suam super aliqua bona sua ordinando illa pro liberatione animarum, sic papa subveniendo animabus indulgentia iter dirigit intentionem suam super communia bona ecclesie, scilicet super thesaurum indulgentiarum".

Gültigkeit des Ablasses erforderten Bedingungen Genüge geschehen wäre. Diese Einschränkung findet man bei Biel und andern, die ihm folgten. Es fehlte aber nicht an Ablaßpredigern, die hierin weniger zurückhaltend waren; sie standen nicht an, eine sichere Erlösung der Seelen aus dem Fegfeuer zu verheißen. Derartigen Verheißungen begegnet man auch in den Ablaßverzeichnissen der römischen Kirchen. Wie oft heißt es da: „Erlösung einer Seele aus dem Fegfeuer"! Selbst päpstliche Kundgebungen trugen dazu bei, den Glauben an die unfehlbare Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen weiter zu verbreiten. In den päpstlichen Ablaßbullen des ausgehenden Mittelalters wird zwar nie gesagt, daß der Ablaß den Seelen im Fegfeuer unfehlbar zuteil werde. Wenn aber Leo X., allerdings nur mündlich, den Franziskanern das Privilegium verlieh, mit einigen kurzen Gebeten „eine Seele aus dem Fegfeuer zu befreien",[1] mußte da nicht die Ansicht von der unfehlbaren Wirksamkeit des Ablasses für Verstorbene eine neue Bekräftigung erhalten?

Es fehlte indessen nicht an Theologen, die den entgegengesetzten Standpunkt vertraten. Schon am Anfange des 14. Jahrhunderts hatte Augustinus Triumphus die unfehlbare Wirksamkeit des Ablasses für Verstorbene bestritten. Er lehrt wohl, daß die Ablässe den Verstorbenen kraft der Schlüsselgewalt durch Mitteilung aus dem Kirchenschatze zugewendet werden.[2] Das hindert ihn aber nicht, die Wirksamkeit des Ablasses von der Annahme Gottes abhängig zu machen und zu behaupten, daß niemand wisse, ob die Annahme des Ablasses von seiten Gottes wirklich stattgefunden habe.[3] Viel eingehender hat sich aber Kardinal Kajetan im Jahre 1518 mit der Frage beschäftigt und entschieden betont, daß die Zuwendung des Ablasses an die Verstorbenen von Gottes gnädiger Annahme abhängt, daß wir also nicht mit Sicherheit wissen können, in welchem Umfange der vollkommene Ablaß dieser oder jener Seele zuteil geworden sei. In demselben Sinn sprach sich 1518 die Sorbonne aus.

Wie über die Wirksamkeit des Ablasses für die Verstorbenen verschiedene Ansichten an den Tag traten, so ging man auch auseinander bei der Beantwortung der Frage, ob man im Stande der Gnade sein müsse, um den Ablaß in wirksamer Weise den Seelen im Fegfeuer zuwenden zu können. Eine ganze Reihe von Theologen haben diese Frage bejaht, so die Franziskaner Angelus Carletti, Bernhardin de Busti, Pelbartus von Temesvar, die Dominikaner Hermann Zittart,

---

[1] Weniger bestimmt lautet eine Erklärung Leos X. vom Jahre 1517. Dem Kommissär der Franziskanerobservanten, der ihn ersuchte, den Brüdern zu gestatten, Ablässe, die für verschiedene Gebete erteilt worden waren, den Seelen im Fegfeuer zuzuwenden, erwiderte er: „Sumus contenti, in quantum possumus, per modum suffragii." Rodericus 307.

[2] Die Erteilung des Ablasses kraft der Schlüsselgewalt schließt die Verleihung per modum suffragii nicht aus, wie man aus den Erörterungen Kajetans (oben S. 89) ersehen kann.

[3] Vgl. Paulus I 368 f.

Joh. Cagnazzo, Kardinal Kajetan. Noch mehr Vertreter zählte aber die entgegengesetzte Ansicht. Daß man auch im Stande der Todsünde Ablässe für die Seelen im Fegfeuer gewinnen könne, lehrten im Anschluß an Aug. Triumphus Weigel, Pfeffer, Paltz, sodann Sandeus, Hadrian VI., Wend. Steinbach und andere. Vor allem war es wieder Peraudi, der diese Ansicht in weiteren Kreisen verbreitete. Mit aller nur möglichen Bestimmtheit betonte er in seinen verschiedenen Erklärungen der Ablaßbullen, daß zur Gewinnung des Ablasses für Verstorbene reumütige Beichte nicht vonnöten sei und daß es genüge, die vorgeschriebene Geldspende zu entrichten. Ganz dasselbe wiederholten die Ablaßinstruktionen von Bomhower und Arcimboldi wie auch diejenigen des Konstanzer Domkapitels, der Augsburger Dominikaner und des Mainzer Erzbischofs Albrecht von Brandenburg.[1]

Eine im Mittelalter nur ganz selten erörterte Frage war die, ob der Papst auch ohne gute Werke von seiten der Lebenden den Verstorbenen einen Ablaß unmittelbar erteilen könne. Die paar Theologen, die dieser Frage näher traten, haben sie verneint, so Prowin und Tostatus.[2] Wie sie, so dachten wohl auch alle jene Autoren, die im Anschluß an Thomas von Aquin lehrten, daß der Ablaß den Verstorbenen nur indirekt nutzen könne, wenn nämlich Lebende für sie das vorgeschriebene Ablaßwerk verrichten.[3]

Wenn vom Ablaß für Verstorbene gehandelt wird, ist in der Regel nur von päpstlichen Bewilligungen die Rede. Nur ausnahmsweise wird die Frage aufgeworfen, ob auch die Bischöfe den Seelen im Fegfeuer Ablässe verleihen können. Etliche, wie Petrus Hieremias,[4] meinten, es sei ihnen dies durch das positive Recht verboten worden; sonst könnten sie es tun. Andere waren der Ansicht, daß die Bischöfe für Verstorbene Ablässe erteilen können.[5] Beachtenswert ist indessen, daß bisher aus dem ganzen Mittelalter nur ein einziger bischöflicher Ablaß für Verstorbene namhaft gemacht werden konnte, ein partieller Ablaß, den im Jahre 1343 ein italienischer Weihbischof verliehen hat.[6] Aus späterer Zeit ist bloß ein Ablaß bekannt, der im Jahre 1551 vom Erzbischof Johannes Siliceus von Toledo bewilligt worden ist.[7]

---

[1] Vgl. Paulus, Tetzel 149 f.

[2] Oben S. 13 37.

[3] Über die Beantwortung der Frage durch spätere Theologen vgl. Suarez 775, der sie bejaht; Lugo (Disputationes de virtute et sacramento Poenitentiae, item de suffragiis et indulgentiis. Lugduni 1638, 614), der sie verneint.

[4] Oben S. 121.

[5] Ihre Gründe entwickelt W. Steinbach (G. Biel Supplementum. Parisiis 1521, 218), aber ohne dazu Stellung zu nehmen: „Haec solum recitative ex aliis dicere placuit." Mit Unrecht wird daher Steinbach von Suarez und andern den Vertretern der bejahenden Ansicht beigezählt.

[6] Paulus II 182.

[7] Ant. Cordubensis, De indulgentiis. Ingolstadii 1585, 236.

XV. Wesen und Wirksamkeit des Ablasses. Erforderliche Vorbedingungen.

Zur Bezeichnung des kirchlichen Ablasses wurde im späteren Mittelalter gewöhnlich das Wort „indulgentia" gebraucht,[1] so daß die Trienter Synode mit Recht von diesem wohlbekannten Namen der Ablässe (insigne hoc indulgentiarum nomen) sprechen konnte.[2] Doch kommt bisweilen auch noch der Ausdruck „remissio" vor. Beide Ausdrücke konnten übrigens auch die Sündenvergebung überhaupt bedeuten. Gerson spricht von „remissio vel indulgentia" mit bezug auf den Erlaß der Sünden im Bußsakrament,[3] und noch heute werden in der sogenannten Absolution nach dem Confiteor oder in der Bitte an Gott um Sündenvergebung die drei Worte indulgentia, absolutio, remissio als synonym verwendet.

Wie mit dem Wort „indulgentia", so verhält es sich auch mit dem deutschen Ausdruck „Ablaß", der wohl hauptsächlich zur Bezeichnung des kirchlichen Straferlasses verwendet wurde,[4] aber auch die Vergebung der Sündenschuld bedeuten konnte. Neben dem Wort „Ablaß" kommt in Süddeutschland häufig der Ausdruck „Antlaß" vor, ebenfalls in zweifachem Sinne. „Ich glaub Antlaß der Sünden", heißt es in einem deutschen Credo von 1439.[5] Dagegen hat um dieselbe Zeit ein Salzburger Prediger den Ausdruck „Antlaß" von dem Erlaß der Sündenstrafe gebraucht,[6] während er mit dem Worte „Ablaß" die Nachlassung der Sündenschuld bezeichnete.[7] Auch Stephan von Landskron bezeichnet den eigentlichen Ablaß als „Antlaß", während

---

[1] Über die Bezeichnungen in früherer Zeit vgl. **Paulus** II 20 f.

[2] Sess. XXV. Decretum de indulgentiis. Die Trienter Synode, hierin den mittelalterlichen Päpsten folgend, gebraucht das Wort indulgentia auch im Sinne eines Indultes oder Gnadenerweises überhaupt. Sess. VI. De reform. cap. 2.

[3] Opera II 515.

[4] In Frankreich war im Mittelalter der Ausdruck „pardon" üblich. Vgl. Fr. **Godefroy**, Dictionnaire de l'ancienne langue française V, Paris 1886—88, 754 f. **Littré**, Dictionnaire de la langue française II, Paris 1863, 945.

[5] J. A. **Schmeller**, Bayrisches Wörterbuch I², München 1872, 1506, wo verschiedenes über die Ausdrücke Ablaß und Antlaß zu finden ist. Schlägt man das Deutsche Wörterbuch der Brüder **Grimm** nach (I 67), so sieht man sich sehr enttäuscht; man findet hier bloß die vulgär-protestantische Auffassung des Ablasses: Das Wort Ablaß, heißt es, „steht hauptsächlich für den kirchlichen Erlaß der Sünde ums Geld, wider welchen die Reformation siegreich eiferte".

[6] Noch heute werden in einigen Gegenden Süddeutschlands gewisse mit Ablässen verbundene Feste als „Antlaßtag" bezeichnet.

[7] Oben S. 132.

er die sakramentale Absolution, die der Beichtvater spendet, stets „Ablaß" nennt.[1]

Was nun das Wesen des Antlasses oder Ablasses anlangt, so waren alle Theologen und Kanonisten darin einig, daß durch die Ablässe nur die zeitlichen Sündenstrafen erlassen werden. „Auch zur Zeit Luthers," betont ein protestantischer Theolog, „auch von Tetzel ist von den Ablässen nichts anders behauptet worden."[2] Auch der sogenannte Ablaß von Schuld und Strafe, desgleichen der Jubiläumsablaß, aus dem man einen Schulderlaß hat machen wollen, war nichts anders als ein Straferlaß, wie aus den vorangehenden Kapiteln zu ersehen ist.

Daß am Ausgange des Mittelalters allgemein gelehrt wurde, der Ablaß erstrecke sich nur auf die Sündenstrafe, nicht auf die Sündenschuld, bezeugt Luther selber in seiner Streitschrift gegen Tetzel. „Zum ersten sollt ihr wissen," schreibt er am Anfange seines Sermons von Ablaß und Gnade, „daß etliche neue Lehrer der Buße drei Teile geben, nämlich die Reue, die Beichte und die Genugtuung . . . Der Ablaß, sagen sie, nimmt nicht hin den ersten oder andern Teil, das ist die Reue oder Beichte, sondern den dritten, nämlich die Genugtuung."[3] Alle geben zu, erklärte er einige Monate später, daß durch die Ablässe nur die Strafe weggenommen werde.[4]

Ähnliche Zeugnisse liefern uns Luthers Schüler. Daß der Ablaß nur als Straferlaß gegolten habe, bezeugt Melanchthon, indem er in der Apologie der Augsburger Konfession erklärt, die Ablässe werden von den Gegnern als Erlaß der Genugtuungen bezeichnet.[5]

Von besonderem Interesse ist es, zu hören, wie einer der extremsten Wittenberger Neuerer, Andreas Karlstadt, über die Ablaßlehre und die Ablaßpredigten seiner Zeit sich ausgesprochen hat. Im Juli 1520 hatten der Guardian des Franziskanerklosters zu Annaberg, Franziskus Seiler, und der Vizeguardian Johann Forchem, auf der Kanzel die Gläubigen vor den Wittenberger „Propheten", die den Ablaß bekämpften, eindringlich gewarnt. Karlstadt befand sich damals zufällig in Annaberg. Nach Wittenberg zurückgekehrt, hatte er nichts Eiligeres zu tun, als im Namen der Wittenberger gegen Seiler ein Schriftchen zu veröffentlichen.[6] Wie spricht sich nun Karlstadt in dieser Schrift über die katholische Ablaßlehre seiner Zeit aus? Wirft er vielleicht den Päpsten und katholischen Predigern vor, daß sie aus dem Ablaß einen Erlaß der Sündenschuld gemacht hätten? Mit nichten! Er behauptet vielmehr ausdrücklich das Gegenteil. Indem er die Annaberger Franziskaner auffordert, ihm

---

[1] Die hymel straß. Augsburg 1484, 19' 143' 144 207 und passim.

[2] Dieckhoff 21.

[3] Luthers Werke. W. A. I 243.

[4] W. A. I 539 600 659.

[5] J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche. Gütersloh 1886, 169.

[6] Von Vermügen des Ablas. Ohne Ort und Jahr. Die Schrift ist datiert aus Wittenberg, 10. Aug. 1520.

zu sagen, „ob die Hl. Schrift klar aussage, daß der Ablaß nach Inhalt göttlichen Wortes etwas vermöge und ob derselbe als ein Mittel oder Zeichen zur Vergebung der Sünden zu suchen sei", erklärt er: „Wir fragen hier nicht, ob Ablaß in der Schrift gegründet sei, der ewige Schuld und Pein abnimmt; denn alle Ablaßbullen behalten zuvor, daß ein jeglicher, der des Ablasses teilhaftig sein will, der soll zuvor Reue und Leid über seine Sünden gehabt und Vergebung ewiger Schuld und Pein erlangt haben." Einige Seiten weiter wiederholt er noch einmal, daß „alle Ablaßbriefe Reue und Leid der Sünden wie ein Grund bevor fordern". Nach Karlstadt forderten also die Päpste in allen Ablaßbullen Reue und Leid über die Sünden; nur wer seine Sünden bereut und so Nachlassung der Sündenschuld und der ewigen Strafe erlangt hatte, konnte des Ablasses teilhaftig werden. Der Wittenberger Universitätsprofessor wußte also nichts davon, daß die obersten kirchlichen Autoritäten den Ablaß zu einem Erlaß der Sündenschuld gemacht hätten. Ist aber vielleicht diese falsche Auffassung von übereifrigen Ablaßpredigern vorgetragen worden? Karlstadt antwortet: „Die vermeinten weisen Propheten, welche mit Donner und Blitz wider uns Wittenberger brassen, sagen also von dem Ablaß: Ablaß nimmt nicht ab die ewige Schuld, das ist die Sünde, wodurch einer Gott ewiglich erzürnt und ewige Strafe leiden soll . . . . Ewige Schuld und Strafe, so ein Überfahrer göttlichen Gesetzes zu leiden schuldig ist, sind zwei Ding, welche der Ablaß nicht hinwegnehmen kann, wie denn die Barfüßermönche und andere Ablaßprediger zugeben und bekennen." Nach der Lehre dieser Prediger nehme der Ablaß bloß die zeitlichen Strafen weg, die nach Verzeihung der Sündenschuld noch abzutragen seien. Letzteres will jedoch Karlstadt nicht gelten lassen, da nach ihm Gott mit der Sündenschuld stets auch alle Strafen nachlasse.[1]

Hier wird also von einem unverdächtigen Zeugen, von Luthers erstem Helfershelfer, bestätigt, daß man katholischerseits gelehrt habe, der Ablaß sei bloß ein Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen, und daß alle Ablaßbriefe Reue und Leid als Vorbedingung zur Gewinnung des Ablasses gefordert haben.

Dasselbe bezeugt ein anderer Neuerer, Johann Wildenauer (Sylvius), in einer Predigt, die er in der Fastenzeit 1522 zu Joachimsthal gehalten hat.[2] Indem er darzutun sucht, daß wir „eine Vergebung der Sünden allein durch den Glauben an Christus erlangen", bemerkt er: „Da kommen unsere Gnadenprediger her, geben vor und predigen öffentlich, sprechen: Gott vergebe die Schuld und Sünde wohl, aber nicht die Pein der Sünde; darum muß man die Pein im Fegfeuer leiden und erfüllen, und diese Pein kannst du mit päpstlichem Ablaß in gnadenreichen Jahren hinwegnehmen. Ei, was tut und erdenkt der Geiz nicht? Wer wollte doch an einen solchen Gott

---

[1] Ebd. A 2' A 3 B 2.
[2] Ein Sermon von der beicht. Ohne Ort und Jahr.

glauben? Was wäre das für ein barmherziger Richter, der einem Übeltäter das Laster vergäbe und hinge ihn an den Galgen oder radbrechte ihn? Was soll die Sünde vergeben sein und die Pein nicht? Ist doch die Pein mehr denn die Sünde oder die Schuld. Also haben die Landsbetrüger gehandelt."[1] Von Wildenauer erfahren wir auch, wie damals das katholische Volk den Ablaß aufgefaßt hat. „Schier der größte Betrug" ist es gewesen, schreibt er, „daß der Laie betrogen ist worden, hat wollen wähnen, er habe auch bei Gott erlangt Vergebung seiner Sünden, wenn er Ablaß hab gelöst, so der Ablaß allein hinwegnimmt die Strafe und Buße, die der Papst, der Offizial oder der Priester dem Sünder auflegt." Wenn hier gesagt wird, daß die Laien durch den Ablaß „Vergebung der Sünden" zu erlangen hofften, so ist dabei nicht an die Sündenschuld zu denken. Wildenauer will bloß sagen, die Laien seien der Überzeugung gewesen, daß der Ablaß vor Gott Geltung habe.[2] Hiermit seien sie betrogen worden, da der Ablaß als Erlaß der auferlegten Buße bloß vor der Kirche Geltung gehabt habe. „Bei Gott ist es nichts gewesen, wiewohl die Ablaßprediger anders gesagt haben, als sei es auch bei Gott angesehen."[3]

Auch von dem Jubiläumsablaß oder „Vollablaß" des Papstes bezeugen die Neuerer, daß er als Straferlaß gegolten habe. Am 15. Juli 1546 hatte Paul III. einen vollkommenen Ablaß ausgeschrieben, um den Segen Gottes auf den Zug des Kaisers gegen die Schmalkaldener herabzuflehen.[4] Nikolaus Amsdorf, der die Bulle in deutscher Übersetzung mit Randglossen herausgab, bemerkt zur Verheißung des „allervollkommenlichsten Ablasses und Verzeihung aller Sünden" (plenissimam peccatorum veniam et indulgentiam largimur): „Das ist Ablassung oder Nachlassung der Pein, womit Gott die Sünde straft. Nun sag her, du verzweifelter Bösewicht, welcher Prophet oder Apostel hat solche Pein nachgelassen, die allein in Gottes Gericht und Gewalt steht?"[5] Der lutherische Eiferer hat demnach nicht gefunden, daß in den päpstlichen Schreiben ein „Schuldablaß" verheißen werde. Und doch handelt es sich um eine Ablaßbulle, die ganz im Kanzleistil der mittelalterlichen Jubiläumsbullen abgefaßt ist und nebst dem Ablaß besondere Absolutionsvollmachten für die Beichtväter bewilligt.

Alle diese Zeugnisse, die von Luther selber und seinen ersten Jüngern herrühren, dürften doch zur Genüge dartun, daß zu jener Zeit der Ablaß nur als Straferlaß gegolten habe. Manche protestantische Autoren geben auch bereitwillig zu, daß dies die offizielle Lehre der Päpste und Theologen gewesen sei; nur soll das Volk diese Lehre ganz verkehrt aufgefaßt haben. „Mochte die Theologie", schreibt ein

[1] Ebd. d 2.

[2] Dies wird außer Zweifel gesetzt durch die lateinische Randbemerkung: „Impostura quinta quod arbitratus est laicus indulgentiam valere apud Deum." e 2.

[3] Ebd. d 4.

[4] Die Bulle ist abgedruckt im Concil. Trident. V 415 ff.

[5] Bulla des großen Ablaß, welchen der Bapst Paulus III. zu diesem Zuge und Ausreuttunge der Lutherischen Ketzereyen gegeben hat. 1546, C 1.

hervorragender Kirchenhistoriker, „sich noch so vorsichtig über ihn (den Ablaß) äußern, so unterliegt es doch nicht dem mindesten Zweifel, daß das Volk in ihm einfach Vergebung der Sünden sah.“[1] Die Theologen unterschieden wohl zwischen Vergebung der Schuld und Erlaß der Strafe, aber „für den gemeinen Mann“, meint ein anderer bekannter Autor, „war natürlich diese subtile theologische Unterscheidung unverständlich; er war der festen Überzeugung, mit dem Ablaß erhalte er volle Vergebung aller Sündenschuld und aller Sündenstrafe“.[2] „Wenn auch in den Ablaßbullen selbst“, wird weiter behauptet, „und in den bei Verkündigung derselben gehaltenen Predigten ausdrücklich darauf hingewiesen wurde, daß der Ablaß nur ein Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen sei und erst nach vorgängiger Beichte und Reue und hiedurch erfolgter Vergebung der Sündenschuld in Wirksamkeit treten könne, so zeigt sich doch fast durchgängig bei dem gemeinen Manne der Glaube verbreitet, durch Spendung des geforderten Ablaßgeldes als eines guten Werkes mit der Erwerbung des Ablaßbriefes ohne weiteres die Absolution von der Sünde zu erhalten.“[3] „Das Volk hat wohl im Durchschnitt von Anfang an den Ablaß sehr sinnlich und roh verstanden als eigentliche Sündenvergebung für eine bestimmte Leistung oder Geldsumme, als Erkaufung ewiger Seligkeit für Geld; es hatte sich um die zwischen eingeschobene Bedingung der Buße und Beichte wenig bekümmert.“[4] „Im Volksglauben“ sei der Ablaß „längst mit Sündenvergebung identisch“ gewesen.[5] „Es ist Tatsache, daß sehr viele die im Ablaß zugesicherte Sündenvergebung eben im nächsten Sinne des Wortes verstanden haben.“[6]

Da diese „Tatsache“ „nicht dem mindesten Zweifel unterliegt“, so hält man es für unnötig, sie irgendwie zu begründen; oder wenn man schon Beweise vorbringt, so sind es solche, die ganz kraftlos sind. Hat doch ein sonst gelehrter Forscher folgenden Beweis vorgebracht: „Daß die gewöhnlichen Priester und das Volk den Ablaß gar nicht anders verstanden denn als Sündenvergebung, beweist das wohl im 15. Jahrhundert entstandene Pfarrbüchlein von Botnang bei Stuttgart;“ da sei auf dem vordersten Blatt im Credo „remissio peccatorum“ mit „Ablaß der Sünden“ übersetzt.[7] Dabei konnte es „unmöglich Nachlaß der auferlegten Bußstrafen meinen, wie das die neuere Behandlung durch Paulus und Göller dartun will“.[8] Man weiß also nicht, daß im Mittelalter der Ausdruck „Ablaß“ nicht bloß von dem kirchlichen Straferlaß gebraucht wurde; man weiß nicht, daß

[1] A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands V, Leipzig 1920, 367.
[2] A. Hausrath, Luthers Leben I, Berlin 1904, 148.
[3] Fr. Roth, Die Einführung der Reformation in Nürnberg. Würzburg 1885, 38.
[4] Ullmann I 232.
[5] O. Vitense, Geschichte von Mecklenburg. Gotha 1920, 150.
[6] A. Schweizer, in Protest. Kirchenzeitung. Berlin 1883, 386.
[7] So Bossert, in Allgem. Evangelisch-luther. Kirchenzeitung 1917, 79.
[8] Derselbe, in Zeitschrift f. Gesch. d. Oberrheins LXXII (1918) 442.

auch heute noch verschiedene deutsche Katechismen und Rituale „remissio peccatorum“ im Credo mit „Ablaß der Sünden“ übersetzen.[1]

Ein anderer protestantischer Theolog weist darauf hin, daß ein „hervorragender Mann“ im Jahre 1519 geschrieben habe, die armen unverständigen Leute hätten dafür gehalten, „als ob sie allein in Kraft des Ablasses ohne Mittel von allen ihren Sünden entbunden und dadurch zur Seligkeit gefördert würden“.[2] Diese Stelle ist aber nicht so zu verstehen, als hätte das gewöhnliche Volk geglaubt, durch den Ablaß allein ohne Reue und Beichte die Vergebung der Sünden zu erlangen; vielmehr handelt es sich um die weitverbreitete Ansicht, die in einer dem Dominikaner Joh. Nider zugeschriebenen Predigt zum Ausdruck kommt. In dieser Predigt wird dargelegt, wie die Sündenschuld in der reumütigen Beichte vergeben werde, während der Ablaß die noch abzutragende Strafe wegnehme, „so daß du ohne alles Mittel fahrest in das ewige Leben“.[3] Diese Auffassung des Ablasses hatte Luther schon im Jahre 1516 oder 1517 bekämpft. Durch den Ablaß, lehrte er damals, werde bloß die auferlegte Buße erlassen. Sollte man nach Gewinnung eines vollkommenen Ablasses sterben, so sei es keineswegs sicher, daß man sofort in den Himmel komme, wie der größere Teil des Volkes irrtümlich annehme.[4] Auch Luther spricht an dieser Stelle von dem Volksglauben, daß durch den Ablaß die Sünden völlig getilgt werden (ita peccatum omne auferri, ut statim evolet). Allein auch der bloße Erlaß der Sündenstrafen kann sehr wohl als Sündenvergebung bezeichnet werden, wie weiter unten gezeigt werden wird.

Jedenfalls war das Volk nicht „fast durchgängig“ der Ansicht, daß man durch den Ablaß Vergebung der Sündenschuld erlangen könne. Es ist ja zugegeben, daß irrige Auffassungen hier und da vorkamen. Doch geht es nicht an, ohne irgendeinen Beweis ganz allgemein zu behaupten, der gemeine Mann sei der festen Überzeugung gewesen, mit dem Ablaß erhalte er volle Vergebung der Sündenschuld. Wie früher dargetan worden, haben die Prediger dem gewöhnlichen Volke den Ablaß ganz richtig erklärt. Warum sollte denn diese Belehrung ganz vergeblich gewesen sein? Daß auch in Laienkreisen eine richtige Auffassung des Ablasses verbreitet war, bezeugt der florentinische Kaufmann Giovanni Rucellai, der sich 1450 zum Jubiläum nach Rom begeben und einen Bericht über seine Pilgerfahrt hinterlassen hat. Darin schildert er das Jubiläum als eine „vollkommene Vergebung aller Sünden“. Um dieser Vergebung teilhaftig zu werden, müsse man beichten mit wahrer Reue und wahrem Abscheu über alle begangenen Sünden; durch die Beichte werde die ewige Höllenstrafe nachgelassen, aber nicht die Fegfeuerstrafe; letztere

[1] Vgl. z. B. Rituale Monaco-Frisingense minus. Monachii 1891, 23.

[2] Brieger, in Theol Literaturzeitung 1900, 118, leider ohne zu sagen, wer dieser „hervorragende“ Mann gewesen sei.

[3] Vgl. oben S. 118.

[4] W A. I 65.

werde erlassen durch den vollkommenen Jubelablaß.[1] In Laienkreisen wußte man also sehr wohl, daß zur Gewinnung des Ablasses eine reumütige Beichte erfordert sei.

Hätte der gemeine Mann durch den Ablaß, wie behauptet wird, Nachlassung der Sünden zu erlangen gehofft, warum wäre er dann noch zur Beichte gegangen? Schon um die Mitte des 15. Jahrhunderts hat ein Salzburger Prediger darauf aufmerksam gemacht, daß, wenn der Ablaß Sündenvergebung gewährte, kein Mensch mehr beichten ginge.[2] Prierias bemerkt einmal in seiner Polemik gegen Luther, auch die weniger unterrichteten Leute wüßten, daß die Gewinnung des Ablasses die Tilgung der Sündenschuld voraussetze, da sie ja zur Beichte gehen, um von ihren Sünden losgesprochen zu werden.[3] Es ist dies gewiß eine treffende Bemerkung. Wurde in irgendeiner Stadt ein Jubelablaß gepredigt, so umlagerten die Gläubigen scharenweise die Beichtstühle, und es mußten oft, wie verschiedene Chronisten des ausgehenden Mittelalters berichten, zahlreiche Beichtväter angestellt werden.[4] Wie kann man es also als unzweifelhafte Tatsache hinstellen, daß das Volk im Ablaß einfach Vergebung der Sünden gesehen habe. Da hat Ende 1521 ein Neuerer, Johann Schwebel, viel zurückhaltender gesprochen. „Ich besorge," schreibt er, „daß oft einfältige Menschen, des Handels nicht berichtet, setzen ihre Hoffnung in unsere Briefe und Worte, meinen, es sei alles darmit ausgerichtet, achten nicht des Glaubens, Hoffnung oder Liebe; dadurch wir schuldig an ihnen werden."[5] Schwebel, ein Zeitgenosse, der selber kurz vorher als Mitglied des Heiliggeistordens Ablässe verkündigt hatte, spricht demnach bloß eine Befürchtung aus, während heutige Gelehrte, die doch mit den damaligen Verhältnissen weniger vertraut sind, die bestimmtesten Behauptungen aufstellen.

Manche nehmen ohne weiteres an, daß man im Ablaß eine Nachlassung der Sündenschuld gesehen habe, da er ja ausdrücklich als eine Vergebung der Sünden (remissio peccatorum) bezeichnet worden ist.[6] Was es mit dieser Bezeichnung für eine Bewandtnis hat, ist bereits an anderer Stelle dargelegt worden.[7] Es wurde dort gezeigt, daß die Bezeichnung von Anfang an üblich gewesen, ohne daß jemand daran Anstoß genommen hätte. Man wußte eben, was sie zu be-

---

[1] Archivio della società romana di storia patria IV (1881) 563 ff.

[2] Oben S. 132. Vgl. ebd. S. 120 eine deutsche Predigt des Kölner Dominikaners J. Leo.

[3] In presumptuosas M. Luther conclusiones de potestate pape dalogus. S. l. e. a. C 2. Gegen diese Bemerkung hatte Luther in seiner Antwort (W. A. I 683) nichts einzuwenden.

[4] Vgl. oben S. 349 f. Über einen Ausspruch des Joh. von Paltz, der das Gegenteil zu beweisen scheint, vgl. oben S. 322.

[5] Ermanung zu den Questionieren abzustellen überflüssigen kosten. O. O. u. J. b 1'. Vgl. über diese Schrift Fr. Jung, Joh. Schwebel, der Reformator von Zweibrücken. Kaiserslautern 1910, 20 ff.

[6] Auch der niederländische Kirchenhistoriker Moll 186 f. hat es in diesem Punkt an der nötigen Kritik fehlen lassen.

[7] Paulus I 253 ff.; II 209 f.

deuten habe; man wußte, daß es sich um einen Erlaß der Sündenstrafen handle. Entweder faßte man das Wort „Sünde“ im Sinne von „Sündenstrafe“ auf, oder man sah im Ablaß eine Nachlassung der Sünde hinsichtlich der ihr gebührenden Strafe. So war es auch im späteren Mittelalter. Wenn z. B. im Jahre 1506 die Königin Christina von Dänemark um „irgend eine Nachlassung der Sünden“ (aliquali peccatorum remissione) bat und eine solche von 20 Jahren und 20 Quadragenen erhielt,[1] so mußte es jedermann klar sein, daß es sich hier bloß um einen Erlaß der Sündenstrafen handeln könne.

Daß in vielen Stellen der Hl. Schrift das Wort „Sünde“ im Sinne von „Sündenstrafe“ gebraucht wird, hat auch der Ablaßgegner Johann von Wesel anerkannt.[2] Dasselbe ist von kirchlich gesinnten Theologen öfters genug betont worden.[3] Sie haben häufig darauf aufmerksam gemacht, daß das Wort „Sünde“ in den Ablaßformeln soviel als „Strafe für die Sünde“ bedeute, so Jakob von Jüterbog, N. Weigel, Gilles Charlier, Albrecht von Weißenstein, Johann von Paltz, Bernhard von Luxemburg, Wendelin Steinbach, Joh. Eck auf der Leipziger Disputation. Diese Bedeutung trifft indessen nicht für alle Fälle zu, wo Ablässe und Sünden in Verbindung gebracht sind. In einem deutschen „Auszug“ der Ablaßbulle, die Julius II. zugunsten des Deutschen Ordens in Livland bewilligt hatte, wird den Gläubigen verheißen „der allervollkommenste Ablaß und Vergebung aller ihrer Sünden, darüber sie in ihrem Herzen gereut und mit Mund gebeichtet haben“.[4] Hier wie auch in verschiedenen Ablaßbullen, die einen Erlaß der bereuten und gebeichteten Sünden verheißen, kann der Ausdruck „Sünde“ nicht „Sündenstrafe“ bedeuten. Er ist von der eigentlichen Sünde zu verstehen; denn nur diese, nicht die Sündenstrafe, kann bereut und gebeichtet werden. Wird aber dann nicht gesagt, daß durch den Ablaß die Sündenschuld nachgelassen werde? Nein! Es wird ja in der betreffenden Formel ausdrücklich vorausgesetzt, daß die Sündenschuld in der reumütigen Beichte bereits nachgelassen worden sei; folglich kann es sich nur um eine Vervollständigung der Sündenvergebung handeln, um eine Vergebung der Sünde hinsichtlich der Strafe. Die Sünde, wie Gabriel Biel nach dem Beispiel älterer Theologen lehrt,[5] kann eben auf zweifache Weise vergeben werden, der Schuld nach und der Strafe nach. Erst dann ist die Sünde als völlig nachgelassen zu betrachten, wenn sie auch der Strafe nach vergeben ist. Demgemäß kann der Ablaß als Straferlaß mit vollem Recht als Vergebung der Sünden (remissio peccatorum) bezeichnet werden. In diesem Sinne erklärt der Tegernseer Benediktiner Leonhard Estermann, der Ablaß sei eine Nachlassung

---

[1] Acta dan. V 458.

[2] Walch, Monimenta I 123.

[3] J. Melber, Vocabularius predicantium. Argentine 1488, s. v. Culpa, Peccatum.

[4] J. H. Hottinger, Wägweyser III, Zürich 1649, 385.

[5] In IV. Sent. d. 14. q. 2. a. 1. Ähnlich Altensteig, Vocabularius theologie. Hagenau 1517, 183. Geiler, Navicula penitentie. Auguste 1511, 79′.

der Sünden, was die Strafe anlangt. Ähnlich äußern sich andere Theologen, wie der Dominikaner Albrecht von Weißenstein und der Münchener Franziskanerlektor Konrad Österreicher.

Der vollkommene Ablaß wird gewöhnlich plena, plenaria oder plenissima remissio peccatorum genannt. In diesem Zusammenhange will das Wort „plena" oder „plenissima" nicht eine „Vervollständigung" der Sündenvergebung andeuten; nach der ursprünglichen Bedeutung besagt es vielmehr, daß alle Sündenstrafen erlassen werden sollen.[1] Die plenaria remissio steht also im Gegensatze zum partiellen Ablaß, wodurch bloß ein Teil der Sündenstrafen erlassen wird.

In Beziehung auf den Ablaß wird öfters auch der Ausdruck plenaria absolutio verwendet. Dieser Ausdruck kann ein Dreifaches bedeuten: 1. die Absolution von aller Sündenschuld und aller Sündenstrafe; 2. die Absolution von allen Sünden, ohne Straferlaß; 3. die Absolution von allen Strafen. In letzterem Sinne wird der Ausdruck häufig gebraucht bei der Erteilung vollkommener Ablässe. So wird in einer ganzen Reihe von Ritualen für die Spendung des Sterbeablasses nach der sakramentalen Lossprechung folgende Absolutionsformel vorgeschrieben: „Absolvo te ab omnibus peccatis tuis plenarie."[2] Diese Formel besagt dasselbe wie die häufiger vorkommende: „Concedo tibi plenissimam remissionem omnium peccatorum tuorum."

Daß durch den Ablaß bloß die Sündenstrafen, nicht die Sündenschuld nachgelassen werde, war die einstimmige Lehre aller Theologen und Kanonisten des späteren Mittelalters. Einig war man auch darin, daß der Ablaß nicht bloß vor dem Richterstuhle der Kirche, sondern auch vor Gott Geltung habe. Kajetan konnte mit Recht in einer Abhandlung vom 29. September 1518 diese Auffassung als die „allgemeine Ansicht der Kirche" hinstellen.[3] Nur Johann von Wesel, Wessel Gansfort und später Luther wollten den Ablaß bloß als eine äußerliche Lösung von den kanonischen Strafen gelten lassen.

Herrschte auch bezüglich der beiden erwähnten Fragen volle Übereinstimmung, so gab es doch über minder wichtige Lehrpunkte eine große Meinungsverschiedenheit. Die Meinungen gingen auseinander z. B. in der Frage, ob der Ablaß sich bloß auf die vom Beichtvater auferlegte Buße beziehe oder ob er auch für die aufzulegenden Bußstrafen gelte. Einige waren der Meinung, daß alle Ablässe ohne Ausnahme sowohl für die auferlegte als für die aufzulegende Buße Geltung hätten. Die meisten glaubten jedoch unterscheiden zu sollen. Steht in dem Ablaßbriefe die Klausel „de iniunctis poenitentiis", dann

---

[1] Vgl. Paulus II 210 f.

[2] Obsequialis secundum diocesis Augustensis morem. Auguste 1487, 75a. Obsequiale secundum consuetudinem ecclesie et dyocesis Ratisponensis. Nurenberge 1496, 117'. Agenda secundum rubricam alme ecclesie salltzeburgensis. Basilee 1511, 98. Actus sacerdotalis. Vienne 1517, 85'.

[3] Oben S. 87. Vgl. auch, was der Passauer Domprediger Paul Wann sagt. Oben S. 134.

würde sich nach ihnen der Ablaß bloß auf die auferlegte Buße beziehen; wird aber der Ablaß ohne jede einschränkende Klausel bewilligt, wie es bei den Plenarablässen gewöhnlich der Fall ist, dann gilt er auch für die aufzulegende Buße. Im Gegensatze zu dieser vorherrschenden Auffassung vertrat Kajetan die Ansicht, daß auch der allgemein erteilte Plenarablaß sich bloß auf die vom Beichtvater auferlegte Buße beziehe.[1]

Wenngleich alle Theologen und Kanonisten darin einig waren, daß dem Ablaß eine überirdische Wirksamkeit beizulegen sei, so gingen doch die Ansichten weit auseinander, wenn es galt, den Umfang dieser Wirksamkeit (quantum valeant indulgentiae) oder den Wert (valor) des Ablasses näher zu bestimmen. Richtet sich der Umfang des Straferlasses nach dem Eifer und der frommen Gesinnung des Empfängers, oder wird der Ablaß in gleichem Umfange zuteil allen, die das vorgeschriebene Werk verrichten? Muß die äußerliche Leistung der Höhe des Ablasses entsprechen (causa proportionata)? Darüber gab es, wie schon im 13. Jahrhundert, so auch noch am Ausgange des Mittelalters verschiedene Meinungen.

Was den Wert der partiellen Ablässe anlangt, so ging wohl die gewöhnliche Ansicht dahin, daß durch einen Ablaß von 40 Tagen so viel von den zeitlichen Sündenstrafen erlassen werde, als man ehemals durch eine kanonische Buße von 40 Tagen vor Gott abgetragen hätte. Doch fehlte es nicht an Autoren, die unter den 40 Ablaßtagen Tage des Fegfeuers verstanden und meinten, wer einen solchen Ablaß gewinne, würde 40 Tage weniger im Fegfeuer zu leiden haben. Diese Ansicht wurde vertreten von Nikolaus von Cues, Ambrosius Spiera, Dandulus.

Größere Übereinstimmung herrschte in betreff des vollkommenen Ablasses. Man war fast allgemein der Ansicht, daß ein solcher Ablaß den vollständigen Erlaß aller zeitlichen Sündenstrafen bewirke. Ganz vereinzelt steht Kajetan da mit seiner Lehre, daß auch durch den Plenarablaß nur die auferlegte Buße erlassen werde. Indem Prierias diese Auffassung bekämpfte, konnte er mit Recht darauf hinweisen, daß die Schule gemeiniglich (communis schola) anders lehre.[2]

Mit Rücksicht darauf, daß durch den Plenarablaß alle Sündenstrafen nachgelassen werden, war es bereits im 13. Jahrhundert üblich geworden, seine Wirksamkeit mit derjenigen der Taufe zu vergleichen.[3] Namentlich gegen Ende des Mittelalters wurde die Taufunschuld häufig mit dem vollkommenen Ablaß in Verbindung gebracht. Die Worte: „Ich versetze dich in den Zustand der Unschuld zurück, in welcher du warest, als du getauft wurdest,“[4] kommen in den Absolutions-

[1] Oben S. 86.

[2] Errata Luteris. Romae 1520, 117' 125'. Auch Kajetan bemerkt von der Ansicht, die er ablehnt, sie sei „valde communis“. Opuscula 109.

[3] Vgl. Paulus II 214 f.

[4] „Restituo te illi innocentiae et puritati, in qua eras, quando baptizatus fuisti,“ so die Forma absolutionis in mortis articulo ordinata in consistorio

formeln, die bei der Erteilung des vollkommenen Ablasses verwendet wurden, recht häufig vor. Nur ganz ausnahmsweise finden sie sich in päpstlichen Ablaßbullen.[1] Etliche haben an der Formel Anstoß genommen und sie als ungenau rundweg abgelehnt, da die einmal verlorene Taufunschuld nicht wieder erlangt werden könne.[2] Andere, denen die Formel auch nicht zusagte, meinten doch, sie könne in einem guten Sinne erklärt werden.[3] Eine solche befriedigende Erklärung findet sich in einer deutschen Predigt aus der Zeit des Basler Konzils: Durch den vollkommenen Ablaß werde alle Fegfeuerstrafe nachgelassen; wer daher in solchem Zustande sterben sollte, der würde unverzüglich in den Himmel fahren, „gleich als gingest du aus der Tauf heraus".[4] Mit der Zurückversetzung in den Zustand der Taufunschuld sollte bloß angedeutet werden, daß durch den vollkommenen Ablaß wie in der Taufe alle Sündenstrafen erlassen werden.

Wie die Taufunschuld, so wurde auch die Aufnahme in den Himmel mit dem Ablaß in Verbindung gebracht. „Die Pforten des Paradieses sollen dir geöffnet sein" (Tibi decedenti sint apertae ianuae deliciarum paradisi) heißt es öfters in den Absolutionsformularen, die den Ablaßbriefen beigegeben sind.[5] Zur Erklärung dieser Worte kann eine Predigt des Johann Eck dienen. Der Himmel, erklärt der Ingolstädter Theolog, „wird einem Menschen beschlossen durch die Sünd oder durch die Verbindung (Verpflichtung) zu der Pein und Straf der Sünd, und wird aufgetan, wenn diese beiden hinweggenommen werden," was durch die priesterliche Schlüsselgewalt geschehe.[6] Da nun aber durch den Ablaß die Fegfeuerstrafe weggenommen wird, so kann man mit vollem Recht sagen, daß durch den vollkommenen Ablaß der Himmel geöffnet werde.[7] Selbst den partiellen Ablaß hat schon Gregor IX. im Jahre 1234 als eine Vorbereitung zur Aufnahme in den Himmel bezeichnet.[8] Der ursächliche

apostolico, aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts, bei Gatticus I 160. J. Hilgers, Die katholische Lehre von den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung. Paderborn 1914, 147. Vgl. hiermit das heute noch übliche Formular des Sterbeablasses: „Dominus . . . restituat tibi stolam primam, quam in baptismate recepisti."

[1] So in einer Kreuzbulle, die Nikolaus V. 1452 für Portugal bewilligt hat. Corpo diplom. 278.

[2] So 1493 ein Zisterzienserprediger von Altzella, mitgeteilt von G. Buchwald, in Beiträge zur sächs. Kirchengeschichte XXIX (1916) 60.

[3] A. Cordubensis, De indulgentiis tractatus. Ingolstadii 1585, 433.

[4] Oben S. 118.

[5] Vgl. damit das heute verwendete Formular bei der Spendung des Sterbeablasses: „Remittat tibi omnipotens Deus omnes praesentis et futurae vitae poenas, paradisi portas aperiat et ad gaudia sempiterna perducat."

[6] Der vierte teil Christenlicher Predigen von den siben H. Sacramenten. Ingolstadt 1534, 87.

[7] Treffend bemerkt Passerinus (Tract. de indulgentiis. Venetiis 1695, qu. 3, n. 34): „Remittere poenas in foro Dei debitas per concessionem indulgentiarum est quodammodo aperire coelorum regnum, quia est tollere quod impedit ingressum in coelum."

[8] Theiner, Mon. Hung. I 129: Der Papst wünscht, daß die Gläubigen in den Himmel kommen. „Verum quia preambula remissione peccatorum per-

Zusammenhang zwischen Ablaß und Aufnahme in den Himmel wurde am Ausgange des Mittelalters in amtlichen Kundgebungen öfters recht kräftig betont. In einer Anweisung für die Ablaßprediger vom Jahre 1467 versichert ganz bestimmt der päpstliche Legat Rudolf von Rüdesheim, daß jene, die nach Gewinnung des von ihm verkündeten Kreuzablasses ohne neue Sünde sterben sollten, frei von jeder Fegfeuerstrafe unverzüglich in den Himmel einziehen würden. Dieselbe Zusicherung gab Rudolfs Kollege, der Nuntius L. Roverella.[1] In einer Kreuzbulle vom Jahre 1480 verheißt Sixtus IV. einen vollkommenen Ablaß, wodurch die Seelen der Kreuzfahrer nach ihrem Hinscheiden den Engeln beigesellt werden sollten.[2] Noch kräftiger sprechen sich die folgenden Päpste in verschiedenen Kreuzzugsbullen aus: sie bestimmen, daß die Kreuzfahrer für immer in die Gemeinschaft der seligen Geister aufgenommen werden sollen; so Innozenz VIII. in einer Kreuzbulle von 1485 für Portugal,[3] Alexander VI. in der Cruzadabulle von 1494 für Spanien,[4] Julius II. und Leo X. in Kreuzbullen für Portugal.[5]

Etliche Autoren lehren, daß man durch die Ablässe eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade und der himmlischen Glorie verdienen könne.[6] Wie dies aufzufassen sei, erklärt N. Weigel, der hervorhebt, daß die Ablässe selber, wodurch bloß die Strafe erlassen wird, keinen verdienstlichen Charakter hätten; verdienstlich seien jedoch die guten Werke, die zur Gewinnung der Ablässe verrichtet werden.[7] So könne man jene Lehre gelten lassen, insofern das Wort „Ablaß" von den vorgeschriebenen Ablaßwerken gebraucht werde (capiendo indulgenciam pro opere indulgenciali).[8]

Nachdem gezeigt worden, wie im späteren Mittelalter Theologen und Kanonisten über Wesen und Wirksamkeit des Ablasses gedacht haben, wird leichter die Frage zu lösen sein, ob wirklich damals „niemand recht wußte, was vom Ablasse zu halten sei".[9] Im Jahre 1541 erklärte Luther über den Beginn des Ablaßstreites von 1517: „So wahr mich mein Herr Christus erlöset hat, ich wußte nicht, was

---

venitur ad gaudia beatorum", wird der Adressat bevollmächtigt, bei seinen Predigten den Zuhörern 10 Tage von den auferlegten Bußen zu erlassen. Man beachte hier den Ausdruck „remissio peccatorum" in Verbindung mit einem Bußerlaß von 10 Tagen.

[1] Clm. 16188, 252' 268.

[2] Études franciscaines XXIII (1910) 665.

[3] Raynaldus 1485 n. 35: „Animas sanctorum angelorum consortio in coelestibus et aeterna felicitate permansuras perpetuo decernimus collocandas."

[4] Raynaldus 1494 n. 38.

[5] Corpo diplom. 63 219.

[6] So Carletti (Summa Angelica. Venetiis 1487, 160'), im Anschluß an Mayron (vgl. Paulus I 354), der übrigens gut erklärt, in welchem Sinne die Ablässe den Himmel verdienen.

[7] So lehrte auch Luther noch im Jahre 1518: „Etsi opus bonum, propter quod dantur indulgentiae, sit meritorium, non tamen ideo indulgentiae sunt meritoriae." W. A. I 570.

[8] Tract. de indulgentiis, cap. 32.

[9] Bratke 13.

der Ablaß wäre, wie es denn kein Mensch nicht wußte."[1] Man kann ja zugeben, daß ihm zur Zeit, wo er dies niederschrieb, der Sachverhalt so vorkam; „aber die geschichtlichen Quellen verlangen dennoch, ihn selbst wie auch die katholischen Zeitgenossen gegen eine derartige Anklage auf Unwissenheit in Schutz zu nehmen".[2] Daß Luther selber als katholischer Ordensmann mit der Ablaßlehre genügend vertraut war, zeigen seine Ausführungen aus dem Jahre 1516 oder 1517. Der Ablaß, hatte er damals gelehrt, ist eine Nachlassung der zeitlichen Strafe, die hier, nachdem sie vom Beichtvater auferlegt worden, oder im Fegfeuer abzubüßen wäre.[3] Damit hatte er den Ablaß als Straferlaß anerkannt und in Übereinstimmung mit den katholischen Theologen und Kanonisten zugegeben, daß dieser Erlaß, der sich auf das Fegfeuer erstrecke, nicht bloß vor dem Richterstuhle der Kirche, sondern auch vor Gott Geltung habe.[4] Wohl bemerkte Luther damals schon, daß er etliche Punkte nicht recht verstehe; auch wies er 1518 in seiner Appellation an den Papst auf die verschiedenen und unsicheren Ansichten hin, die von den Theologen über den Ablaß vorgetragen würden.[5]

Wenn aber auch die Theologen in einzelnen untergeordneten Punkten geteilter Ansicht waren, so stimmten sie doch im wesentlichen miteinander überein. Und zu diesem Wesentlichen gehörte eben das, was Luther selber anerkannt hatte, daß nämlich der Ablaß ein Erlaß der zeitlichen Strafe sei, der auch vor Gott Geltung habe. Hierüber gab es am Ausgange des Mittelalters unter den kirchlich gesinnten Theologen und Kanonisten keine Meinungsverschiedenheit. Indem Leo X. in seiner Dekretale von 1518 diesen Lehrpunkt festsetzte, hat er bloß, wie Kajetan, der Verfasser der Dekretale, richtig

---

[1] Wider Hans Worst. W. A. LI 538.

[2] H. Grisar, Luther I, Freiburg 1911, 279. W. Köhler (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte XXXVI, Weimar 1915. Kanonistische Abt. V 515) sucht Luthers Ausspruch folgenderweise zu rechtfertigen: „Luther hat tatsächlich 1517 nicht gewußt, was eigentlich alles auf dem Gebiete des Ablasses Rechtens war, und er hat auch recht mit dem Zusatz: ‚wie es kein Mensch nicht wußte'." Allein Luther sagt nicht, er und andere hätten nicht gewußt, „was eigentlich alles auf dem Gebiete des Ablasses Rechtens war"; er sagt einfach, niemand habe gewußt, was der Ablaß sei. Es ist dies eine jener Übertreibungen, die bei dem „Doktor Hyberbolicus", wie Luther schon im 16. Jahrhundert von lutherischen Theologen genannt wurde, so häufig vorkommen. In einer 1562 zu Mansfeld gehaltenen Predigt klagt Cyriak Spangenberg (Theander Lutherus. Ursel, ohne Jahr, 14') über undankbare Schüler Luthers, von denen etliche sagen: „Er sei ein Doctor hyberbolicus gewesen, ein solcher Lehrer, der aus einem Floh ein Kamel mache, der von tausend sage und kaum fünf meine, ins Feld hineinrede, Gott gebe, es sei wahr oder nicht."

[3] W. A. I 65. Aus einer am 27. Juli 1516 gehaltenen Predigt. Fr. Hermann (Zeitschrift für Kirchengeschichte XXVIII [1907] 370 ff.) und G. Krüger (Theol. Studien und Kritiken XC [1917] 507 ff.) meinen, es handle sich um einen Traktat, der mit den Ablaßthesen von 1517 in Verbindung stehe. Krüger (513—20) gibt auch einen besseren Text des ganzen Stückes.

[4] Daß damals Luther die überirdische Wirksamkeit des Ablasses noch anerkannt habe, wird auch von Dieckhoff 44 hervorgehoben.

[5] W. A. II 28.

bemerkt, eine Lehre bestätigt, die von den Theologen und Kanonisten bereits allgemein angenommen war.[1] Schon bevor die päpstliche Entscheidung bekannt gemacht wurde, war es „die allgemeine Ansicht der Kirche“, daß der Ablaß vor Gott Geltung habe.[2] Mit Recht konnte denn auch Luther sagen, daß die Dekretale „nichts Neues aufbringt“.[3]

Waren die Theologen darin einig, daß der Ablaß ein Straferlaß sei, der ins Jenseits hinübergreife, so gab es doch, wie auch heute noch, verschiedene Ansichten über den Umfang der Wirksamkeit des Ablasses. Wegen dieser Meinungsverschiedenheit über die Tragweite des Straferlasses darf man aber nicht behaupten, hinsichtlich des Ablaßbegriffes überhaupt sei „allmählich eine chaotische Verwirrung eingetreten“.[4] Ebensowenig geht es an, frühere Auffassungen vom Ablasse, die bereits in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts keine Vertreter mehr hatten, so hinzustellen, als wären sie noch gegen Ende des 15. Jahrhunderts verbreitet gewesen. Angelus Carletti soll lehren: „Über den Inhalt der Indulgenzen herrscht zur Zeit große Uneinigkeit, so daß nicht weniger als sieben Ansichten verbreitet sind.“[5] Nun spricht aber Carletti von Ansichten, die ehemals verbreitet waren (fuerunt septem opiniones). Sechs davon verwirft er, um am Schlusse die „wahre“, von den Theologen und Kanonisten „gemeiniglich“ (communiter) angenommene, festzuhalten.[6]

Nik. Weigel soll nicht weniger als „16 Definitionen“ des Ablasses aufzählen.[7] Allerdings erwähnt Weigel in dem Kapitel, das die Tragweite des Ablasses behandelt,[8] nicht bloß 16, sondern 18 verschiedene Meinungen. Der vielbelesene Autor hat eben alles verzeichnet, was er hierüber hatte auffinden können. Er sagt aber nicht, daß alle diese

---

[1] Opuscula 92.

[2] „Est communis Ecclesiae sensus“, schrieb Kajetan schon am 29. Sept. 1518. Opuscula 118. Dazu bemerkt er: „Nec est parvi momenti ratio sumpta a consensu Ecclesiae et doctorum sacrorum; sed est tantae autoritatis, ut non nisi temere liceat sentire oppositum.“ Mit Rücksicht darauf, daß es sich um eine Lehre handelt, die in der Kirche allgemein vorgetragen und angenommen wurde, kann man sehr wohl von einer „kirchlichen Lehre“ vom Ablaß sprechen, wenngleich vor 1518 der Ablaßbegriff nie ex professo seitens eines Konzils oder eines Papstes auktoritativ festgesetzt worden war. Hiermit erledigt sich auch die Bemerkung W. Köhlers (Histor. Zeitschrift CXXIII [1920] 111), es habe am Ausgange des Mittelalters noch gar keine „kirchliche Lehre“ vom Ablaß gegeben. „Kirchliche Lehre“ ist nicht bloß, was durch formelle Akte der Lehrgewalt, durch feierliche Urteile formuliert und festgelegt wird. Vgl. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik I, Freiburg 1873, 177 ff.

[3] Oben S. 359.

[4] Bratke 203. [5] Ebd. 103 203.

[6] Summa Angelica. Venetiis 1487, 160′. Ähnlich äußert sich Panormitanus (oben S. 102). Auch Bolognini (Tractatus de indulgentiis. Bononie 1489, c 1) schreibt: „Sex opiniones fuerunt“, von denen aber fünf „communiter“ abgelehnt werden; die sechste werde vertreten von der „communis scola canonistarum“. In demselben Sinne spricht sich Prierias aus. Summa Sylvestrina. Argentoraci 1518, 246. Errata Luteris. Romae 1520, 118′.

[7] Bratke 203.

[8] Cap. 11, ponens raciones et varios modos loquendi de hoc quo queritur quantum valeant indulgencie.

Meinungen, von denen übrigens, wie er selber bemerkt, mehrere nur wenig voneinander abweichen (modicum differunt), zu seiner Zeit noch verbreitet waren. Vielmehr erklärt er, daß trotz aller Meinungsverschiedenheiten über die Tragweite des Ablasses die Katholiken dafür zu halten hätten, daß der Ablaß hinsichtlich der Nachlassung der zeitlichen Strafen so viel gelte, als er besage.[1] Diese Auffassung des Ablasses werde vertreten von den meisten und vornehmsten Lehrern, deren Ansicht bereits allgemein und ohne Widerspruch angenommen werde.[2]

Alle Lehrer, schrieb am Anfang des 16. Jahrhunderts der Münchener Franziskanerprediger Konrad Österreicher, sind darin einig, daß der Ablaß vor der Kirche und vor Gott die zeitlichen Sündenstrafen tilgt, die nach reumütiger Beichte und empfangener Absolution noch abzutragen sind.[3] Alle, erklärte seinerseits Joh. Eck auf der Leipziger Disputation, Ablaßspender wie Ablaßempfänger, stimmen darin überein, es seien die Ablässe Nachlassung der für bereute Sünden noch schuldigen und noch nicht abgetragenenen zeitlichen Strafe, wie dies Papst Leo jüngst entschieden habe.[4]

Was damals sowohl in wissenschaftlichen als populären Werken allgemein gelehrt wurde, hat Cochläus, einer der tätigsten Gegner Luthers, in folgenden gemeinfaßlichen Ausführungen treffend wiedergegeben: „Auf daß unser christliches Volk den rechten Grund des Ablasses vernehme, ist zu merken erstlich, daß einer jeden Sünde angehängt ist Pein und Schuld. Die Schuld wird durch Reue, Beicht und Absolution hingenommen, die Pein aber durch Buße und Genugthuung, wie wir das Exempel in der Schrift haben vom König David, dem Gott die Schuld seiner Sünden vergab, erstlich des Ehebruchs, darnach als er das Volk zählte. Aber nach Vergebung der Schuld folgte die Strafe und Pein, denn für den Ehebruch mußte das Kind sterben, nicht ohne großen Schmerz des Vaters, der wohl sieben Tage fastete und auf der Erde lag, weil das Kind krank lag. Und als er das Volk hatte zählen lassen, bekannte er seine Sünde und bat Gott um Gnade; und so ihm die Schuld vergeben war, mußten dennoch 70000 Mann an der Pestilenz sterben zu Pein und Strafe für die Sünde . . . Zum andern ist zu merken, daß des Papstes Ablaß dient zu Vergebung oder Nachlassung allein der Pein, und nicht der Schuld; denn wer in Todsünden ist, der kann des Ablasses nicht fähig sein; deshalb setzt der Papst in allen Ablaßbriefen: confessis et contritis, d. h. denen, so die Sünden gebeichtet und bereut

---

[1] „Quamvis de causa maioris vel minoris remissionis pene que fit per indulgencias doctores loquantur varie, indulgencias tamen tantum quantum sonant, id est, forma concessionis exprimit, valere ad remissionem pene pro peccatis debite tenendum est catholice."

[2] „Quorum sentencie apud omnes catholicos doctores, presertim dum sic concurrunt in eadem et conformi conclusione, communiter et irrefragabiliter iam tenentur."

[3] Tractatus de septem sacramentis 309. Vgl. über diese Schrift oben S. 69.

[4] Luthers Werke II 349.

haben. Zum dritten ist zu merken, daß die Schrift anzeigt, wie der Papst Macht habe, solchen Ablaß zu geben. Denn Christus hat zu Petro aufs Allerweitläufigste gesprochen: Alles, was du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein. Er hat hierin weder Pein noch Schuld sich selbst vorbehalten, sondern Petro als seinem obersten Statthalter volle Gewalt gegeben, alles aufzulösen . . . Zum vierten ist zu merken, daß des Papstes Ablaß auch den verstorbenen Seelen im Fegfeuer aus Kraft der Liebe und Einigkeit mag zu Hilfe kommen und ihnen durch die Lebendigen mitgeteilt werden, wenn sie mit uns in der Liebe vereinigt, unsere Mitglieder sind; darum mögen wir wohl für sie den Ablaß lösen und ihnen aus Liebe mitteilen, als ein Glied dem andern, wie Paulus lehrt. Zum fünften und beschließlch ist zu merken, daß zu rechtem Ablaß gehört Gewalt dessen, der ihn gibt, und Liebe dessen, der ihn empfängt, auch eine gütige gottselige Ursache, nämlich zu Gottes Ehren und Nutz des Nächsten."[1]

Es ist dies dieselbeLehre, die auch heute noch dem katholischen Volke vorgetragen wird und die bereits bei den großen Scholastikern des 13. Jahrhunderts sich vorfindet. Zutreffend schreibt denn auch ein protestantischer Forscher: „So hatte sich die Lehre vom Ablaß in aller Vollständigkeit schon in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ausgebildet, und das, was wir namentlich bei dem hl. Thomas finden, blieb fortan kirchlicher Lehrtypus, der selbst durch die tridentinische Synode weder antiquiert noch abgeändert worden ist."[2]

* *
*

Bezüglich der Frage, was der Ablaß sei, stimmten am Ausgange des Mittelalters Theologen und Kanonisten in der Hauptsache vollkommen miteinander überein. Dieselbe Übereinstimmung trat zutage, wenn es galt, die Hauptbedingungen festzustellen, unter denen der Ablaß gewonnen werden könne. Alle ohne Ausnahme, wie Prierias in einer Schrift gegen Luther betont, waren der Ansicht, daß man des Ablasses nicht teilhaftig werde, solange man unbußfertig im Stande der Todsünde verharre.[3] Daß dies die allgemeine Lehre sei, hatte Antoninus von Florenz schon früher hervorgehoben.[4] Dieser tonangebende Lehrer hatte auch erklärt: Möge ein Todsünder hundertmal nach Jerusalem oder nach Rom pilgern und den Ablaß noch auf dem Sterbebette sich erteilen lassen, möge er alle anderen Bedingungen, wie Kirchenbesuch oder Almosenspende, genau erfüllen, es wird ihm kein Ablaß zuteil, solange sein Gewissen mit der Todsünde beschwert bleibt.[5] Denselben Gedanken hat im 16. Jahrhundert ein deutscher Prediger, der Bamberger Weihbischof Jakob Feucht, noch kräftiger zum Ausdruck gebracht: „Das halte und glaube ich festiglich, daß

---

[1] Von der heyligen Meß und Priester weye Christlicher bericht. Leipzig 1534, B 2.
[2] Ullmann I 228.
[3] Errata Luteris 134.
[4] Summa Theol. I 609.
[5] Ebd. 539.

der heilige Ablaß einem unbußfertigen Sünder nicht alleinig nichts nütz sei hier auf Erden, dieweil er lebt, sondern wenn er also verzweifelt, halsstarrig in der Sünde, ohne Beicht und Buße, ohne Reu und Leid von diesem Jammertal abstürbe, so glaube ich festiglich, daß ein solcher samt allen Ungläubigen und Ketzern zu allen Teufeln in die ewige Verdammnis kommen werde, und wenn er seinen Hals und ganzen Leib ringsum voller Ablaßbriefe hätte hangen."[1]

Den Gnadenstand, der bei der Gewinnung von Ablässen stets vorausgesetzt ist, erlangt der Sünder nach der gewöhnlichen Ordnung durch eine reumütige Beichte. Deshalb wird auch in den Ablaßschreiben gewöhnlich Reue und Beichte gefordert. „In allen Ablaßbullen", schrieb Luther im Jahre 1522, „verspricht der Papst Vergebung der Sünden allen denen, die bereut und gebeichtet haben."[2] „Er setzt in seine Bullen," heißt es in den Schmalkaldischen Artikeln von 1537, „wer des Ablasses oder Güldenjahrs wollt teilhaftig werden, der sollt bereut und gebeicht sein."[3] Auch Karlstadt hatte im Jahre 1520 anerkannt, daß „alle Ablaßbriefe Reu und Leid der Sünden wie ein Grund bevor fordern."[4] „Und wenn es gleich Sach wäre, daß diese Worte contritis et confessis nicht in allen Ablaßbriefen begriffen noch ausdrücklich geschrieben würden, so wird es doch anders nicht vermeint, auch der heilige Ablaß anders nicht ausgeteilt."[5] Die Bedingung ist eben dann stillschweigend miteingeschlossen, wie dies schon mittelalterliche Kanonisten hervorheben.[6]

Aber, so behauptet man ganz allgemein, „die Praxis ersetzte die Forderung wahrer Reue und aufrichtigen Entschlusses der Besserung durch Hinweis auf das Bußsakrament, ja den Ablaß selbst, oder verschwieg die Forderung ganz".[7] Daß die Praxis die Forderung nicht verschwiegen hat, bezeugen zahlreiche Kundgebungen der damaligen Ablaßkommissäre. Mit welchem Ernst Nikolaus von Cues bei der Verkündigung des Jubelablasses im Jahre 1451 auf sittliche Besserung zu dringen pflegte, ist bereits oben erwähnt worden.[8] Als im Jahre 1458 zu Valencia eine große Ablaßfeier stattfand, bei der nicht weniger als 55 Beichtväter ihres Amtes walteten, wurde öffentlich kundgegeben, was die Gläubigen zu tun hätten, um den Ablaß gewinnen zu können. Ausdrücklich wurde dabei betont, daß man die begangenen Sünden reumütig beichten und den festen Vorsatz haben müsse, sie nicht mehr zu begehen.[9] Kardinal Bessarion, der 1463 von Pius II. den Auftrag erhielt, den Kreuzzug predigen zu lassen, erließ für die aufzustellenden Prediger und Beichtväter eine Instruktion. Darin handelt ein besonderer Abschnitt von jenen, „die des Ablasses

---

[1] Zehen Christliche Predigt vom Ablaß. Köln 1575, 289 f.
[2] Von dem falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe. W. A. X 2, 137.
[3] W. A. L 234. [4] Oben S. 409.
[5] Feucht 287. [6] Bolognini c 1'.
[7] Harnack 609 n. 1.
[8] Oben S. 46 ff.
[9] Villanueva, Viage literario II, Madrid 1804, 236 f.

unwürdig seien und nicht absolviert werden könnten". Unter anderen werden auch Wucherer, Mordbrenner, Inhaber ungerechten Gutes, öffentliche Sünder und Sünderinnen genannt. Den Predigern wird befohlen, auf der Kanzel zu verkünden, daß alle diese Personen von der Ablaßgnade ausgeschlossen seien, solange sie ihrem schlechten Leben nicht entsagen wollen.[1]

Unter den Ablaßkommissären, die zur Zeit G. Podiebrads den Kreuzzug gegen die Hussiten zu predigen hatten, erscheint der Dominikaner Johann Schwarz (Nigri), der selber 1469 in Nürnberg das Kreuz predigte. Bei diesem Anlaß hielt er eine Reihe von Vorträgen über die Pflege, die man dem Gewissen angedeihen lassen solle.[2] Dabei zeigt er besonders, wie man das Gewissen durch wahre Reue von den Sünden reinigen müsse. Mit großem Nachdruck spricht er von der Notwendigkeit der Reue, ohne welche Beichte und Genugtuung umsonst wäre.[3] Auch begnügt er sich nicht mit einer Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe; mit dem Hinweis auf die ewige Höllenstrafe verbindet er die Aufforderung zur Liebe Gottes und zum Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit.

In einem gedruckten deutschen „Ußzug" einer Berner Ablaßbulle von 1480 werden die Gläubigen daran erinnert, daß der vom Papste bewilligte vollkommene Ablaß denen zuteil werde, die „ihre Sünden mit wahrer Beicht und gutem vollkommenem Reuen bekennen."[4] Um dieselbe Zeit verkündeten die Johanniter in Deutschland und andern Ländern einen Kreuzzugsablaß. Den Beichtvätern, die dabei mitwirkten, wurde eine gedruckte Anweisung in die Hand gegeben, nach welcher sie sich zu richten hatten.[5] Ein jeder sollte in erster Linie auf das Heil der Seelen bedacht sein.[6] Den einzelnen Gläubigen sollte im Beichtstuhl erklärt werden, daß man, um des Ablasses teilhaftig zu werden, die begangenen Sünden wahrhaft bereuen und beichten müsse.[7] Den Inhalt der Ablaßbulle, die Julius II. zugunsten des Deutschen Ordens in Livland bewilligte, ließ der Kommissär Bomhower dem Volk in einem deutschen „Auszug" zur Kenntnis bringen. Es heißt darin, der Papst verleihe den Ablaß allen Gläubigen, „so recht gereut und gebeicht haben".[8]

---

[1] Theiner, Mon. Slav. 472.

[2] Tractatus de cura consciencie. Clm. 26888, 59 ff.

[3] „Contricione non precedente in corde, frustra confessio fit ore nec satisfactio vera potest esse in opere." Bl. 87'.

[4] Das Patent ist abgedruckt bei J. Simler, Sammlung alter und neuer Urkunden I, Zürich 1767, 45—48; die angeführte Stelle steht S. 46.

[5] Ordinatio et modus iuxta quem confessores se regere debent. Einblattdrucke 1056—58. Abgedruckt bei Hanauer 379—82.

[6] „Quilibet confessorum principalissime ad animarum salutem intendat." Hanauer 379.

[7] „Quilibet confessorum confitenti declaret quod, si plenarie cupiat et efficaciter velit consequi remissionem iuxta tenorem bulle opus sit ut sit vere penitens et confessus." Ebd. 380.

[8] J. H. Hottinger, Wägweyser III, Zürich 1649, 385.

Daß die Ablaßkommissäre neben ihren Bemühungen um gute finanzielle Ergebnisse das Heil der Seelen keineswegs außer acht ließen, zeigen die Anweisungen Peraudis[1] und Bomhowers,[2] die den Beichtvätern zur Pflicht machen, dafür Sorge zu tragen, daß die Gläubigen, die den Ablaß gewinnen wollen, eine gute Beichte ablegen. Die Instruktion für die Verkündigung des Konstanzer Ablasses von 1513 sowie diejenige der Augsburger Dominikaner von 1515 mahnen die Prediger, auf der Kanzel unter anderm auch Reue und Beichte zu behandeln.[3] Sämtliche Instruktionen, nach denen sich kurz vor Luthers Auftreten die Prediger und Beichtväter bei der Verkündigung bedeutender Ablässe in Deutschland zu richten hatten, die miteinander übereinstimmenden von Bomhower, Konstanz[4] und Augsburg wie die gleichartigen von Arcimboldi[5] und Albrecht von Brandenburg,[6] alle erklären ausdrücklich, daß, wer des Ablasses teilhaftig werden will, Reue und Leid über die begangenen Sünden haben müsse.

Nicht anders lehrte Tetzel, dem schon so oft nachgesagt worden ist, er habe die Klausel, daß der Ablaß nur denen nütze, die ihre Sünden bereut und gebeichtet haben, gänzlich verschwiegen. In seiner Widerlegung von Luthers Sermon von Ablaß und Gnade sagt Tetzel: „Im heiligen Konzilium zu Konstanz ist aufs neue beschlossen worden, wer Ablaß verdienen will, der muß zu der Reue nach Ordnung der heiligen Kirche gebeichtet haben, oder nach Ordnung der heiligen Kirche sich vorsetzen, es zu tun. Solches bringen auch mit gemeinlich alle päpstlichen Ablaßbullen und Briefe.“ „Keiner verdient Ablaß, er sei denn in wahrhaftiger Reue und in der Liebe Gottes.“ Der Ablaß „dient allein wider die Pein der Sünden, die bereut und gebeichtet sind.“[7] Und so hat Tetzel nicht erst nach Luthers Auftreten gelehrt. Schon in den früher verfaßten Anweisungen für die Ablaßverkündiger, die Tetzel zugeschrieben werden, heißt es: „Wisse, daß, wer immer nach Reue und Beichte sein Almosen nach des Beichtvaters Rat in den Kasten gelegt hat, vollkommene Vergebung aller seiner Sünden haben wird.“ Auf das eindringlichste werden die Sünder ermahnt, vom Bösen abzustehen: „Warum zögerst du, dich zu bekehren? Warum vergießest du nicht in der jetzigen Zeit Tränen über deine Sünden? . . . O ihr Wucherer, ihr Räuber, ihr Mörder, ihr Verbrecher, jetzt ist es Zeit, die Stimme Gottes zu hören, der nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe. So bekehre dich denn, o Jerusalem, bekehre dich zu deinem Herrn und Gott . . . Ohne zu säumen, bekehret euch von ganzem Herzen.“[8]

---

[1] Avisamenta confessorum. Einblattdrucke 391—97, 1085—90.
[2] Livländisches Urkundenbuch II 2, Riga 1905, 665.
[3] Schulte II 40.
[4] Schulte II 44: „Preexigitur vera cordis contritio.“
[5] Kapp, Nachlese III 182.
[6] Kapp, Sammlung 143.
[7] Köhler, Dokumente 147 150 154. Paulus, Tetzel 103.
[8] Köhler 125 f. Paulus 104 113.

Trotzdem wird immer wieder behauptet, daß Tetzel zur Gewinnung des Ablasses keine Reue gefordert habe: „Tetzel pries nur die Rechte der Ablaßkäufer und kannte als ihre Pflicht nur die Geldzahlung."[1]

Nicht Tetzel, sondern — und dies wird gewöhnlich ganz übersehen — Luther hat gelehrt, daß man den Ablaß ohne vorhergehende Reue gewinnen könne. Wohl verstand Luther damals unter Ablaß nichts anderes mehr als Nachlassung der kirchlichen Bußstrafen. Von diesem Erlasse behauptete er aber im Jahre 1518, daß derselbe vom Papste auch unbußfertigen Sündern erteilt werden könne,[2] und er unterließ nicht, hervorzuheben, daß er in diesem Punkte anderer Ansicht sei als seine Gegner, die zur Gewinnung des Ablasses Reue forderten.[3] Demnach ist es Luther selber, der bezeugt, daß Tetzel die Notwendigkeit der Reue betont habe. Tetzel dagegen wirft Luther vor, und mit vollem Rechte, daß er zur Gewinnung des Ablasses keine Reue fordere. „Er (Luther) hält dafür, daß ein Mensch Ablaß haben möchte ohne Reue, sondert auch dadurch den Ablaß von der Reue ..... das in Wahrheit nimmermehr durch christliche Lehre befestigt werden kann; denn die Ablaß verdienen, sind in wahrhaftiger Reue und Gottes Liebe."[4]

Angesichts dieser unleugbaren Tatsachen kann man nur staunen, daß Luther, allerdings erst in späteren Jahren, gegen Tetzel und andere Ablaßprediger den Vorwurf erhob, sie hätten gelehrt, daß Reue nicht vonnöten wäre. In einer Streitschrift wider Heinrich von Braunschweig vom Jahre 1541 erklärte er, Tetzel habe gepredigt: „Es wäre nicht not, Reue und Leid oder Buße für die Sünden zu haben, wenn einer den Ablaß oder die Ablaßbriefe kaufe."[5] Diese Stelle ist zweideutig; obschon darin vom Ablasse die Rede ist, so kann man sie immerhin ausschließlich von den Ablaßbriefen verstehen, bei deren Erwerbung Reue in der Tat nicht vonnöten war. In einer andern Schrift hat sich aber Luther mit voller Deutlichkeit ausgedrückt. In seiner Vermahnung an die Geistlichen, die 1530 auf dem Augsburger Reichstag versammelt waren, handelt er in einem eigenen Abschnitte von dem Ablasse, in einem andern von den Ablaßbriefen. Im ersteren Abschnitte wirft er nun den Ablaßpredigern vor, sie hätten gelehrt, „daß man nicht Reue und Leid haben dürfte, den Ablaß zu erlangen; es wäre genug, daß man itzt das Geld einlegte".[6] Auf Grund solcher Behauptungen hat man seit dem 16. Jahrhundert fort und fort wiederholt, daß Tetzel zur Gewinnung des Ablasses keine Reue gefordert habe!

[1] W. **Köhler**, Luther und die deutsche Reformation. Berlin 1916, 34.

[2] Resolutiones. W. A. I 586. Ad dialogum Prieratis responsio. Ebd. 665. Noch im Jahre 1516 oder 1517 hatte Luther ganz richtig gelehrt: „Remissio plenaria non confertur nisi digne contritis et confessis." Ebd. 66.

[3] Resolutiones: „Ego superius permisi, posse poenas remitti etiam iis qui non sunt contriti, quod illi negant." Ebd. 591.

[4] Köhler, Dokumente 151. Paulus 104.

[5] W. A. LI 539.

[6] W. A. XXX 2, 284.

Es ist gewiß oft vorgekommen, daß Ablaßprediger, denen es vor allem ums Geld zu tun war, es versäumten, das Volk auf die Notwendigkeit der Reue aufmerksam zu machen. Das gilt besonders von den sogenannten Quästoren oder Stationierern, die für Spitäler und Kirchen Almosen sammelten. Aber diese Almosensammler hatten auch gar nicht die Pflicht, das Volk zu belehren. Das kirchliche Recht hatte ihnen vielmehr, um Mißbräuchen vorzubeugen, das Predigen verboten. Sie sollten bloß den Zweck ihrer Sammlung und die dafür von den kirchlichen Oberen erteilten Ablässe bekannt machen. Dabei war vorausgesetzt, daß die Gläubigen über die Bedingungen, unter denen die Ablässe gewonnen werden können, genügend unterrichtet seien. Die religiöse Unterweisung des Volkes ließ nun freilich am Ausgange des Mittelalters manches zu wünschen übrig.[1] Man wird aber nicht sagen können, daß die Prediger und die Verfasser von populären religiösen Schriften, die den Ablaß behandelten, das Volk über die Notwendigkeit der Reue nicht genügend aufgeklärt hätten. Aus dem Abschnitte, der den Predigten und Erbauungsbüchern gewidmet ist, kann man ersehen, wie nachdrücklich betont wurde, daß man, um des Ablasses teilhaftig zu werden, vor allem sein Gewissen durch reumütige Beichte von den Sünden reinigen müsse.

Reue und Beichte spielen überhaupt in den mittelalterlichen Predigten und Erbauungsbüchern eine sehr große Rolle. Es ist über diesen Gegenstand sehr häufig gepredigt und sehr viel geschrieben worden; und dabei wurde gewöhnlich die Reue als ein wesentliches und ganz notwendiges Stück des Bußsakramentes bezeichnet.[2] Nicht selten wurde ausdrücklich hervorgehoben, daß die Reue das notwendigste Stück sei. Daher auch die allgemeine Lehre, daß man im Falle der Not wohl ohne Beichte, aber niemals ohne Reue Verzeihung der Sünden erlangen könne. „Es soll niemand wähnen oder gedenken," schreibt Stephan von Landskron in seiner trefflichen „Himmelsstraße", „daß die Beichte allein mit dem Ablaß (d. h. Absolution) des Priesters genugsam sei oder die Sünden abnehme ohne eine wahre Reue des Herzens. Denn die wahre Reue ist das vorderste und das nötigste in diesen Dingen."[3]

Ganz ähnlich verhielt es sich mit der Reue in bezug auf den Ablaß. In den Ablaßschreiben war wohl nebst der Reue auch die Beichte vorgeschrieben. Allein viele Kanonisten und Theologen waren der Ansicht, daß die Beichte vor der Gewinnung des Ablasses nicht notwendigerweise abgelegt werden müsse; sie lehrten, es genüge, falls man Todsünden auf dem Gewissen habe, vollkommene Reue zu

[1] Dasselbe gilt auch von der nachlutherischen Zeit in Sachsen: „Die Unwissenheit des sächsischen evangelischen Volkes (um 1580) war unleugbare Tatsache." Franke, Geschichte der evangelischen Privatbeichte in Sachsen, in Beiträge zur sächs. Kirchengeschichte XIX (1906) 53.

[2] Dies gibt auch Luther zu. Ad dialogum Prieratis responsio: „Omnes dicunt quod confessio sine contritione nulla sit. W. A. I 659.

[3] Die hymel straß. Augsburg 1484, 30.

erwecken, wodurch die Sünden getilgt werden. Bezüglich der Beichte brauche man bloß den Willen zu haben (confessio in voto), sie später in der von der Kirche festgesetzten Zeit, nämlich an Ostern, abzulegen. Dieser Ansicht geben die Summisten Angelus Carletti und Prierias den Vorzug. Kajetan, der eine aktuelle Beichte fordert (confessio in actu), muß doch anerkennen, daß vielen die confessio in voto genügend erscheine.[1] Letztere Auffassung wird auch in den Ablaßinstruktionen Arcimboldis[2] und Albrechts von Mainz[3] vertreten, und Leo X. hat sich ihr in verschiedenen Ablaßbullen angeschlossen.[4] Die Beichte war demnach nicht allgemein als notwendig betrachtet. In betreff der Reue aber lehrten alle ohne Ausnahme, daß sie für den Todsünder, der irgend eines Ablasses teilhaftig werden wolle, unerläßliche Vorbedingung sei. Hierüber gab es keine Meinungsverschiedenheit.

---

[1] Opuscula 111.
[2] Kapp, Nachlese III 182.
[3] Kapp, Sammlung 143.
[4] Theiner, Mon. Hung. 593; Mon. Slav. 573 575.

XVI. Mannigfaltige Ablaßwerke.

Nebst dem unbedingt notwendigen Gnadenstande wurde zur Gewinnung der Ablässe gewöhnlich die Verrichtung irgend eines guten Werkes gefordert. Wie schon in der früheren Zeit, so gab es auch noch im späteren Mittelalter mannigfaltige Ablaßwerke, zunächst Werke der Frömmigkeit.

1. Ablässe für Werke der Frömmigkeit.

Unter den Werken der Frömmigkeit nahm von jeher der Kirchenbesuch die erste Stelle ein. So war es auch noch am Ausgange des Mittelalters. Nicht nur die berühmten Wallfahrtsstätten, wie Jerusalem, Rom, Compostela usw., auch gewöhnliche Kirchen und Kapellen hatten ihre besonderen Ablässe, die ihnen von Päpsten, Kardinälen oder Bischöfen verliehen worden waren. In den Ablaßbriefen wird häufig gesagt, daß mit dem Kirchenbesuch eine milde Gabe zum Unterhalt des Gotteshauses (manus adiutrices) zu verbinden sei; doch konnte sehr oft der Ablaß auch ohne Geldspende gewonnen werden. „Niemand mag klagen," predigte um die Mitte des 16. Jahrhunderts der Eichstätter Weihbischof Leonhard Haller, „daß er Ablaß nicht hat zu bezahlen." Auch wer kein Geld habe, könne durch frommen Kirchenbesuch Ablässe gewinnen, namentlich am Kirchweihfeste, in der Fronleichnamsoktav und an andern Festtagen.[1]

Die von Urban IV. im Jahre 1264 für die Feier des Fronleichnamsfestes verliehenen Ablässe[2] hat Martin V. 1429 verdoppelt und zudem einige neue beigefügt.[3] Die alten wie die neuen sind dann von Eugen IV. nochmals verdoppelt worden.[4] Infolgedessen belief sich die Gesamtzahl der für alle Gottesdienste am Feste selbst und in der Oktave bewilligten Ablässe auf 11 100 Tage. Für das Fest der heiligsten Dreifaltigkeit verlieh Benedikt XIII. dieselben Ablässe, die Urban IV. für das Fronleichnamsfest erteilt hatte; ebenso Urban VI. und Bonifaz IX. für Mariä Heimsuchung. Die Feier von Mariä Empfängnis, wofür schon das Basler Konzil Ablässe gewährt hatte, wurde 1477 mit denselben Ablässen ausgezeichnet, die damals am Fronleichnamsfeste gewonnen werden konnten. Diese verschiedenen Festablässe hat am Anfange des 16. Jahrhunderts der Basler Pfarrer Ulrich Surgant

---

[1] Predigt über den Ablaß bei J. Hofmeister, Predig von den lieben Heiligen Gottes. Ingolstadt 1550, 288'.

[2] Vgl. Paulus II 11.

[3] Bull. rom. IV 371 f.

[4] Bull. rom. V 14 f.

in sein pastoral-theologisches Handbuch aufgenommen mit der Mahnung an die Seelsorger, sie vor den betreffenden Festen dem Volke zu verkünden.[1]

Bei der ersten Messe, die neugeweihte oder neuernannte Bischöfe in ihren Diözesen feierten, war es üblich, daß den Anwesenden ein Ablaß gespendet wurde. Während man aber früher bei solchen Anlässen sich mit einem partiellen Ablasse begnügte, wurde am Anfang des 16. Jahrhunderts mit päpstlicher Vollmacht ein vollkommener Ablaß verliehen. Namentlich unter Leo X. kam dies häufig vor. Daß bei solchen Gelegenheiten kein Geldbeitrag gespendet zu werden brauchte, wird von dem protestantischen Augsburger Chronisten Wilhelm Rem eigens hervorgehoben.[2] Auch für die letzte Messe, die Bischöfe öffentlich feierten, wurden Ablässe verliehen. Das Breve, das der Basler Bischof Christoph von Utenheim zu diesem Zweck im Jahre 1520 erhielt, bezeichnet es als eine deutsche Gewohnheit, die letzte Messe eines Greisen zu feiern.[3]

Für gewöhnliche Messen sind nur selten Ablässe verliehen worden. Dagegen haben das ganze Mittelalter hindurch viele Bischöfe und Synoden die Begleitung des Allerheiligsten zu Kranken durch Verleihung von Ablässen zu fördern gesucht. Ebenso war es üblich, daß Ablässe für die Anhörung von Predigten erteilt wurden. Für den Gesang „Christ ist erstanden" hat im Jahre 1404 Bischof Lacek von Olmütz einen Ablaß von 15 Tagen verliehen.[4]

Mannigfaltige Ablässe waren mit der Heiligenverehrung verbunden. Seit 1218 war es Sitte, bei der Kanonisationsfeier für den Besuch des Grabes des neuen Heiligen an dessen Fest einen Ablaß zu verkünden. Vom Ende des 14. Jahrhunderts an wurden hierfür gewöhnlich 7 Jahre und 7 Quadragenen bewilligt. Mit dieser Auszeichnung wurden heiliggesprochen 1391 Birgitta von Schweden, 1447 Nikolaus von Tolentino, 1450 Bernhardin von Siena, 1455 Vinzenz Ferrer (1458 bestätigt), 1461 Katharina von Siena, 1482 Bonaventura, 1485 Leopold von Österreich.[5] Ausnahmsweise gewährte Calixt III. im Jahre 1456 bei der Heiligsprechung Osmunds von Salisbury 10 Jahre und 10 Quadragenen.[6] Schon Bonifaz IX. hatte 1391 bei der Heiligsprechung Birgittas den Anwesenden einen vollkommenen Ablaß verliehen.[7] So geschah es wieder im 16. Jahrhundert, als 1519 Franziskus von Paula, 1523 Antoninus von Florenz und Benno von Meißen heiliggesprochen wurden.[8] Für den Besuch des Grabes des hl. Benno an dessen Feste verlieh Hadrian VI. bloß 7 Jahre und 7 Quadragenen;

---

1 Manuale curatorum. Basileae 1503, 113'—15.
2 Chroniken der deutschen Städte XXV 83.
3 Schulte I 92.
4 Codex diplom. Moraviae XIII 320 f.
5 Bull. rom. IV 623; V 90 105 149 165 288 303.
6 Bull. rom. V 125.
7 Mabillon, Mus. ital. II 536 538.
8 Bull. rom. V 727; VI 23 37.

dagegen verheißen die beiden andern Kanonisationsbullen für Kirchenbesuch am Feste der zwei Heiligen 40 Jahre und 40 Quadragenen.

Ablässe für Verehrung von Bildern kommen ziemlich häufig vor. Zu Ehren eines Kreuzbildes zu Axle in der Diözese Utrecht verlieh Innozenz VI. 1 Jahr und 40 Tage.[1] Für ein ähnliches Bild, das in einer ungarischen Kirche verehrt wurde, bewilligte Bonifaz IX. 3 Jahre und 3 Quadragenen.[2] In der Kathedrale zu Spoleto wurde ein angeblich vom Evangelisten Lukas gemaltes Marienbild verwahrt. Um die Verehrung dieses Bildes zu fördern, gewährte Bonifaz IX. 1393 für das Fest Mariä Himmelfahrt den vielgenannten Ablaß von Collemaggio.[3] Für Gebet vor einem Muttergottesbild in Brünn erteilte 1403 der Patriarch Wenzeslaus, der Kanzler von Böhmen, 40 Tage, Bischof Lacek von Olmütz 1405 ebenfalls 40 Tage.[4] Als im Jahre 1497 der Weihbischof von Magdeburg eine Kapelle des Augustinerklosters in Himmelpforten einweihte, verlieh er einen vierzigtägigen Ablaß für jedes Bild in der neuen Kapelle.[5]

Weit zahlreichere Ablässe gab es für die Verehrung von Reliquien. Die seit 1424 in Nürnberg verwahrten Reichsreliquien haben mehrere Päpste, wie Innozenz VI., Martin V., Nikolaus V., Pius II., mit Ablässen bedacht.[6] In Deutschland war es bei der Verleihung von Reliquienablässen Sitte, daß für jedes Reliquienstück (de qualibet particula) ein eigener Ablaß erteilt wurde. Derartige Ablässe kommen schon gegen Ende des 14. Jahrhunderts vor,[7] und sie wiederholen sich öfters das ganze 15. Jahrhundert hindurch. Am Anfange des 16. Jahrhunderts hat auch der päpstliche Legat Peraudi für jede Partikel der zahlreichen in der Schloßkirche von Wittenberg verwahrten Reliquien 100 Tage Ablaß gespendet.[8] Wenn dann Leo X. statt der 100 Tage für jede Partikel 100 Jahre verlieh und in Halle ein Ablaß von 4000 J. willkürlich auf jede der dortigen Reliquien ausgedehnt wurde,[9] so kann man sich die Höhe, zu welcher diese Reliquienablässe anwachsen mußten, kaum vorstellen. Als Reliquienablaß kann gelten der Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen, den 1459 beim Tode des Erzbischofs Antoninus von Florenz Pius II., der damals gerade in Florenz anwesend war, jenen verlieh, welche die Hände des hingeschiedenen heiligen Mannes küssen würden.[10]

---

[1] Brom, Bull. Traject. II 73.

[2] Mon. Vat. Hung. IV 334.

[3] Ughelli, Italia sacra I, Venetiis 1717, 1266 f.

[4] Cod. diplom. Moraviae XIII 273 390.

[5] E. Jacobs, Urkundenbuch von Himmelpforten. Halle 1882, 187 [Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XV].

[6] L. K. v. Wölckern, Historia Norimbergensis diplomatica. Nürnberg 1738, 561 ff.

[7] Lippische Regesten II, Lemgo 1863, 435. Mecklenburgisches Urkundenbuch XXIII, Schwerin 1911, 616. J. Voigt, Codex diplom. Prussicus IV, Königsberg 1853, 28 f.

[8] Kalkoff 8 f.

[9] Vgl. oben S. 291 f.

[10] Acta Sanctorum. Maii I 324.

Von den Devotionsablässen, die mit allerhand Gebeten verknüpft waren, ist schon oben die Rede gewesen.[1] Zur Zeit des großen Schismas haben auf beiden Seiten die Päpste durch Verheißung von Ablässen die Gläubigen aufzumuntern gesucht, für die Wiederkehr der kirchlichen Einheit zu beten. Auch jene, die in dieser Absicht fasteten, hat Gregor XII. mit einem Ablaß belohnt.[2] Tägliches Gebet für Papst und Kirche hat Leo X. mit einem Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen bedacht.[3] Anläßlich der Krönung des französischen Königs Franz I. konnte in Frankreich, wer nach reumütiger Beichte eine Kirche besuchte und für die königliche Familie 3 Vaterunser und Ave Maria betete, einen vollkommenen Ablaß gewinnen.[4] Derselbe Ablaß wurde zwei Jahre später zugunsten des Königs von Polen bewilligt.[5] Ein vollkommener Ablaß war auch zu gewinnen 1515 anläßlich der Verheiratung des Königs von Dänemark.[6] Schon Alexander VI. hatte 1498 den Erzbischof von Reims bevollmächtigt, bei der Krönung des Königs Ludwig XII. den Anwesenden einen vollkommenen Ablaß zu spenden.[7]

Daß mit der Ordensprofeß ein vollkommener Ablaß verbunden wurde, scheint zuerst unter Gregor XII. (1411) bei einer Kongregation der regulierten Chorherren der Fall gewesen zu sein.[8] Von Sixtus IV. erhielten die Minoriten diese Gnade, die dann auch auf andere Orden überging.[9] Unecht ist der Ablaß von 5 Jahren und 5 Quadragenen, den Johann XXIII. für das Küssen des Ordenskleides der Dominikaner erteilt haben soll.[10] Doch ist dieser Ablaß 1724 von Benedikt XIII. mit andern Ablässen des Dominikanerordens bestätigt worden.[11] Ebenfalls erdichtet ist der Erlaß eines Viertels oder Drittels der Bußstrafe, den verschiedene Päpste jenen erteilt hätten, die im Ordenskleide der Franziskaner beerdigt werden wollten. Sixtus IV. hat ihn aber mündlich bestätigt; ebenso hat ihn Leo X. bestätigt und zur größeren Sicherheit einen vollkommenen Ablaß verliehen.[12]

Einen interessanten Ablaßbrief hat der Bischof von Skalholt, Gozewijn Comhaer, ein Schüler der Brüder des gemeinsamen Lebens, als er 1446 vorübergehend in Deventer weilte, Nonnenklöstern in Kampen und Zütphen ausgestellt. Der Bischof spricht darin den Wunsch aus, daß die Schwestern in allen Tugenden zunehmen möchten. Um sie hierzu anzueifern, erteilt er ihnen Ablaß für die verschiedenartigsten Tugendakte: 40 Tage einer jeden, die sich ernstlich vornimmt,

[1] Oben S. 292 ff.
[2] Le Couteulx VI 396; VII 219.
[3] Empoli 229.
[4] Regesta Leonis X. 13791 14628. Tardif 278 f. nr. 297.
[5] Acta Tomiciana IV 275 f.
[6] Dipl. Norv. XVII 1260.
[7] Marlot, Metropolis Remensis Historia II, Insulis 1679, 765.
[8] Bull. lateran. 151.
[9] Monumenta ordinis minorum I, Salamancae 1511, 67.
[10] Oben S. 265.
[11] Ripoll VI 617.
[12] Oben S. 262 f.

ihre Fehler zu bekämpfen; 40 Tage jenen, die für das Heil dessen beten, der sie an ihre Sünden erinnert; 40 Tage für jene, die ihre Mitschwestern durch ihr gutes Beispiel zu erbauen suchen usw.[1] Ein ähnlicher Ablaßbrief war schon früher von einem nicht näher bekannten Bischofe niederländischen Klosterfrauen gewährt worden. Den Schwestern wurden 40 Tage Ablaß für allerlei Handlungen verheißen, nicht nur für Gebete, Andachtsübungen und Werke der Nächstenliebe, für Gehorsam gegen die Obern, Einhaltung des Stillschweigens, Ankleiden der Toten usw., sondern auch für die gewöhnlichsten täglichen Arbeiten, z. B. wenn eine Schwester Speisen kocht, Geschirr reinigt, Kleider wäscht, Bier braut, den Ofen heizt, Brot backt, das Vieh hütet oder andere Arbeiten zu verrichten hat.[2]

2. Ablässe für kirchliche und wohltätige Zwecke.

Für keinen Zweck sind im späteren Mittelalter von Päpsten und Bischöfen so viele Ablässe erteilt worden, wie für die Errichtung und Ausschmückung von Gotteshäusern. Bei den unzähligen Kirchenbauten, die namentlich im 15. Jahrhundert unternommen worden sind,[3] dürfte wohl der Ablaß fast überall eine mehr oder weniger wichtige Rolle gespielt haben. Nicht nur für Geldspenden, auch für persönliche Arbeit wurden oft bei Kirchenbauten Ablässe verliehen.

Wie zugkräftig derartige Ablässe waren, zeigt ein Vorkommnis in Stralsund. Hier war im Jahre 1384, wie der pommersche Chronist Thomas Kantzow († 1542) berichtet, der Turm der Marienkirche eingestürzt und hatte das Dach und das Gewölbe der Kirche eingeschlagen. Da wollten die Bürger den Turm und die Kirche wiederherstellen. „Aber es bedauchte ihnen, daß es viel Weil würde nehmen, auch viele Kosten, ehe die Steine und das Graw von der Stätte gebracht würden. Deshalb erhielten sie einen Ablaß vom Bischof von Schwerin, daß ein itzlicher Mensch, der einen Stein oder sonst was von der Stätte brächte, sollte 40 Tag Ablaß haben. So kamen da die Leute mit Wagen und Karren bei Haufen und drängten sich um das Wegführen; und wurde also die Stätte in drei Wochen rein, das sonst mit etlichen hundert Gulden in langer Zeit nicht hätte können ausgerichtet werden."[4] Und der neugläubige Chronist fügt hinzu: „Also sieht man, was der Ablaß zu der Zeit gegolten hat."[5]

Im Jahre 1460 verhieß Bischof Dietrich von Brandenburg jenen, die an Werktagen beim Wiederaufbau einer Kirche in Berlin mithelfen würden, für die Arbeit eines vollen Tages 40 Tage Ablaß, jenen

[1] Den Text des Ablaßbriefes hat W. Moll veröffentlicht in Studiën en Bijdragen op 't gebied der historische Theologie IV, Amsterdam 1880, 193 ff.

[2] Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis. N. S. I (1900) 117 ff.

[3] Über die damalige kirchliche Bautätigkeit vgl. Janssen I 183 ff.

[4] Th. Kantzow, Chronik von Pommern in hochdeutscher Mundart. Hrsg. von G. Gaebel. Letzte Bearbeitung. Stettin 1897, 227 f.

[5] Erste Bearbeitung. 1898, 145.

aber, die an Sonn- und Feiertagen nach dem Mittagessen eine vierstündige Arbeit leisten würden, einen Ablaß von zehn Tagen. Da es sich um ein frommes Werk handle, bemerkt der Bischof in dem betreffenden Schreiben, halte er die Arbeit an Sonn- und Feiertagen für erlaubt; es sei auch viel besser, auf diese Weise Gott zu dienen, statt im Wirtshause unmäßigem Trinken zu frönen.[1]

Daß noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch Päpste bisweilen für Handarbeiten Ablässe bewilligten, ersieht man aus einer Ablaßbulle, die Eugen IV. im Jahre 1443 zugunsten der Domkirche St. Lambert zu Lüttich ausgestellt hat.[2] Durch diese Bulle wurden alle Gläubigen, die zur Ausbesserung der baufällig gewordenen Kathedrale mithelfen wollten, berechtigt, sich vom Beichtvater in der Todesstunde nach reumütiger Beichte einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Zur Gewinnung dieses Sterbeablasses war nebst reumütiger Beichte und Unterstützung des Kirchenbaues erfordert, daß man ein Jahr hindurch jeden Freitag faste. Auch die vorgeschriebene materielle Leistung war eine nicht unbedeutende. Um den Ablaß zu gewinnen, mußte man entweder persönlich an den Arbeiten sich beteiligen oder den entsprechenden Tagelohn zahlen. Für die Reichen war eine Arbeit von 30 Tagen, für die weniger Bemittelten von 15 Tagen festgesetzt. Die meisten zogen es vor, eine bestimmte Geldsumme zu entrichten; doch fehlte es nicht an ärmeren Leuten, die sich zur Arbeit bereit erklärten.[3]

Aus Freiburg i. Breisgau wird berichtet, daß bei der Vollendung des dortigen Münsterbaues „oft aus fernen Gegenden Arbeiter zu unentgeltlicher Dienstleistung herbeikamen, nur um sich des zu gewinnenden Ablasses teilhaftig zu machen“.[4]

Den Ablässen für kirchliche Zwecke sind beizuzählen jene, die für Teilnahme am Konzil verliehen zu werden pflegten. In welcher Weise auf den Synoden von Pisa, Konstanz, Basel sowie auf der fünften Lateransynode den Mitgliedern ein vollkommener Ablaß zugesichert wurde, ist schon oben erwähnt worden.[5]

Für Teilnahme an dem Generalkapitel der religiösen Orden wurden um die Mitte des 14. Jahrhunderts öfters 7 Jahre und 7 Quadragenen verliehen,[6] bisweilen auch nur 3 Jahre und 3 Quadragenen, wie dies noch unter Gregor XI. und Urban VI. hinsichtlich der Karmeliten geschah.[7] Aber schon im Jahre 1380 wurde sowohl in Rom[8]

---

[1] Riedel I 8, 421.

[2] Abgedruckt in der Chronique de Jean de Stavelot, publiée par A. Borgnet. Bruxelles 1861, 513 f. Fredericq 39 f.

[3] Fredericq 40 ff.

[4] H. Schreiber, Geschichte und Beschreibung des Münsters zu Freiburg i. Breisgau. Freiburg 1820, 43.

[5] Oben S. 317.

[6] So Innozenz VI. 1353 den Dominikanern. E. Déprez, Lettres closes, patentes et curiales d'Innocent VI se rapportant à la France. Paris 1909, nr. 143. Derselbe Papst 1354 den Franziskanern. Eubel, Bullar. VI 281.

[7] Monsignanus 131 141 f.

[8] Ebd. 144 f.

als in Avignon[1] ein vollkommener Ablaß verheißen. Und so blieb es denn Brauch bis ins 16. Jahrhundert hinein. Anfänglich sollte der verheißene Ablaß nur in Todesgefahr gespendet werden. Später wurde diesem Sterbeablaß bisweilen auch noch ein vollkommener Ablaß im Leben beigefügt[2] oder, was häufiger vorkam, es wurde der vollkommene Ablaß bloß für die Zeit des Generalkapitels verliehen.

Die Abhaltung eines Generalkapitels war wegen der vielen Teilnehmer mit nicht geringen Unkosten verbunden. Man suchte daher die Gläubigen durch Verheißung von Ablässen zu milden Beiträgen aufzumuntern. Urban VI. verlieh zu diesem Zweck im Jahre 1380 den Wohltätern der Karmeliten 1 Jahr und 40 Tage,[3] Alexander V. 1409 den Wohltätern der Dominikaner 3 Jahre und 3 Quadragenen, für bedeutendere Almosen 5 Jahre und 5 Quadragenen.[4] Indessen hatte bereits 1404 Benedikt XIII. zugunsten der Karmeliten einen vollkommenen Ablaß bewilligt.[5] Und dies wiederholte sich dann öfters im Laufe des 15. Jahrhunderts. Hier und da wurden zu diesem Zweck auch Ablässe ad instar verliehen, z. B. der Portiunkula-Ablaß oder andere bekannte Ablässe. Für Provinzialkapitel der Franziskaner und Dominikaner hatte schon Bonifaz IX. bald den Portiunkula-Ablaß,[6] bald den Ablaß von S. Marco in Venedig[7] gewährt.

Für Kirchen, mit denen ein Friedhof verbunden war, konnte es nur von Nutzen sein, wenn viele Gläubige sich auf diesem Friedhof beerdigen ließen und durch Verheißung von Ablässen dazu angereizt wurden. So erklärt sich, warum für die Wahl des Begräbnisses bei einer bestimmten Kirche schon frühzeitig Ablässe verliehen worden sind.[8] Solche Ablässe gab es noch am Ausgange des Mittelalters. Noch im Jahre 1512 hat eine Regensburger Synode für die Wahl des Begräbnisses bei der Pfarrkirche 40 Tage Ablaß verheißen.[9] Einen vollkommenen Ablaß gewährte Alexander VI. jenen, die sich auf dem Ordensfriedhof von Calatrava beerdigen ließen. Von Leo X. wurden 1519 noch die Ablässe beigefügt, die mit der Wahl der letzten Ruhestätte im römischen Campo Santo verbunden waren.[10] Diese vielbegehrten Ablässe vom Campo Santo wurden von Julius II. 1508 auf einen Friedhof in Absam, 1509 auf den Gottesacker St. Jakob in Innsbruck und von Leo X. 1515 auf den Friedhof der Gnesener Domkirche übertragen.[11] Von Leo X. und Hadrian VI. wird auch

---

[1] Reichert VIII 10.

[2] So Alexander V. 1409 den Dominikanern. Ripoll II 498 f.

[3] Monsignanus 144.

[4] Ripoll II 501.

[5] Eubel, Die Avignonesische Obedienz der Mendikantenorden. Paderborn 1900, 120.

[6] Acta dan. II 113 413.

[7] Ripoll II 409.

[8] Vgl. Paulus II 180 ff.

[9] Hartzheim VI 90.

[10] Fr. de Rades y Andrada, Chronica de las tres Ordenes y Cavallerias de Sanctiago, Calatrava y Alcantara. Toledo 1572, 10.

[11] Baumgarten 71 76 81. Wie das deutsche Rombüchlein erzählt, wurde damals mit der Wahl der letzten Ruhestätte auf dem deutschen Gottesacker bei St. Peter ein Ablaß „von Pein und Schuld" in Verbindung gebracht. Ebd. 88.

berichtet, sie hätten denjenigen, die sich auf einem Klosterfriedhof begraben ließen, einen vollkommenen Ablaß verliehen.[1] Für Leo X. mag dies vielleicht zutreffen, kaum aber für Hadrian VI.

Es sei hier ein merkwürdiger Ablaß erwähnt, der Gregor XI. zugeschrieben wird. Wegen der hohen Verdienste, die sich Kardinal Ägidius Albornoz um die Kirche erworben hatte, soll im Jahre 1371, als die Leiche des Kardinals aus Italien nach Toledo übertragen wurde, der Papst allen jenen, die den Sarg auch nur eine kleine Strecke tragen würden, einen vollkommenen Ablaß verheißen haben.[2]

Bemerkenswert ist auch der Ablaß von 10 Jahren, womit im Jahre 1514 die Lateransynode den vielen Gotteslästerungen im Kirchenstaat entgegenzuwirken suchte: Es sollten daran Anteil haben sowohl die Richter, die eifrig gegen die Gotteslästerer vorgehen, wie auch jene, die sie zur Anzeige bringen würden.[3]

Zu den Ablässen für kirchliche Zwecke gehören die Kreuzzugsablässe, die namentlich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, nach dem Falle Konstantinopels, so häufig erteilt worden sind. „Als damals . . . die Türkenmacht so gefahrvoll im Osten aufstieg und, nach den staunenswerten Erfolgen der Janitscharenheere zu schließen, die ganze mühsam errungene Kultur des Westens zu vernichten drohte, waren die Päpste die einzigen, welche, selbst wenn sie selber politisch ohnmächtig waren, ernstlich an Widerstand dachten, die kämpfenden Griechen, Rhodiser und Cyprioten mit unzähligen Summen unterstützten und, die Erinnerung an die kampfesfreudigen Zeiten der Kreuzzüge weckend, zum Kampfe gegen den Islam aufriefen."[4] Die „unzähligen Summen", aber, womit der Apostolische Stuhl die Vorkämpfer der Christenheit unterstützte, haben zum guten Teil Ablaßprediger aufgebracht, wie auch in den Kreuzpredigten der früheren Zeiten die Verheißung des Ablasses eine überaus wichtige Rolle gespielt hat.

Recht zahlreich sind dann die Ablässe für wohltätige Zwecke. Wie für Kirchen, so sind auch für Krankenhäuser, für einzelne Anstalten und für ganze Genossenschaften überaus viele Ablässe verliehen worden. Man denke nur an die Privilegien des Hospitalordens vom Heiligen Geiste, der Antoniter und so mancher andern Spitalorden. Auch einzelne Werke der Barmherzigkeit wurden mit Ablässen bedacht.

Innozenz VIII. verlieh 1488 einen vollkommenen Ablaß jenen, die eines der im römischen Heiliggeistspital verpflegten Kinder annahmen oder anderthalb Jahr ernähren ließen. Dieselbe Belohnung

---

[1] J. M. Cavalieri, Opera omnia liturgica III, Aug. Vind. 1764, 133. P. Lex, Das kirchliche Begräbnisrecht historisch-kanonistisch dargestellt. Regensburg 1904, 170.

[2] Oben S. 151.

[3] Bull. rom. V 611.

[4] Gottlob 179. Vgl. auch Pastor I 655 f.; VII 4.

wurde jenen verheißen, die einem armen Mädchen des Spitals durch eine Aussteuer das Heiraten ermöglichten.[1]

Für die Ausstattung armer Mädchen, die in der ganzen Christenheit für ein gutes, wohlgefälliges Werk galt,[2] sind auch sonst Ablässe verliehen worden. Faustus Sabeus, einer der Vertreter des römischen Spitals vom Heiligen Geiste, der im Jahre 1516 die Ablässe des Ordens in Schlesien verkündigte, wies in Breslau darauf hin, daß ein Teil der Sammelgelder zur Aussteuer armer Jungfrauen verwendet würde.[3] Diesem Zwecke sollte auch ein Teil des Ertrages des 1451 in Polen gefeierten Jubiläums dienen.[4]

Zu einer Zeit, wo zahlreiche Christen von den Türken und Mauren gefangen genommen und als Sklaven verkauft wurden, mußte es für eines der edelsten Werke der Barmherzigkeit gelten, diesen Unglücklichen zu Hilfe zu kommen. Zum Loskauf der Gefangenen hatten sich zwei Orden gebildet, die Orden der Trinitarier und Mercedarier, die beide vom Apostolischen Stuhle mit reichen Ablässen begabt wurden, um sich damit die nötigen Geldmittel leichter beschaffen zu können. Aber abgesehen von diesen Orden haben die Päpste auch sonst noch durch Verleihung von Ablässen die Befreiung der armen Gefangenen und die Unterstützung der durch die Ungläubigen aus ihrem Lande vertriebenen Christen zu fördern gesucht, so Klemens VII.,[5] Bonifaz IX.,[6] Martin V.,[7] Nikolaus V.,[8] Calixt III.,[9] Pius II.,[10] Sixtus IV.,[11] Innozenz VIII.,[12] Alexander VI.,[13] Leo X.[14]

Ablässe für Unterstützung jüdischer Konvertiten finden sich verzeichnet in den Registern Urbans V.[15] und Leos X.[16]

Hilfeleistung, die den Schiffbrüchigen erwiesen wurde, hat Julius II. im Jahre 1509 mit einem Ablaß von 10 Jahren und 10 Quadragenen belohnt.[17]

---

[1] Acta danica IV 439 f. Vgl. G. Schreiber, Mutter und Kind in der Kultur der Kirche. Freiburg 1918, 42.

[2] Fr. Falk, Die Ehe am Ausgange des Mittelalters. Freiburg 1908, 52 ff. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes VI 4].

[3] Falk 53.

[4] Theiner, Mon. Polon. 80 f. M. Cromerus, De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX. Basileae 1568, 337.

[5] Eubel, Bull. VII 213 216.

[6] Ripoll II 361 366 403.

[7] Raynaldus 1429 n. 21.

[8] Raynaldus 1452 n. 10. Pastor I 829.

[9] Bull. rom. V 131 f.

[10] Raynaldus 1462 n. 40. Theiner, Mon. Slav. 442.

[11] Gottlob 187. Päpstliches Geheim-Archiv. Regest. 608, f. 275; 623, f. 11. Mitgeteilt von Herrn Prof. Schlecht.

[12] Gottlob 187. [13] Ebd. 187.

[14] Regesta Leonis X. n. 3471 4559 5056 5261 5409 5500 5585 6505 6798 6936 6937 7635 7847 11193 11200 12518 12747 12748 14015 15575 16520 16724 17520.

[15] H. Grange, Sommaire des lettres pontificales concernant le Gard, émanant des Papes d'Avignon du XIVe siècle. Nîmes 1911, 198.

[16] Reg. Leonis X. n. 14802. [17] Bull. rom. V 477.

Als im Jahre 1447 die Pest in Venedig wütete, bevollmächtigte Nikolaus V. den Patriarchen Laurentius Justinianus, allen Priestern, Ärzten und Gläubigen, welche die Kranken besuchen und pflegen würden, einen Ablaß zu spenden.[1] Im Jahre 1515 verlieh Leo X. einen Ablaß jenen, die den zahlreichen Gefangenen, die damals in den Kerkern zu Ferrara schmachteten und allzusehr vernachlässigt waren, nach Möglichkeit die Not lindern würden.[2]

In Rom gab es eine ganze Anzahl Bruderschaften, die caritative Zwecke verfolgten und die alle von den Päpsten mit Ablässen reichlich ausgestattet wurden, so besonders die Bruderschaft della Misericordia, die den Zweck hatte, für den geistlichen Trost und die Begräbnisse der zum Tode Verurteilten Sorge zu tragen,[3] die Bruderschaft della Carità, gestiftet zur Unterstützung verschämter Armer, zum Besuch der Gefangenen und zum Begräbnis der Mittellosen,[4] die Bruderschaft S. Giacomo degli Incurabili, die sich hauptsächlich der unheilbaren Kranken annahm.[5]

Auch die Sorge für bekehrte gefallene Mädchen hat Leo X. mit Ablässen belohnt.[6]

Als gegen Ende des 15. Jahrhunderts die Minoriten den Plan faßten, ihr großes Studienhaus in Paris zu erweitern und neu einzurichten, erteilte Innozenz VIII. zur Förderung des nützlichen Unternehmens einen vollkommenen Ablaß, der nicht nur in Frankreich, sondern auch in den Nachbarländern verkündigt werden konnte.[7] Die Hilfsmittel, die auf diese Weise zusammengebracht wurden, fanden eine gute Verwendung. Als im Jahre 1516 der bayerische Franziskanerprovinzial Kaspar Schatzgeyer und sein Begleiter Konrad Pellikan das Pariser Kloster besuchten, trafen sie dort nicht weniger als 350 Studierende, darunter auch deutsche Brüder.[8] Am Anfang des 16. Jahrhunderts hat Julius II. zugunsten eines anderen Pariser Studienhauses, des Kollegs Montaigu, ebenfalls einen vollkommenen Ablaß verliehen.[9]

Einen bemerkenswerten Ablaßbrief hat im Jahre 1507 der Utrechter Weihbischof Jakob Ridder zugunsten der Brüder des gemeinsamen Lebens ausgestellt. Er verhieß einen Ablaß den jungen Leuten, welche die Schule der Brüder in Utrecht besuchen, den Lehrern demütig gehorchen, Verweise und Züchtigungen willig hin-

---

[1] Cornelius XIII 267.
[2] Reg. Leonis X. n. 16259.
[3] Bull. rom. V 343 ff. Pastor III 36.
[4] Bull. rom. V 739 ff. Pastor IV 2, 588.
[5] Bull. rom. V 639 ff. Pastor IV 2, 588.
[6] Bull. rom. V 742 ff.
[7] Auf diesen Ablaß beziehen sich verschiedene Einblattdrucke, die um 1488 erschienen sind. Vgl. Einblattdrucke Nr. 59 376 439. Vgl. auch Fredericq 387 ff.
[8] Das Chronikon des Konrad Pellikan, hrsg. durch B. Riggenbach. Basel 1877, 53.
[8] Ein hierauf bezüglicher Ablaßbrief ist verzeichnet in L. Rosenthals Katalog 150, Nr. 2907.

nehmen würden. Auch den Gläubigen, die bei den Brüdern das Abschreiben, Illuminieren und Einbinden von Büchern bestellten oder abgeschriebene Bücher bei ihnen kauften, hat Ridder Ablässe verliehen.[1]

Andere Bischöfe unterstützten die Druckkunst durch Erteilung von Ablässen. Als im Jahre 1481 Bischof Rudolf von Würzburg ein neues Meßbuch drucken ließ, verlieh er 40 Tage Ablaß jenen, die mit Rat und Tat zum Drucke mitwirken, ein Exemplar des neuen Missale kaufen oder daraus Messe lesen würden. Ähnliches geschah beim Drucke der Würzburger Agende von 1482. Bischof Heinrich von Regensburg verlieh ebenfalls einen Ablaß zugunsten des 1485 veröffentlichten Meßbuches.[2]

Der Unterstützung der Druckkunst und der Förderung von Schulen reihen sich naturgemäß an die Ablässe für andere gemeinnützige Werke, die heute als rein weltliche betrachtet werden, im Mittelalter aber mit der Kirche in enger Verbindung standen.

3. Ablässe für gemeinnützige weltliche Zwecke.

Zu den ältesten Ablässen dieser Art gehören die Brückenablässe, die bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts üblich waren und von da an öfters erteilt worden sind. Den aus der Zeit vor 1350 früher angeführten können manche aus dem späteren Mittelalter beigefügt werden.

Reich mit Ablässen ausgestattet war besonders das Brückenwerk in Avignon, das für den Unterhalt der großen Rhonebrücke und eines damit verbundenen Spitals zu sorgen hatte. Eine Anzahl der hierfür bewilligten Ablaßschreiben wurden im Jahre 1430 von den Rektoren des Werkes Martin V. zur Bestätigung vorgelegt. Darunter befand sich nebst älteren Ablaßbullen ein Schreiben Innozenz' VI. vom Jahre 1353 mit einem Ablasse von 1 Jahr und 40 Tagen. Ein weiteres Schreiben Urbans V. vom Jahre 1366 verhieß den Wohltätern des Werkes für jedes Almosen, das sie jeden Freitag spenden würden, 3 Jahre und 3 Quadragenen samt einem Erlaß des siebten Teils der Buße; zudem verlieh es ihnen verschiedene andere Privilegien, die wohl häufig in bischöflichen Ablaßbriefen, nicht aber in päpstlichen Schreiben vorkamen. Diese Bulle darf man ruhig den Fälschungen beizählen; ebenso ein Schreiben vom Jahre 1371, worin Gregor XI. die Wohltäter bevollmächtigt, alle für das Werk in Avignon erteilten Ablässe den Verstorbenen zuzuwenden.[3] Die Bulle, wodurch Martin V. die ihm vorgelegten Schreiben, echte und unechte, bestätigen wollte, war bereits abgefaßt, als der Papst mit Tod abging. Sein Nachfolger Eugen IV. bestätigte dann unterm 11. März 1431 alle

---

[1] A. Matthaeus, Fundationes et fata ecclesiarum praesertim quae Ultrajecti fuerunt. Leiden 1704, 366 ff.

[2] Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche 22.

[3] Vgl. oben S. 378.

bis dahin von den Päpsten für das Brückenwerk in Avignon erteilten Ablässe.[1] Neue Bestätigungen erfolgten unter Calixt III. (1455) und Pius II. (1458).[2] Von Pius II. wurde zudem im Jahre 1460 für mehrere Jahre ein vollkommener Ablaß bewilligt.[3] Ähnliches geschah von Sixtus IV.[4]

Für die Rhonebrücke de la Guillotière in Lyon haben Klemens VII., Alexander V., Eugen IV., Leo X. Ablässe verliehen.[5] Auch ein päpstlicher Legat hat 1410 durch eine Ablaßbewilligung das Brückenwerk unterstützt.[6]

Ein Nebenfluß der Rhone auf der linken Seite ist der Lez, über den bei Bollène, nordwestlich von Orange, eine von Pilgern viel benützte Brücke führte. Für Beiträge zur Restaurierung dieser Brücke erteilte im Jahre 1426 der Administrator der Diözese Saint-Paul-Trois-Châteaux, zu der Bollène (Abolene) gehörte, einen Ablaß von 40 Tagen. Denselben Ablaß verlieh in den Jahren 1449 und 1459 der Kardinallegat Pierre de Foix sowohl für Geldspenden als für persönliche Arbeit.[7]

Für eine Brücke, die bei St. Gaultier (Departement Indre) über die Creuse führte, hat Gregor XI. im Jahre 1375 einen Ablaß bewilligt.[8]

In Deutschland ist die schöne Moselbrücke zu Koblenz zum guten Teile mit Ablaßgeldern erbaut und unterhalten worden. Unter den Ablaßspendern nach 1350 werden erwähnt Papst Urban V. (1363),[9] die Trierer Erzbischöfe Boemund II. (1356), Werner (1390, 1409), Otto (1422, 1424), Jakob I. (1440).[10]

Einer Trierer Bruderschaft, welche die Aufgabe hatte, die verwahrlosten Brücken und Wege der Erzdiözese zum Nutzen der Pilger und Kaufleute auszubessern, gewährte Leo X. am 13. Januar 1515 auf 20 Jahre die reichen Ablässe des Johanniterordens und gestattete ihr, sie mit Erlaubnis der Diözesanbischöfe in den Kirchenprovinzen Trier und Mainz verkünden zu lassen.[11]

---

[1] Ripert-Monclar, Bullaire des indulgences concédées avant 1431 à l'œuvre du Pont d'Avignon par les Souverains Pontifes. Paris 1912.

[2] P. Pansier, Note sur une bulle de Calixte III accordant des indulgences à l'Œuvre du Pont d'Avignon, in Annales d'Avignon et du Comtat Venaissin I (1912) 169—76.

[3] Pansier 171. Göller, Der Ausbruch der Reformation 121.

[4] Pansier 171 f.

[5] J. B. Monfalcon, Lugdunensis historiae Monumenta. Lugduni 1860, 399.

[6] C. F. Menestrier, Histoire civile de la ville de Lyon. Lyon 1696, 284.

[7] Albanès-Chevalier, Gallia Christiana novissima IV, Valence 1909, 243 269 281.

[8] Denifle, La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de cent ans II, Paris 1899, 430.

[9] H. V. Sauerland, Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv V, Bonn 1910, 39.

[10] A. Goerz, Regesten der Erzbischöfe von Trier. Trier 1861, 92 121 133 150 153 174.

[11] Regesta Leonis X. n. 13671. Schulte I 86. St. Beissel, Geschichte der Trierer Kirchen II, Trier 1889, 145.

In der alten Trierer Erzdiözese lassen sich noch andere Brückenablässe nachweisen. Zur Herstellung einer steinernen Brücke über die Nahe bei Sobernheim erteilte Martin V. im Jahre 1426 einen Ablaß von 2 Jahren und 2 Quadragenen.[1] Wie in dem päpstlichen Schreiben bemerkt wird, hatten die Einwohner von Sobernheim den Hl. Vater gebeten, ihren Brückenbau, dessen Kosten sie allein nicht bestreiten könnten, fördern zu wollen, da schon öfter in ihrem Gebiete beim Übergang über die Nahe Personen den Tod gefunden hätten. Der Papst kam dieser Bitte gern nach. Das ihm auferlegte Hirtenamt, erklärte er, mache es ihm zur Pflicht, den Gläubigen in ihren Nöten und Anliegen zu Hilfe zu kommen. Da er aber die Hilfeleistung beim Bauen von Brücken, wodurch mannigfachen Gefahren und Verlusten vorgebeugt und das allgemeine Wohl gefördert werde, als ein frommes, gottgefälliges und verdienstvolles Werk betrachte, so mahne er öfters die Gläubigen, derartige Werke zu unterstützen, und suche ihre Mildtätigkeit durch Verheißung geistlicher Gnaden, nämlich von Ablässen, anzuspornen.

Für die Lahnbrücke in Dietz auf rechtsrheinischem Gebiete hatten 1360 fünfzehn Bischöfe in Avignon einen Ablaßbrief ausgestellt. Indem der Erzbischof Cuno von Trier 1365 diesen Ablaß, der auf 40 Tage lautete und sowohl für Beiträge in Geld und Baumaterialien als für persönliche Arbeit gewährt ward, bestätigte, fügte er selber einen weiteren Ablaß von 40 Tagen bei. Der Autor, dem wir diese Mitteilungen verdanken, bemerkt, daß die Lahnbrücke einzustürzen drohte. „Fremde Hilfe war nötig bei dem Mangel eigener Mittel zu einem so kostbaren Brückenbau." Deshalb habe Graf Gerhard von Dietz einen Ablaß zu erlangen gesucht.[2]

Einen Ablaß von 3 Jahren und 3 Quadragenen verlieh 1391 Bonifaz IX. zugunsten einer Brücke, die bei Hameln über die Weser führte.[3]

Eine Elbebrücke, zu der 1491 der Grundstein gelegt wurde, soll, wie öfter behauptet wird, Kurfürst Friedrich der Weise in Torgau mit Ablaßgeldern erbaut haben. Allein bei der Erbauung der Torgauer Brücke wurde kein Ablaß erteilt, sondern eine Dispens vom strengen Fastengebote, das den Genuß von sogenannten Laktizinien, d. h. von Butter und Milch, untersagte. Derartige Dispensen, die man als „Butterbriefe" bezeichnete, sind gegen Ende des Mittelalters in Deutschland häufig erteilt worden. Nebst den Kanzleigebühren zur Bestreitung der auf der Ausfertigung haftenden Auslagen mußte dafür gewöhnlich noch ein Beitrag zum Besten kirchlicher oder gemeinnütziger Werke entrichtet werden. So verhält es sich auch mit den

---

[1] J. C. Fuchs, Oratio de dioecesi Beckelnhemensi. Biponti 1732, 22 f.

[2] J. Arnoldi, Miscellaneen aus der Diplomatik und Geschichte. Marburg 1798, 37 ff.

[3] Urkundenbuch des Stiftes und der Stadt Hameln I, Hannover 1887, 488 ff. [Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens II].

sächsischen „Butterbriefen“. Kurfürst Friedrich der Weise, der in Torgau eine Brücke mit einer Kapelle erbauen wollte, aber hierfür die nötigen Mittel nicht hatte, wandte sich um Unterstützung nach Rom. Papst Innozenz VIII. willfahrte dem Gesuch, indem er unterm 28. Juli 1490 den Untertanen des Kurfürsten auf die Dauer von 20 Jahren in der Fastenzeit sowie an den Quatember- und Vigiltagen den Genuß von Butter- und Milchspeisen erlaubte unter der Bedingung, daß jeder, der von diesem Indult Gebrauch mache, den 20. Teil eines rheinischen Guldens zum Baue der Brücke in Torgau beisteuere. Ein ganz ähnliches Privilegium erhielt Herzog Albrecht von Sachsen im Jahre 1491 zur Wiederherstellung der abgebrannten Pfarrkirche in Freiberg.[1]

Während beim Torgauer Unternehmen die Brückenablässe keine Rolle spielten, begegnen sie uns wieder in der Stadt Leipzig, deren Umgebung auch heute noch von den mehrfach verzweigten Flüssen Elster, Pleiße und Parthe öfter überschwemmt wird. Um die Gefahren des Hochwassers zu mindern, hatte der Magistrat in den dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts größere Arbeiten zur Herstellung von Kanälen, Dammwegen und Brücken unternommen. Auch hier mußte die Kirche helfend eingreifen. Da die Stadt die großen Kosten nicht bestreiten konnte, wurden Boten ausgesandt, um Beiträge zu sammeln. In einem Schreiben vom Jahre 1434 mahnte Bischof Johann von Merseburg seinen Klerus, die Almosensammler nach Kräften zu fördern; zudem verlieh er für milde Beiträge einen Ablaß von 40 Tagen und einer Karene. Gottes Wille, erklärte er, mache es ihm zur Pflicht, nicht nur für die Kirchen Sorge zu tragen, sondern auch die Herstellung von Straßen und Brücken zu fördern, damit arme Pilger und andere, die für das gemeine Wohl hin und her reisen, auf dem Wege keinen Unfall erleiden. Da nun in Leipzig so viele Pilger und Kaufleute zusammenströmen und öfters gefährliche Überschwemmungen eintreten, so bitte er die Gläubigen, zu den gemeinnützigen von der Stadt unternommenen Arbeiten hilfreiche Hand zu leisten.[2]

Im Jahre 1461 gewährte Pius II. der Stadt Breslau einen vollkommenen Ablaß, dessen Einkünfte teils für die städtischen Krankenhäuser, teils für die Brücken, Straßen und Festungswerke verwendet werden sollten.[3] Auf Ersuchen des Breslauer Stadtrats hatte schon ein Jahr vorher der päpstliche Legat Hieronymus Lando für eine Brücke in der Nähe der Stadt einen Ablaß von 40 Tagen gespendet, wozu der Bischof von Breslau weitere 40 Tage beifügte.[4] Für eine

---

[1] Chronicon Torgaviae bei Menckenius II, 572. C. Schramm, Historischer Schauplatz, in welchem die merkwürdigsten Brücken . . . beschrieben werden. Leipzig 1735. Urkunden 62 ff. H. Ermisch, Urkundenbuch der Stadt Freiberg I, Leipzig 1883, 562 ff. [Codex diplom. Sax. Reg. II 12].

[2] K. v. Posern-Klett, Urkundenbuch der Stadt Leipzig I, 124 ff. [Codex diplom. Sax. Reg. II 8].

[3] Scriptores rerum Silesiacarum VIII 55 60.

[4] Ebd. 37 f.

Brücke über die Oder bei Glogau in Schlesien erteilte derselbe Legat im Jahre 1463 einen Ablaß von 1 Jahr und 40 Tagen.[1]

Kurz nach 1350 wurden für eine Brücke in Prag auf Anordnung des dortigen Erzbischofs Ablässe verkündet.[2]

Zahlreiche Brückenablässe haben die Päpste namentlich für England verliehen. Urban V. 1364 für North Stoneham (Diöz. Winchester),[3] Klemens VII. 1384 für Cowal (Diöz. Argyle),[4] Bonifaz IX. 1391 für Islepe (Diöz. Lincoln) und Schelforde (Diöz. Ely),[5] 1400 für Toryton (Diöz. Exeter), Kerdington (Diöz. Lincoln) und Bradeforde (Diöz. Salisbury),[6] 1401 für Staverton (Diöz. Salisbury) und Corbrig (Diöz. Durham),[7] 1402 für Fordynbrygghe (Diöz. Winchester),[8] Innozenz VII. 1405 für eine Brücke, die ein Priester in der Diözese Lichfield erbauen wollte,[9] Martin V. 1420 für eine Brücke, die der Pfarrer von Liston in der Diözese St. Andrews zu bauen beabsichtigte, 1427 für Melros (Diöz. Glasgow), Teynburghe (Diöz. Exeter), für Brücke und Straße bei Boston (Diöz. Lincoln), 1429 für Whytby (Diöz. York),[10] Eugen IV. 1431 für Dumfries (Diöz. Glasgow), 1437 für Straße und Brücke bei Winnebornmynster (Diöz. Salisbury), 1440 für eine Brücke bei Dunkeld, die ein Pfarrer auf eigene Kosten begonnen hatte, 1442 für Womberley (Diöz. Exeter), 1445 für Newport (Diöz. St. Davids).[11]

Nebst den zahlreichen Brückenablässen haben die Päpste nicht wenige Ablässe für Straßen und Dämme in England erteilt. Schon in den aufgezählten Bewilligungen ist wiederholt davon die Rede gewesen. Es lassen sich aber noch andere nachweisen, die eigens für Straßen gewährt worden sind. Im Jahre 1401 verlieh Bonifaz IX. einen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen zur Ausbesserung der königlichen Straße, die von Gloucester nach London führte, einen weiteren Ablaß für eine Straße bei York.[12] Martin V. erteilte Ablässe 1419 für einen Dammweg in der Diözese St. Davids, 1425 für eine Straße bei York.[13]

Im Jahre 1503 verhieß der päpstliche Legat Peraudi einen Ablaß von 100 Tagen jenen, die zur Herstellung und Unterhaltung verschiedener Straßen im Herzogtum Braunschweig hilfreiche Hand leisten würden.[14]

---

[1] Der Ablaßbrief ist abgedruckt bei F. Minsberg, Geschichte der Stadt und Festung Groß-Glogau I, Glogau 1853, 440 f.

[2] Formelbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubič, hrsg. von F. Tadra im Archiv für österreichische Geschichte LXI (1880) 395 ff.

[3] Bliß-Twemlow IV 48.

[4] Ebd. 249. [5] Ebd. 399 406.

[6] Ebd. V 272 317 339. [7] Ebd. 379 408.

[8] Ebd. IV 351. [9] Ebd. VI 54.

[10] Ebd. VII 152 522 524; VIII 23 167.

[11] Ebd. VIII 317 658; IX 110 248 486.

[12] Ebd. V 390 f. 398.

[13] Ebd. VII 115 470.

[14] Chroniken der deutschen Städte XVI 533.

Zum Wiederaufbau der zerstörten Dämme in den Niederlanden hat im Jahre 1515 Leo X. auf Ansuchen des Erzherzogs Karl, des späteren Kaisers, einen vollkommenen Ablaß bewilligt, der drei Jahre lang verkündet werden durfte.[1]

Den schon in früheren Zeiten verliehenen Ablässen für Kolonisationszwecke ist beizufügen der vollkommene Ablaß, den Alexander VI. 1493 jenen verhieß, die sich mit Erlaubnis des Königs von Spanien in Amerika ansiedeln würden.[2]

Wie im Mittelalter Bürgerliches und Kirchliches eng miteinander verbunden war, tritt mit besonderer Deutlichkeit bei den Zünften hervor. „Aus der Verbindung der Arbeit mit der Religion und der Kirche erhielt jede Zunft das Gepräge einer religiösen Körperschaft. Jede hatte ihren besonderen Schutzheiligen, der nach Geschichte oder Legende einst desselben Gewerkes gewesen oder mit demselben in Beziehung gestanden, und beging dessen Festtag durch Kirchgang und feierliche Umzüge. Jede erhob Beiträge zu kirchlichen und wohltätigen Zwecken, trat in ein festes Verhältnis zu einer bestimmten Kirche und hatte darin ihre eigenen Bilder oder ihren eigenen Altar, nicht selten auch eine eigene Kapelle . . . In regelmäßiger Wiederkehr ließ sie heilige Messen lesen für Lebende und Verstorbene."[3] Es darf daher nicht wundernehmen, daß die Zünfte, gleich den rein kirchlichen Bruderschaften, von Päpsten und Bischöfen Ablässe erhielten. So hat z. B. Sixtus IV. (1471—84) bei der Bestätigung der 1466 zu Rostock gegründeten Gilde oder Bruderschaft der Kaufleute den Mitgliedern das Privilegium gewährt, sich einmal im Leben und dann wieder in der Todesstunde vom Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Am Anfang des 16. Jahrhunderts hat der Kardinallegat Peraudi die Bruderschaft aufs neue bestätigt und bei dieser Gelegenheit den Mitgliedern 100 Tage Ablaß gewährt, sooft sie ein verstorbenes Mitglied zu Grabe begleiten oder zur Aufrechterhaltung der Bruderschaft hilfreiche Hand leisten würden.[4]

Man wird es vielleicht befremdlich finden, daß selbst den Schützengesellschaften Ablässe verliehen worden sind. Betrachtet man aber diese Genossenschaften etwas näher, so wird man sich gar nicht wundern, daß sie von der Kirche begünstigt wurden. Im Mittelalter bildeten die Schützengesellschaften, die fast in jeder Stadt nachzuweisen sind, gleichsam den Kern der städtischen Wehr und Verteidigung.[5] Es ist daher leicht begreiflich, daß nicht nur die

[1] G. Brom, De Dijk-Aflaat voor Karel V. in 1515—18, in Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap te Utrecht XXXII, Amsterdam 1911, 407—59. Fredericq 498 ff.

[2] Raynaldus 1493 n. 25.

[3] Janssen I 406.

[4] Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte VII, Schwerin 1842, 192.

[5] E. Jacobs, Die Schützenkleinodien und das Papageienschießen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Wernigerode 1887, 1 f. L. A. Delaunay, Étude sur les anciennes compagnies d'archers, d'arbalétriers et d'arque-

weltlichen, sondern auch die kirchlichen Behörden die so nützlichen Vereine nach Kräften zu fördern suchten. Hatten doch die Schützen die Aufgabe, auch die Kirchen und die religiösen Anstalten gegen feindliche Überfälle zu beschirmen. Dazu kam noch, daß diese Vereine stets ein religiöses Gepräge hatten. „Ohne Ausnahme“, so schreibt ein protestantischer Prediger, „hatte jede Schützenbrüderschaft ihre besondere Beziehung zur Kirche. Eigene Altäre mit Vikaren waren öfter in dem Gotteshaus des Ortes errichtet und gestiftet. An bestimmten Tagen erschien die gesamte Brüderschaft in der Messe, wenn für die abgeschiedenen Seelen der ehemaligen Schützenbrüder oder sonst für die Brüderschaft selber Hochamt gehalten wurde.“[1] Die mittelalterlichen Schützengesellschaften, bemerkt ein anderer protestantischer Autor, „sind, nach verschiedenen Nachrichten, sehr devot gewesen“.[2] „Sie waren Hauptförderer des römischen Kirchenwesens.“[3] Wer wird sich da noch wundern, daß diesen „devoten“ Vereinen Ablässe bewilligt wurden?

In einer alten Aufzeichnung „Von der Ankunft der löblichen Bruderschaft und Schützengesellschaft der Stadt Leipzig, was dieselbige für Ordnung und Gebrauch gehalten“, wird berichtet, daß im Jahre 1445 der Bischof von Merseburg bei der Bestätigung der Bruderschaft den Mitgliedern einen Ablaß von 40 Tagen verliehen habe.[4] Nicht ohne Grund wurden die Leipziger Schützenbrüder von ihrem Diözesanbischof begünstigt. Haben sie doch im Jahre 1482, „aus hitziger Liebe und Begier bewegt, das Lob und den Dienst Gottes zu mehren“, mit 500 rheinischen Goldgulden in der Pfarrkirche St. Nikolai, wo sie ihre Vereinsgottesdienste abzuhalten pflegten, ein eignes Benefizium gestiftet, dessen Inhaber verpflichtet war, wöchentlich fünf Messen zu lesen.[5] Zwei Jahre später erhielten sie von dem päpstlichen Legaten Bartholomäus de Maraschis, der sich im Sommer 1484 einige Tage in Leipzig aufhielt, einen neuen Ablaß, den der Bischof von Merseburg bestätigte.[6]

---

busiers. Paris 1879, 3: „Au moyen âge, le véritable élément de force, de sécurité et de liberté pour la plupart des villes résidait dans les associations bourgeoises connues sous le nom d'arbalétriers ou d'arquebusiers. Elles étaient la base de la puissance et de l'indépendance du pouvoir communal.“

[1] A. Reinecke, Die Schützenbrüderschaft zu Osterwieck, in Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte XXVII, Wernigerode 1894, 683.

[2] J. Chr. Hendel, Archiv für deutsche Schützengesellschaften II, Halle 1801, 10.

[3] Jakobs 57. Vgl. Delaunay 75: „En Belgique comme en France, dans les antiques confréries (der Schützen), tout prenait un caractère religieux: aussi chacune d'elles possédait une chapelle qui était entretenue à ses frais. Tous les ans, au jour du patron, elle y faisait célébrer une messe avec grande pompe; tous les membres de la confrérie étaient tenus de s'y présenter. On y faisait aussi un service funèbre pour les confrères décédés. De même, l'ouverture des jeux ou exercices était toujours précédée d'une messe solennelle du Saint Esprit, à laquelle tous les compagnons assistaient.“

[4] Hendel III 176.

[5] Urkundenbuch der Stadt Leipzig II 320 f.

[6] Hendel III 177. Hier heißt der Legat irrig Bartholomäus Mauritius.

Etliche Jahre früher, am 4. Februar 1466, hatte in Breslau ein anderer päpstlicher Legat, Bischof Rudolf von Lavant, der dortigen Schützengesellschaft ebenfalls einen Ablaß bewilligt. Die Breslauer Schützenbrüder hatten dem päpstlichen Gesandten darlegen lassen, wie sie an bestimmten Tagen zusammenkommen und „sich üben in der Kunst des Geschosses in Armbrüsten und Büchsen“, um das gemeine Gut besser beschirmen und die Stadt gegen die Ketzer (Hussiten) und andere böse Leute besser verteidigen zu können. Zur Ehre Gottes und aus Andacht zu den heiligen Märtyrern Fabian und Sebastian ließen sie jährlich am Feste dieser Heiligen „eine schöne Messe singen in Orgeln, Gesängen und Posaunen, ehrlich und feierlich“. Würde nun ihre Bruderschaft „aus päpstlicher Macht“ bestätigt und mit einem Ablaß begabt werden, so würden andere Mitbürger desto lieber ihr beitreten, und die Stadt könnte dann desto besser verteidigt werden. Der Legat kam der an ihn gestellten Bitte bereitwillig nach: aus päpstlicher Vollmacht bestätigte er die Bruderschaft und erteilte allen Mitgliedern, wofern sie ihre Sünden reumütig beichteten, sowie auch allen andern Gläubigen, die andächtig dem erwähnten Hochamte beiwohnen würden, einen Ablaß von 40 Tagen.[1]

Einen andern Ablaß gewährte im Jahre 1481 Rudolf, der inzwischen Bischof von Breslau geworden, der Schützengilde in Liebenthal. Die Bruderschaft hatte sich verpflichtet, „ihr Heergeräte stets zur Verteidigung aller Christgläubigen zu gebrauchen“; durch fleißigen Kirchengang und Gebet sollten die Mitglieder „mit himmlischer Gnade zu beständiger Tapferkeit gestärkt werden“.[2]

Der Schützengesellschaft in Neuß verlieh 1420 Erzbischof Dietrich von Köln einen Ablaß von 40 Tagen.[3] Den gleichen Ablaß erteilte 1473 Erzbischof Ruprecht von Köln zugunsten der Schützengesellschaft in Bonn allen jenen, die nach reumütiger Beichte am Feste des hl. Sebastian dem Amt und der Predigt beiwohnen, andächtig fünf Vaterunser und Ave Maria beten und der Bruderschaft zu kirchlichen Zwecken einen Geldbeitrag spenden würden.[4]

Im Jahre 1477 hat Bischof Alexander von Forli, der damals als päpstlicher Legat in Basel weilte, der dortigen Schützenbruderschaft einen Ablaßbrief ausgestellt, worin er den Mitgliedern wie auch andern Gläubigen beiderlei Geschlechtes, die den Vereinsgottesdiensten an bestimmten Tagen des Jahres beiwohnen würden, einen Ablaß von

[1] J. Chr. Kundmann, Silesii in nummis, oder berühmte Schlesier in Müntzen. Breslau 1738, 425 f. Kundmann (S. 424), dem andere folgen (z. B. A. Edelmann, Schützenwesen und Schützenfeste der deutschen Städte vom 13. bis zum 18. Jahrhundert. München 1890, 10), behauptet, der Ablaß sei erteilt worden jedem Schützenbruder, der dem Schießen fleißig beiwohnen und sich üben würde. Von dieser Bedingung ist in dem bei Kundmann abgedruckten Ablaßbriefe nichts zu lesen.

[2] G. Schoenaich, Zur Geschichte des schlesischen Schützenwesens, in Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens XL (1906) 200 206.

[3] K. Tücking, Geschichte der kirchlichen Einrichtungen der Stadt Neuß. Neuß 1886—90, 352.

[4] Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein XXVIII (1876) 117.

100 Tagen bewilligt. Der Legat bemerkt übrigens, daß er diesen Ablaß gewähre, damit das Volk fleißiger die Kirche besuche.[1]

In dem oberelsässischen Städtchen Rufach, das ehemals in kirchlicher Hinsicht zur Diözese Basel gehörte, war im Jahre 1508 eine Büchsen- und Armbrustschützenbruderschaft errichtet worden. Der Bischof bestätigte sie mit der Verleihung eines Ablasses: „Welche Brüder oder Schwestern bei den göttlichen Ämtern, in dieser Bruderschaft bestimmt, wahrlich gereuet und gebeichtet erscheinen und ihr heiliges Almosen dazu geben, sooft und dick sie das tun, machen wir sie vierzig Tag Ablaß teilhaftig."[2] In die Schützengesellschaften konnten demnach auch Frauen eintreten. Nicht als ob die „Schwestern", wie die weiblichen Mitglieder der Bruderschaft genannt wurden, an den Schießübungen sich beteiligt hätten! Welche Verpflichtungen sie übernahmen, zeigt der Rufacher Stiftungsbrief: „Es mag ein itlicher Ehemann sich selbst und sein ehelich Gemahl, die auch des begehrt, also in die Bruderschaft bringen; doch ist die Frau nit schuldig, utzit (etwas) zu geben noch besunder zu tun, denn allein zu beten, als hie nach volget." Dann wird auseinandergesetzt, wie Brüder und Schwestern verpflichtet seien, den Vereinsgottesdiensten beizuwohnen.[3]

An andern Orten mußten die Schwestern auch noch einen jährlichen Beitrag zahlen, so z. B. in Leipzig. „Auf St. Sebastianitag", so heißt es in dem alten, bereits oben erwähnten Schützenbuch, „soll der Obermeister den Tag zuvor allen Schützenbrüdern und Schwestern durch den Knecht ansagen lassen und bitten, daß sie wollten auf bestimmten Tag frühe vor Mittag, ein jeder insonderheit, erscheinen zu St. Nikolai bei dem Umgange (Prozession), zur Messe und zum Opfergehen nach alter Gewohnheit." Dem Knechte sollte auch ein Verzeichnis gegeben werden „aller der Brüder und Schwestern, so ihr Jahrgeld schuldig bleiben, daß er solches fleißig einnehme". Auch in den Quatemberwochen fand ein gemeinsamer Gottesdienst statt, zu dem der „Knecht" alle Brüder und Schwestern einzuladen hatte. „Auf die ersten Weichfasten in der ersten Fastenwoche soll der Knecht allen Weibern gebieten, daß sie auf Mittwoch zu Vigilien und auf den Donnerstag früh auch die Männer zu der Seelmesse und zum Opfer sein sollen." Dasselbe habe zu geschehen in den drei andern Quatemberwochen. Nach der Vigil oder dem nachmittäglichen Gottesdienste für die verstorbenen Mitglieder wurde den erschienenen Schützenschwestern im Vereinshause eine „Kollation" serviert, ein Fastengericht, aus Mandeln und Erbsen zubereitet, „darzu Leipzigischer Bier". Für prompte Bedienung hatten der Vereinsdiener und dessen Frau zu

---

[1] P. Ochs, Geschichte der Stadt Basel V, Basel 1821, 91. Daß der Legat, den Ochs nicht nennt, Alexander von Forli war, ergibt sich aus dem Urkundenbuch der Stadt Basel VIII, Basel 1901, 414.

[2] Th. Walter, Beiträge zur Geschichte der Stadt Rufach I, Rufach 1900, 108.

[3] Ebd. 105.

sorgen. „Zu solcher Kollation soll der Knecht samt seinem Weibe, der Gehilfin, verbunden sein, zu laufen, zu holen, zu tragen." Zur Belohnung durfte er dann, „so die Weiber alle wieder hinweggekommen, ein halb Stübigen Bier, so übrig bleibt, mit sich heimnehmen, und nicht mehr".[1]

Wie die Kirche die für die Verteidigung der Städte so wichtigen Schützengenossenschaften durch Ablaßverleihungen begünstigt hat, so hat sie auch für Herstellung von Befestigungsbauten Ablässe bewilligt.

Für Breslau verlieh Pius II. auf Ansuchen des Magistrats im Jahre 1461 einen vollkommenen Ablaß, dessen Ertrag zum Teil den städtischen Festungswerken zugute kommen sollte.[2] Im Jahre 1430, als Leipzig von den Hussiten bedroht war, erteilte der Bischof von Merseburg auf Ansuchen des Stadtrats einen Ablaß von 40 Tagen allen denjenigen, die an Sonn- und Feiertagen an den Befestigungsarbeiten sich beteiligen würden.[3]

Die Verleihung von Festungsablässen geschah hauptsächlich zugunsten christlicher Städte, die den Angriffen der Ungläubigen ausgesetzt waren. Derartige Ablässe haben gespendet Klemens VII. (1390) für Smyrna,[4] Nikolaus V. (1452, 1453) für Ceuta[5] und Medina,[6] Sixtus IV. (1481) für Wien,[7] Leo X. (1519) für Kiew.[8]

Von Leo X. rührt ein anderer Festungswerkablaß her, bei dem aber der Schutz der Christenheit nicht in Betracht kommen kann. Im Kriege, der 1513 zwischen England und Schottland ausbrach, war die Burg Norham, die dem Bischof von Durham gehörte, von den Schotten erstürmt und zerstört worden. Von englischer Seite wurde nun 1514 zum Wiederaufbau dieser Grenzfeste in Rom ein vollkommener Ablaß begehrt. Leo X. meinte wohl, eine Ablaßbewilligung zu derartigem Zweck sei etwas „Seltenes und Ungewöhnliches" (res rara et insolita). Da aber König Heinrich VIII. selber darum anhielt, so glaubte der Papst dem englischen Ansuchen nachkommen zu sollen.[9]

Schließlich ist noch ein Institut zu erwähnen, das ebenfalls durch Ablässe gefördert worden ist. Es handelt sich um jene gemeinnützigen Kreditorganisationen, die in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts vor allem in Ober- und Mittelitalien unter dem Namen Montes pietatis für die Bedürfnisse des kleinen Mannes zahlreich gegründet

---

[1] Hendel III 183 ff.

[2] Scriptores rerum Silesiacarum VIII 55 60 154 192.

[3] Urkundenbuch der Stadt Leipzig I 116 f.

[4] J. Bosio, Dell'Istoria della sacra Religione di S. Giovanni Gierosolimitano II, Roma 1629, 139.

[5] Fr. Kayser, Papst Nikolaus V. und die Maurenkämpfe der Spanier und Portugiesen, im Histor. Jahrbuch VIII (1887) 625.

[6] Raynaldus 1453 n. 18.

[7] Quellen zur Geschichte der Stadt Wien II 3, Wien 1904, 269.

[8] Schulte I 66.

[9] Regesta Leonis X. n. 6684 7745 13959. J. S. Brewer, Letters and papers, foreign and domestic, of the reign of Henry VIII. London 1862—64. I n. 4284 4461 4724 4735; II n. 108 109 110.

wurden und recht segensreich gewirkt haben.[1] Hauptbeförderer dieser Gründungen waren die Franziskanerobservanten, die in ihrem Bestreben, der Not des Volkes abzuhelfen, von den Päpsten unterstützt wurden. Da die Beschaffung des Betriebskapitals von Anfang an die größte Schwierigkeit bildete, so haben die Päpste häufig durch Verheißung von Ablässen zu milden Spenden anzuregen gesucht. Pius II. machte damit den Anfang, indem er 1463 Ablässe verlieh zugunsten der neuen Gründung in Orvieto.[2] Weitere Ablässe bewilligten Sixtus IV. 1479 für Savona,[3] Innozenz VIII. 1486 für Mantua,[4] 1491 für Verona,[5] Alexander VI. 1493 für Padua,[6] 1497 für Genua,[7] Julius II. 1507 für Bologna,[8] Leo X. 1514 für dieselbe Stadt.[9] Bei der feierlichen Bestätigung, die den vielfach angefeindeten Montes pietatis 1515 auf der Lateransynode zuteil wurde, wies der Papst ausdrücklich auf die Ablässe hin, welche die Beförderer der so nützlichen Einrichtungen gewinnen können.[10]

Aus allem dem kann man ersehen, daß der mittelalterliche Ablaß auf den verschiedensten Gebieten manches Gute gestiftet hat.

---

[1] H. Holzapfel, Die Anfänge der Montes Pietatis. München 1903.

[2] L. Fumi, Codice diplomatico della Città d'Orvieto. Firenze 1884, 723 [Documenti di storia italiana VIII].

[3] Statuti del sacro monte della pietà di Roma II, Roma 1767, 11 ff.

[4] B. de Bustis, Defensorium montis pietatis. Hagenau 1503, 5.

[5] Wadding XIV 517.

[6] Bustis 5. [7] Wadding XV 545.

[8] Statuti II 22 ff. [9] Holzapfel 99.

[10] Wadding XV 471.

XVII. Der Ablaß als Geldquelle.

Gegen die Sitte, den Beförderern gemeinnütziger Werke Ablässe zu erteilen und auf diese Weise den Ablaß mit Geldspenden zu verbinden, ist grundsätzlich nichts einzuwenden. Ist die Unterstützung, die man gemeinnützigen Werken gewährt, eine gute, lobenswerte Handlung, so darf sie auch von den kirchlichen Oberen mit geistlichen Gnaden belohnt werden. Leider hat diese Sitte im Laufe der Zeiten zu schweren Mißbräuchen Anlaß gegeben. Sie führte namentlich dazu, daß der Ablaß, der in erster Linie ein geistliches Mittel der Volksseelsorge sein sollte, vor allem als Geldquelle nutzbar gemacht wurde. „Die Geldspende für gute Zwecke, die nur akzessorisch war, gestaltete sich vielfach zur Hauptsache. Dadurch wurde der Ablaß von seiner idealen Höhe herabgezogen und zu einer Finanzoperation erniedrigt. Nicht mehr die Erlangung geistlicher Gnaden war jetzt der eigentliche Grund, weshalb Ablässe erbeten und verliehen wurden, sondern das Geldbedürfnis."[1]

Eine Geldquelle war der Ablaß zunächst für die römische Kurie, und zwar in doppelter Hinsicht: einmal wegen der Taxen, die für die Ausfertigung der Ablaßbriefe zu entrichten waren; sodann weil bei bedeutenderen Ablässen ein Teil des Ertrages an die päpstliche Kammer abgeführt werden mußte.

Was die Taxen anlangt, so kommt für die Ablässe hauptsächlich die päpstliche Kanzlei in Betracht, weit weniger die Pönitentiarie. Über das Taxwesen dieser beiden Behörden sind in jüngster Zeit von verschiedenen Seiten treffliche Untersuchungen erschienen, die insbesondere auch den Charakter der zu entrichtenden Taxgelder ins rechte Licht gestellt haben.[2] Man hat sich schon öfters auf die Taxlisten berufen, um der Kurie vorzuwerfen, daß sie den Ablaß, die Sündenvergebung und andere geistliche Gnaden für Geld verkauft habe. Ein derartiger Vorwurf ist jedoch unbegründet. Mögen auch gegen Ende des Mittelalters die Taxen vielfach zu hoch gewesen sein, so geht es doch nicht an, sie als Entgelt für die erteilten Gnaden zu betrachten.[3] Mit der zu entrichtenden Taxe sollte nicht die verliehene Gnade bezahlt, sondern die Mühe der Herstellung des Gnadenbriefes entlohnt werden (merces laboris). Deshalb richtete sich anfänglich die Höhe der Taxe nach dem Umfange des zu verfertigenden

---

[1] Pastor IV 1, 231.

[2] Tangl, Taxwesen. Göller, Pönitentiarie II 1, 132 ff. Hofmann I 243 ff. H. Breßlau, Handbuch der Urkundenlehre I², Leipzig 1912, 327 ff.

[3] Vgl. Tangl 20. Göller 135 ff. Hofmann 256 f. 327.

Schriftstücks. „Wenn dies Prinzip sobald verlassen wurde und an seiner Stelle bei dem weiteren Ausbau des Taxsystems andere Maßstäbe, z. B. derjenige der verliehenen Gnade, eingeführt wurden, so lag dies daran, daß es zur Befriedigung der wachsenden Zahl der Beamten nicht ausreichte.“[1] Bei der Taxbemessung wurde nun häufig der Nutzen, den der Empfänger der Bulle aus der verliehenen Gnade zog, in Anschlag gebracht.[2] Aber selbst wenn sich die Höhe der Taxe nach dem Wert der erteilten Gnade richtete, sollte doch mit dem Taxgeld die verliehene Gnade nicht bezahlt werden. Im letzten Grunde war das gesamte Taxwesen „eine Form der Besteuerung, um die Verwaltung zu unterhalten“.[3] Dies gilt nicht bloß für die römische Kurie; denn „das Taxwesen ist keine Eigentümlichkeit der päpstlichen Kanzlei, sondern begegnet ebenso in der Reichskanzlei wie in den Kanzleien geistlicher und weltlicher Fürsten“.[4]

Die Expeditionskosten einer Ablaßbulle, die durch die päpstliche Kanzlei ausgefertigt wurde, setzten sich, wie bei andern päpstlichen Briefen, aus verschiedenen Zahlungen zusammen. Es gab eine besondere Taxe für die Reinschrift (taxa scriptorum), eine andere für das Konzept (taxa abbreviatorum), eine dritte für die Registrierung (taxa registri), eine vierte für die Bullierung (taxa plumbi).[5] Während die beiden ersteren Taxen ganz den Kollegien der Skriptoren und Abbreviatoren zufielen, mußte die Bullentaxe und zum Teil wenigstens und vorübergehend auch die Registertaxe an die päpstliche Kammer abgeliefert werden, die mit dieser Einnahme Beamte mit festem Gehalt, insbesondere den Vizekanzler besoldete.[6] Infolgedessen bildeten die vielen Ablaßbullen für die Kurie eine nicht unbedeutende Einnahmequelle.

Anfänglich waren allerdings die zu zahlenden Gebühren recht gering. In einer Taxliste, die aus der Mitte des 13. Jahrhunderts stammt, sind für das Schreiben „*Quoniam, ut ait Apostolus*“, wodurch gewöhnlich ein vierzigtägiger oder etwas höherer Ablaß gewährt wurde, zwei solidi angesetzt.[7] Schon am Anfange des 14. Jahrhunderts hatten sich aber die Taxen bedeutend erhöht. Als Johann XXII. im Jahre 1331 das Gebührenwesen der Kanzlei neu ordnete, bestimmte er, daß die Skriptoren für ein Schreiben, wodurch ein partieller Ablaß für Kirchenbesuch oder Almosen bewilligt werde, nicht mehr als

---

[1] Hofmann 257.

[2] Hofmann 264. Celier 160.

[3] Hofmann 256.

[4] Tangl 3.

[5] Tangl 56. Hofmann 248 ff. Breßlau 335 ff.

[6] Tangl 72. Hofmann 245. P. M. Baumgarten, Aus Kanzlei und Kammer. Erörterungen zur kurialen Hof- und Verwaltungsgeschichte im XIII., XIV. und XV. Jahrhundert. Freiburg 1907, 247 ff. Breßlau 343 f. Göller, Die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Benedikt XII. Paderborn 1920, 18* [Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung IV].

[7] Tangl 72.

12 grossi Turonenses begehren dürften.[1] Später wurde hierbei ein Unterschied gemacht. In einem Verzeichnis aus dem Ende der Avignonesischen Zeit sind folgende Taxen angegeben: Wird der Ablaß erteilt zugleich für Kirchenbesuch und milde Beiträge, so ist das Schreiben mit 16 grossi Turonenses zu berechnen; dagegen mit 12, wenn der Ablaß nur für Kirchenbesuch, mit 10, wenn er nur für Almosen erteilt wird.[2] Wieder anders lauten die Angaben in dem 1479 zu Rom erschienenen Taxbuch, wozu der Grundstock sich wahrscheinlich unter Eugen IV. gebildet hat.[3] Die Gebühren richten sich jetzt nach der Höhe des bewilligten Ablasses: 16 grossi für einen Ablaß von 1 Jahr, 20 für 2 Jahre, 24 für 3, 30 für 4, 40 für 5, 50 für 7 Jahre, 100 für den Erlaß eines Drittels der Buße.[4] Dabei ist aber zu bemerken, daß hier bloß die Skriptorentaxe verzeichnet ist. Tatsächlich war der Betrag, wie oben bemerkt worden, vierfach zu bezahlen, nämlich für das Konzept, die Reinschrift, die Bullierung und Registrierung, so daß um die Mitte des 15. Jahrhunderts eine Bulle mit einem Ablaß von 7 Jahren, ohne die damals üblichen Trinkgelder, auf 200 grossi, etwa 20 Dukaten oder Goldgulden zu stehen kam.[5] Unter Leo X. waren aber die Taxen für die partiellen Ablässe bedeutend höher. Nach einem Verzeichnis vom Jahre 1519 betrug damals die Skriptorentaxe für eine Bulle mit einem Ablaß von 2 Jahren und 2 Quadragenen 30 grossi; die Gesamtkosten beliefen sich ungefähr auf 20 Dukaten.[6]

Für den vollkommenen Sterbeablaß in der Form des Confessionale betrug die Taxe schon unter Johann XXII. 14 grossi.[7] Derselbe Betrag ist noch verzeichnet in einer Taxliste aus dem Ende des 14. Jahrhunderts,[8] sowie in dem am Anfange des 16. Jahrhunderts gedruckten Taxbuche.[9] Bei dem Confessionale machten jedoch die Gesamtkosten nicht, wie bei andern päpstlichen Schreiben, das Vierfache des Taxvermerkes aus. Unter Calixt III. und seinen Nachfolgern Pius II. und Paul II. waren für einen Beichtbrief, der zur Spendung eines vollkommenen Ablasses einmal im Leben und dann wieder in der Todesstunde berechtigte, ungefähr zwei Goldgulden zu

---

[1] Tangl, Kanzleiordnungen 99. Auf einen florentinischen Goldgulden, der ungefähr denselben Goldwert hatte wie ein deutsches 10 Markstück, kamen im 14. Jahrhundert 12—13, im 16. 10 grossi Turonenses oder große Turnosen.

[2] Ebd. 105.

[3] Tangl, Taxwesen 47. Breßlau 331.

[4] Taxe cancellarie apostolice. Rome 1479. Unter der Rubrik: De indulgentiis. Ganz dieselben Zahlen finden sich in der römischen Ausgabe von 1510, C 3′, und in der Pariser Ausgabe von 1520, 14′.

[5] Vgl. hierzu J. Schultze, Zum Taxwesen der päpstlichen Kanzlei unter Eugen IV., im Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde XXXVIII (1913) 310 ff. Die Gesamtausgaben in der päpstlichen Kanzlei für zwei Bullen, wovon eine mit einem Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen, bezifferten sich auf 44 Dukaten und 9 grossi.

[6] Celier 160.

[7] Tangl, Kanzleiordnungen 104.

[8] Tangl, Taxwesen 91.

[9] Taxe cancellarie apostolice. Rome 1510, B 3.

entrichten.[1] Unter Sixtus IV. scheint der Preis sich erhöht zu haben; wenigstens berichtet der Ablaßkommissär Peraudi kurz nach 1476, daß damals ein Beichtbrief ungefähr drei Gulden kostete.[2] Hiermit stimmen die Angaben im Kanzleibuch Innozenz' VIII. überein.[3] Noch unter diesem Papste kehrte man aber zur alten Taxe zurück,[4] die dann auch unter den folgenden Päpsten in Kraft blieb. Am Anfange des 16. Jahrhunderts waren daher für das Confessionale mit doppeltem vollkommenen Ablasse zwei Gulden zu zahlen.[5]

Ziemlich hoch war die Taxe für den vollkommenen Ablaß, mit dem ein reichlicherer Ertrag verbunden war. So kostete z. B. die Jubiläumsbulle, die Bonifaz IX. 1393 für Böhmen bewilligte, 100 Gulden.[6] Für Mailand beliefen sich die Gesamtkosten 1391 auf 1000, für eine andere Ablaßbulle vom Jahre 1398 auf 600 Gulden,[7] Unter Sixtus IV. mußte München 245 Gulden zahlen,[8] während im Jahre 1509 Bern 100 Gulden zu erlegen hatte.[9] Für Trier betrugen im Jahre 1515 die Expeditionsgebühren für zwei Ablaßbullen 230 und 220 Gulden.[10] Die Taxe für die Plenarablässe war demnach verschieden; sie richtete sich, wie ein Beamter der Kanzlei unter Leo X. bemerkt, nach der Wichtigkeit der Sache (secondo la importanza della chosa),[11] d. h. nach dem Vorteil, der damit für den Empfänger eintrat.

Wie die in Rom ausgefertigten Ablaßbriefe einer Taxe unterworfen waren, so auch die von den Nuntien erteilten Ablässe. Herzog Georg von Sachsen bemerkt hierüber in seinen Beschwerden von 1521: „So Päpstliche Heiligkeit irgend einmal einen Nuntius ausschickt, der bringt einen Haufen Ablaß in der Tasche, davon er seine Zehrung und Prasserei hält."[12] Für die Legaten bildete in der Tat die Verleihung von Ablässen eine nicht unbedeutende Einnahmequelle.[13] Auch für die von Kardinälen[14] und Bischöfen[15] ausgestellten Ablaßbriefe waren Gebühren zu entrichten.

Bei kleineren Ablässen war bloß die für die Ausfertigung der Briefe festgesetzte Taxe zu zahlen; der ganze Ertrag verblieb der

---

[1] Tangl, Taxwesen 69.
[2] Summaria declaratio, bei Lea 595.
[3] Tangl, Taxwesen 70.
[4] Ein Summarium, das Peraudi um 1490 verbreiten ließ, bemerkt, daß in Rom ein Confessionale zwei Gulden koste. Articuli etc. Einblattdrucke 364.
[5] Arbusow 89.
[6] Tangl, Taxwesen 105. Handelt es sich aber wirklich um die Gesamttaxe?
[7] Annali I 41 45 183.
[8] Muffat 26.
[9] Anshelm III 182.
[10] Schulte I 86 f.
[11] Celier 160. [12] Geß 151.
[13] Ein Ablaßbrief, den Peraudi 1504 für Mülhausen ausgestellt hat, trägt den Vermerk: „Taxatum ad florenos duos". X. Moßmann, Cartulaire de Mulhouse IV, Strasbourg 1886, 404 f.
[14] Göller, Pönitentiarie II 1, 172.
[15] Vgl. z. B. Registrum administrationis episcopatus Caminensis, bei R. Klempin, Diplomatische Beiträge zur Geschichte Pommerns aus der Zeit Bogislafs X. Berlin 1859, 52 70.

begnadeten Kirche oder Anstalt. Anders verhielt es sich mit den wichtigeren, ertragsfähigeren Plenarablässen. Bei diesen mußte, nebst den Expeditionskosten, ein Teil der Einkünfte an die päpstliche Kammer abgeliefert werden. Für sich betrachtet, ließ sich ein solches Verfahren rechtfertigen mit der im Mittelalter herrschenden und seiner Wirtschaftsordnung entsprechenden Sitte, „die Erteilung von Privilegien als Anlaß für besondere Abgaben zu benutzen".[1] Als Haupt des kirchlichen Organismus war zudem das Papsttum berechtigt, an den Vorteilen der Glieder teilzunehmen. Wenn daher der Papst einer besonderen Kirche einen Ablaß verlieh, der dieser Kirche zum Nutzen gereichte, so konnte er wohl einen Teil des Ertrags für allgemeine kirchliche Zwecke in Anspruch nehmen.

Diese Teilnahme der Kurie an den Erträgnissen eines Ablasses ließ sich in zweifacher Weise regeln. Entweder wurde bestimmt, daß ein Teil des künftigen Ertrags, z. B. die Hälfte oder ein Drittel, der apostolischen Kammer zufallen werde, oder es wurde noch vor jeder Verkündigung des Ablasses eine Pauschalsumme vom Bittsteller eingezahlt.

In letzterem Falle wurde die zu erlegende Summe Komposition genannt, weil deren Festsetzung auf dem Wege freier Vereinbarung zwischen dem Datar und dem Bittsteller erfolgte.[2] Um den Schein der Simonie auszuschließen, sollte die Abmachung erst getroffen werden, nachdem das Gesuch vom Papste genehmigt war. Die Höhe der Komposition richtete sich nach der Wichtigkeit des erteilten Privilegiums, insbesondere nach den Vorteilen, die mit der Bewilligung verbunden waren. Die Kompositionstaxe war daher gleich der Expeditionstaxe bei den Plenarablässen sehr verschieden.[3] Unter Leo X. pflegte der Datar für den vollkommenen Ablaß, der einer Kirche auf ein Jahr verliehen wurde, 400 oder auch 500 Goldgulden zu fordern.[4] Das Privilegium der römischen Stationsablässe für eine oder zwei Personen kam auf 100 Dukaten zu stehen. Der Betrag ging in die Höhe, wenn das Privilegium für eine größere Anzahl von Personen verliehen wurde.[5] So erklärt sich, wie ein Bürger von Nürnberg, der 1515 die Stationsablässe für eine Kapelle der dortigen Lorenzkirche begehrt hatte, 600 Goldgulden erlegen mußte.[6] Nicht weniger als 100 Dukaten waren auch zu zahlen, wenn man für eine Kirche die Mitteilung der Ablässe des privilegierten Altars der Kapelle Scala coeli bei Trefontane zu erlangen wünschte.[7] Wenn das Confessionale

---

[1] H. Schrörs, in Wissensch. Beilage zur Germania 1904, 107.

[2] Über die Komposition, die nicht bloß bei Ablaßbewilligungen stattfand, vgl. Hofmann I 87 ff. Celier 87 ff. Göller, Ausbruch der Reformation 131 ff.

[3] In einer Kompositionsliste aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts heißt es: „Pro indulgentia plenaria . . . in qua non reservatur tertia pars Camerae apostolicae, componitur iuxta arbitrium domini datarii et attenduntur locus et qualitas illius." Celier 154.

[4] Ebd. 160. [5] Ebd. 161.

[6] Schulte I 71.

[7] Celier 161.

mit vollkommenem Ablasse für mehrere Personen ausgestellt werden sollte, so mußte ebenfalls eine Vereinbarung mit dem Datar getroffen werden. In der Regel wurden für die erste Person zwei Gulden, für jede weitere Person ein Gulden verlangt, so daß für 200 Personen 201 Gulden zu entrichten waren.[1]

Bei den wichtigeren Plenarablässen, die Kirchen gewährt wurden, kam es nur selten vor, daß noch vor der Verkündigung des Ablasses eine feste Summe als Komposition eingezahlt werden mußte. Viel häufiger ging die Bestimmung dahin, daß die Hälfte oder ein Drittel des künftigen Reinertrags an die päpstliche Kammer abzuliefern sei. Dies geschah zuerst unter Bonifaz IX. Bei den gewöhnlichen Ablässen ad instar, die dieser Papst so vielen Kirchen verliehen hat, brauchte allerdings von dem eingehenden Opfergelde nichts nach Rom gesandt zu werden; es waren bloß die freilich nicht geringen Kosten für die Ausfertigung der Ablaßbullen zu bezahlen. Anders war es bei dem Jubiläumsablaß, der außerhalb der Stadt Rom gewonnen werden konnte. Wer in seiner Heimat dieses Ablasses teilhaftig zu werden wünschte, sollte in der Regel als Opfer darbringen, was er auf einer Reise nach Rom ausgegeben und in den dortigen Kirchen gespendet haben würde. War nun das Jubiläum für ein ganzes Territorium bewilligt worden, so mußte eine Hälfte des Opfergeldes nach Rom für die dortigen Basiliken abgeliefert werden, während die andere Hälfte für kirchliche Zwecke in dem mit dem Ablaß begnadeten Lande verwendet werden konnte.[2] Wurde das Jubiläum einzelnen Personen gewährt, so hatten diese Personen das Geld, das sie auf der Romfahrt ausgegeben und in den römischen Kirchen geopfert hätten, nach Rom abzuliefern. Öfters wurde indessen bloß die Einsendung des Geldes verlangt, das in Rom geopfert worden wäre.[3]

Die Praxis, von den Gläubigen, die, ohne nach Rom zu pilgern, den Jubelablaß in ihrer Heimat gewinnen wollten, eine Geldleistung zugunsten der römischen Basiliken zu verlangen, bot für jene Zeit durchaus nichts Überraschendes. Sie lehnte sich an Gebräuche an, die schon längst bei der Umwandlung von Gelübden üblich waren.[4] Hatte jemand eine Pilgerfahrt nach Rom gelobt und wollte er sich nachher aus irgendeinem triftigen Grunde von diesem Gelübde entbinden lassen, so würde er verpflichtet, die Reisekosten und was er in Rom geopfert hätte, den römischen Kirchen zukommen zu lassen.[5] Was so bei der Umwandlung des Gelübdes der Rompilgerfahrt üblich war, ist von Bonifaz IX. für die Gewinnung des Jubiläumsablasses außerhalb der Stadt Rom vorgeschrieben worden.

Später hat auch Nikolaus V. bei den Jubiläen, die er verschiedenen Kirchen und Ländern bewilligte, gewöhnlich verordnet, daß die Hälfte

---

[1] Ebd. 154 161.

[2] Jansen 146 150 152 154 156. Annali del duomo di Milano I 41.

[3] Vgl. oben S. 183.

[4] Vgl. Paulus I 208 ff.

[5] Dies wird nachgewiesen von Göller in Gött. Anzeigen 1905, 649 ff.

des Ertrags den römischen Basiliken zugute kommen sollte. In Schottland begnügte er sich jedoch mit einem Drittel der Einnahmen.[1]

Inzwischen hatte auch schon, allerdings nur sehr selten, bei gewöhnlichen Plenarablässen, die Kirchen verliehen worden, eine Teilung des Ertrags stattgefunden. Wie es scheint, kam dies zuerst unter Eugen IV. vor. In der Ablaßbulle, die dieser Papst 1442 zugunsten der Kollegiatkirche von Eton erließ,[2] ward bestimmt, daß die Kirche bloß auf ein Viertel der Einnahmen Anrecht habe, während die drei übrigen Viertel für den Kreuzzug gegen die Türken verwendet werden sollten. Daß ein Teil der von den Kirchen eingenommenen Ablaßgelder für Kreuzzugszwecke in Anspruch genommen wurde, kam in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts häufig vor. Von dem Ertrage des vollkommenen Ablasses, den Calixt III. im Jahre 1456 zugunsten der Kirchen von Mecheln verlieh, mußten zwei Drittel für Kreuzzugszwecke an die päpstliche Kammer abgeliefert werden.[3] Pius II. begnügte sich meistens mit einem Drittel der Erträgnisse;[4] doch forderte er bisweilen auch die Hälfte,[5] im Jahre 1460 von Breslau sogar zwei Drittel.[6]

Auch unter Sixtus IV. mußte nicht selten die Hälfte nach Rom abgeliefert werden, so von den Karmeliten in Asti,[7] von der Domkirche in Saintes,[8] bei den Jubiläumsverkündigungen in Frankreich[9] und in Ragusa.[10] Hier und da wurden auch zwei Drittel verlangt, so 1476 bei der Bewilligung des Jubiläums für Süditalien, Schottland und England.[11] Viel häufiger brauchte aber bloß ein Drittel abgegeben zu werden.[12] Innozenz VIII. bemerkt denn auch in einem Schreiben vom Jahre 1486 an den König von Polen, es sei üblich, daß von dem Ertrage der Plenarablässe ein Drittel der Apostolischen Kammer eingehändigt werde. Der Papst glaubte auch beifügen zu können, daß es immer so zu geschehen pflegte.[13] Hierin war er jedoch nicht genau unterrichtet; denn wie aus den obigen Mitteilungen zu ersehen ist, wurde öfters mehr als ein Drittel verlangt. Auch bei den Nachfeiern des Jubiläums von 1500 mußte von verschiedenen Kirchen die Hälfte der Einnahmen abgeliefert werden.[14]

---

[1] Oben S. 189. Im Jahre 1450 soll Nikolaus V. für einen Jubelablaß in den Deutschordenslanden auch nur ein Drittel des Ertrags verlangt haben, Schulte I 257. Es handelt sich aber nicht um das Jubiläum von 1450, sondern um Ablaßgelder, die in den Deutschordenslanden für den Ablaß des Basler Konzils von 1436 eingenommen worden waren. Arbusow 9 f.

[2] Oben S. 160. [3] Oben S. 164.

[4] Schulte I 257 f.

[5] Collectio bull. Bas. Vat. II 161. Göller, Ausbruch der Reformation 124.

[6] Script. rer. Siles. VIII 41 f. Göller 122. Schulte I 257 behauptet irrig, Pius II. habe 1460 von Breslau bloß ein Drittel verlangt.

[7] Monsignanus 295.

[8] Oben S. 212. [9] Oben S. 189.

[10] Theiner, Mon. Slav. 503 ff.

[11] Oben S. 190 f.

[12] Schulte I 258 erwähnt hierfür mehrere Beispiele, denen noch verschiedene andere beigefügt werden könnten.

[13] Theiner, Mon. Pol. 240. [14] Schulte I 258.

Während aber bis dahin die Ablieferung eines Drittels das Üblichere gewesen, bürgerte sich unter Leo X. die Sitte ein, die Hälfte zu verlangen. Wohl kam es auch nach 1513 noch vor, daß die Kurie sich mit einem Drittel begnügte, so bei den Ablässen für die Niederlande (1515), Brüx (1516), Annaberg (1517), Straßburg (1518). Doch wurde es jetzt üblicher, die Hälfte zu verlangen. Dies war der Fall für die Ablässe von Konstanz, Augsburg, Wien, Trier, Mainz usw. So konnte denn auch ein Beamter der Kurie im Jahre 1519 schreiben, heute werde bei Bewilligungen von Plenarablässen die Hälfte des Ertrags begehrt, während früher gewöhnlich nur ein Drittel beansprucht wurde.[1]

Da der päpstlichen Kammer infolge der Ablaßverleihungen nicht geringe Geldmittel zuflossen, so erklärt sich leicht, warum gerade jene Päpste, die mit großen finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, eine besondere Freigebigkeit in der Erteilung von Ablässen bekundet haben. Es sind hier hauptsächlich Bonifaz IX., Sixtus IV. und Leo X. zu nennen. Die große Vermehrung von Ablässen, wie sie unter diesen drei Päpsten zutage tritt, steht ohne Zweifel in engster Beziehung zu der drückenden Geldnot, in welcher sich sowohl Bonifaz IX.[2] als Sixtus IV.[3] und Leo X.[4] fortwährend befanden.

Eine Geldquelle war der Ablaß nicht bloß für die Kurie; er war dies auch für die zahlreichen Bewerber, die in Rom um Ablässe anhielten. Gerade deshalb haben ja so oft kirchliche und weltliche Behörden Ablässe zu erlangen gesucht. Sie wollten sich damit die Mittel verschaffen, die zur Ausführung gemeinnütziger Werke vonnöten waren. „Wenn unsere in der Zeit der ausgebildeten Geldwirtschaft stehende Gesellschaft nicht imstande ist, für große kirchliche Bauten oder humanitäre Anstalten die Geldmittel ohne eine Lotterie aufzubringen, wie viel schwerer mußte es auch noch dem ausgehenden Mittelalter sein, für solche Werke die Gelder zusammenzubringen. Wie alle Staaten damals zu wenige Geldsteuern hatten und so gierig nach jedem blanken Geldstücke waren, ebenso ging es auch den kirchlichen Behörden. Die Ablaßspende war dem Herrscher ebenso willkommen wie den Meistern einer Kirchenfabrik. Die Staaten hatten am allerwenigsten Mittel zu einem Extraordinarium, und die Ablässe wurden das Mittel, wenigstens die außerordentlichen Bedürfnisse, die sich irgend mit der Kirche in Verbindung bringen ließen, zu decken."[5]

Welches waren aber die Geldspenden, welche die Gläubigen zur Gewinnung der Ablässe zu entrichten hatten?

Für die partiellen Ablässe war keine bestimmte Leistung vorgeschrieben; es konnte ein jeder geben, was er wollte. Bei den vollkommenen Ablässen dagegen wurde häufig angegeben, was man zu

[1] Celier 160.
[2] Jansen 138. [3] Pastor II 644 f.
[4] Pastor IV 1, 363 f.
[5] Schulte I 179.

entrichten habe. Die Berechnung wurde im Laufe der Zeiten auf verschiedene Weise vorgenommen. Unter Bonifaz IX. wurden für den Jubiläumsablaß die Auslagen einer Romreise vorgeschrieben; die Höhe des Betrags war mit dem Kollektor zu vereinbaren.[1] Unter Nikolaus V. begnügte man sich mit der Hälfte oder einem Viertel des Geldes, das bei einer Romfahrt ausgegeben worden wäre; die Höhe der Summe konnte jeder nach eigenem Ermessen bestimmen. Die Armen sollten die Geldspende durch Gebet ersetzen.[2] Bei den Kirchenablässen, die Eugen IV. zu erteilen pflegte, wurde bisweilen persönliche Arbeit oder der entsprechende Tagelohn gefordert. Die Reichen hatten eine Arbeit von 30 Tagen, die weniger Bemittelten von 15 Tagen zu vergüten. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurden gewöhnlich die Unterhaltungskosten für eine Woche als Beitrag festgesetzt.

Am Anfange des 16. Jahrhunderts war es üblicher, eine bestimmte, dem Stand und den Vermögensverhältnissen entsprechende Geldsumme zu verlangen. Nach der Mainzer Ablaßinstruktion vom Jahre 1517 sollten Könige und Königinnen, königliche Prinzen, Erzbischöfe, Bischöfe und andere Fürsten 25 rheinische Goldgulden zahlen; Äbte, höhere Prälaten, Grafen, Barone und andere Vornehme vom Adel 10 Gulden; geringere Prälaten und Edelleute wie überhaupt alle, die ein Jahreseinkommen von 200 Gulden hatten, 6 Gulden; Bürger, Kaufleute und Handwerksmeister mit eigenen Einkünften und Familie 1 oder ½ Gulden. In zweifelhaften Fällen sollte man sich an den Rat der Subkommissäre und Beichtväter halten. Bezüglich der Armen wurde den Ablaßverkündigern eingeschärft: „Sie sollen niemanden ohne die (in der Ablaßbulle bewilligte) Gnade entlassen, da hier nicht weniger das Heil der Christgläubigen als der Nutzen des Baues der Peterskirche gesucht wird. Diejenigen, welche kein Geld haben, sollen den Beitrag durch Gebet und Fasten ersetzen; denn das Himmelreich soll den Reichen nicht mehr offen stehen als den Armen." Doch sollten die Armen zuerst versuchen, sich bei frommen Personen Geld zu verschaffen. Ehefrauen, Söhne, denen der Mann oder der Vater verbietet, Ablaß zu lösen, sollen von ihrem etwaigen Privatbesitz auch gegen den Willen jener beisteuern, oder von andern reichen und frommen Personen dergleichen Beiträge zu erlangen suchen. Ist es ihnen unmöglich, sich Geld zu verschaffen, so können sie die Einlage durch Gebet ersetzen. Ferner heißt es in der Instruktion, daß unter Armen insbesondere alle diejenigen zu verstehen seien, „die ihren Unterhalt betteln, und auch alle diejenigen, die von ihrer Arbeit leben können, aber nur ihren täglichen Lebensunterhalt daraus gewinnen und aus ihren Arbeiten nichts für künftige Tage ersparen können."[3]

Wollte man den Ablaß für die Verstorbenen gewinnen, so mußte man in der Regel dieselbe Geldsumme spenden, die man zu zahlen

[1] Jansen 143. [2] Zibermayr 6.

[3] Kapp, Sammlung 145 ff. 170 ff. Ähnliche Vorschriften finden sich in den Instruktionen Bomhowers und Arcimboldis.

hatte, wenn man den Ablaß für sich selbst gewinnen wollte.[1] Die Beichtbriefe sollten nach verschiedenen offiziellen Ablaßinstruktionen um einen Viertelgulden abgegeben werden.[2]

Die Beiträge mußten von dem Spender selbst in eine verschlossene Kiste gelegt werden, zu der mehrere je einen Schlüssel hatten. Die „Ablaßkästen" (trunci, cistae, capsae), wie die Opferstöcke bisweilen genannt wurden, erscheinen nicht erst bei den Ablaßverkündigungen des ausgehenden Mittelalters; sie waren bereits in Gebrauch um die Mitte des 12. Jahrhunderts, als die Sitte aufkam, den Kreuzzugablaß auch für Geldbeiträge zu verleihen.[3] Die Öffnung durfte nur stattfinden in Gegenwart aller Schlüsselinhaber und geschah unter Zuziehung eines öffentlichen Notars, der über den Vorgang und den Befund ein Protokoll aufnahm, so daß Unterschlagungen nicht leicht vorkommen konnten.

In bezug auf das Ergebnis größerer Ablaßverkündigungen sind nicht selten maßlose Übertreibungen in Umlauf gebracht worden. So ist die Angabe Dietrichs von Nieheim zweifellos sehr übertrieben, wenn er erzählt, die Abgesandten des Papstes Bonifaz IX. hätten bisweilen aus einem Königreich, ja aus einer Provinz über 100000 Goldgulden eingenommen.[4] In Köln, wo das Jubiläum ein ganzes Jahr dauerte und viele auswärtige Gläubige anzog, betrug die dem Papste zustehende Hälfte 4610 Gulden, vielleicht einige tausend Gulden mehr. Und diese Summe war während eines ganzen Jahres von Leuten aufgebracht, die zu den reichsten Deutschlands zählten. Mehr haben die andern Jubiläen aus den deutschen Provinzen sicher nicht abgeworfen.[5] Der Augsburger Chronist Hektor Mülich weiß zu berichten, daß im Jubeljahre 1451 zu Augsburg gegen 20000 Gulden, wie man meinte, in den Stock gelegt wurden.[6] In Wirklichkeit lieferte der Bischof von Augsburg, Kardinal Petrus, als die der Kurie zukommende Hälfte 1600 Goldgulden ab.[7] Daraus ergibt sich, was zu halten sei von der Angabe des Nürnberger Annalisten Johann Müllner, man habe nach dem Jubiläum, das der Kardinal Nikolaus von Cues 1451 in Nürnberg verkündigte, bei der Öffnung der Kiste über 30000 Gulden vorgefunden.[8]

---

[1] Mainzer Instruktion. Kapp 154.

[2] Mainzer Instruktion 149 ff. Ebenso Bomhower und Arcimboldi.

[3] Vgl. Paulus I 202.

[4] De scismate, ed. G. Erler. Lipsiae 1890, 119 f. In seinem Leben Johanns XXIII. behauptet D. v. Nieheim, in Dänemark allein seien innerhalb zwei Jahre 100000 Gulden gesammelt worden. Hardt II 343.

[5] Jansen 155 f. 177.

[6] Chroniken der deutschen Städte XXII 107.

[7] Zibermayr 15.

[8] Annales Nurnbergenses. Cgm. 2073. III 495. Müllner läßt den Kardinal selber 1453 nach Nürnberg kommen, um das Geld abzuholen. Allein der Generalkollektor, der 1453 das Geld einsammelte, war ein Kleriker der Apostolischen Kammer namens Antonius de Latiosis. Zibermayr 12 f. Über die phantastische, schon öfters wiederholte Erzählung des Straßburger Chronisten Daniel Specklin,

Man ist überhaupt allzuleicht geneigt, die Höhe der Opferspenden zu überschätzen, wenn man hört, wie zahlreich das gläubige Volk an den Ablaßfeiern sich beteiligte. Zu dem Münchener Jubiläum z. B., das in der Fastenzeit 1480—82 abgehalten wurde, kamen nicht weniger als 123700 auswärtige Pilger. Und doch waren die Einnahmen verhältnismäßig gering, obschon in der Ablaßbulle vorgeschrieben war, daß ein jeder so viel opfere, als er in einer Woche zu seinem Lebensunterhalt bedürfe. Der Gesamtbetrag in den drei Jahren belief sich auf 15232 Gulden.[1] Davon hätte ein Drittel an die päpstliche Kammer abgeliefert werden sollen. In Rom begnügte man sich indessen mit 500 Dukaten.[2]

Von Alexander VI. wurde schon im 16. Jahrhundert erzählt, er habe aus dem Jubiläum vom Jahre 1500 „mehr denn 300000 Dukaten überkommen".[3] Der Schwenckfeldianer Adam Reisner (gest. bald nach 1572), der dies berichtet, meldet weiter: „Im folgenden Jahr schickt er Gnad und Ablaß in alle Welt und ließ das Kreuz wider den Türken predigen. Das Türkengeld brachte mehr denn 800000 Dukaten. Jovianus Pontanus[4] schreibt: Cäsar Borgia habe auf einmal verspielt 100000 Dukaten und spöttlich gesagt: Da sei der Teutschen Sünde." Nach dieser oft wiederholten Anekdote,[5] die übrigens in den gesammelten Werken des italienischen Humanisten Pontanus († 1503) nicht zu finden ist,[6] müßte man annehmen, daß Alexander VI. wenigstens 100000 Dukaten aus Deutschland bezogen habe. Nun sind freilich für den Kreuzzug gegen die Türken, den Kardinal Peraudi 1501—03 in Deutschland und in den skandinavischen Reichen predigen ließ, große Summen geopfert worden.[7] Davon hat jedoch Alexander VI. keinen Pfennig erhalten, wie schon Kardinal Hadrian von Corneto unterm 4. Januar 1504 an König Heinrich VII. von England geschrieben hat.[8] Von vornherein hatte der Papst auf allen eigenen

---

im Jahre 1500 habe man aus Straßburg das Ablaßgeld „mit Wagen" hinweggeführt, vgl. meinen Aufsatz: Ablaßpredigten in Straßburg und Elsaß beim Ausgange des Mittelalters, in Straßburger Diözesanblatt 1899, 111 ff.

[1] Muffat 24. [2] Schulte I 258.

[3] A. Reisner, Historia Herrn Georgen unnd Herrn Caspar̄n von Frundsberg Kriegsthaten. Frankf. a. M. 1568, 5. Unter Berufung auf Reisner läßt W. Havemann (Geschichte der italienisch-französischen Kriege von 1494 bis 1515 I, Hannover 1853, 104) den Papst die 300000 Dukaten aus Deutschland beziehen.

[4] In der ersten Ausgabe steht irrig Pentanus. Die zweite Ausgabe von 1572 (Bl. 4) hat richtig Pontanus.

[5] Auch Havemann 104 hat sie übernommen.

[6] Opera prosaica et poetica. Basileae 1556. 4 Bände.

[7] Kein Geringerer als Peraudis Vizelegat, der Bischof Malombra von Curzola, hat der venetianischen Signorie gegenüber im Oktober 1502 die Gefälle auf 300000 rheinische Gulden geschätzt, und der venetianische Orator Zaccaria Contarini schlägt dieselben in seinem Berichte vom Februar 1503 auf 400000 Gulden an. Sanuto IV 369 374 696. H. Ulmann (Kaiser Maximilian I. II, Stuttgart 1891, 66) bemerkt dazu: „Ich wage nicht, über die Angemessenheit solcher Angaben abzuurteilen."

[8] „Pontifex ne obolum quidem accepit." J. Gairdner, Letters and Papers illustrative of the reigns of Richard III. and Henry VIII. II, London 1863, 116.

Gewinn aus dieser Ablaßverkündigung verzichtet.[1] „Alle die Klagen über den ungeheuren Raub, den die Kurie durch solche Veranstaltungen eingeheimst habe, sind also auf diesen Ablaß nicht anwendbar; von dem Geld kommt bestimmungsgemäß nichts nach Rom. Der Legat aber, R. Peraudi, war nicht der Mann, von einer solchen Bestimmung auch nur das Geringste nachzulassen, wenn sie zugunsten des Kampfes gegen die Türken gegeben war."[2]

Auch über die Erträgnisse des Ablasses für die Peterskirche sind allerhand unrichtige Angaben verbreitet worden. So wird von Tetzel behauptet, er habe als Unterkommissär Albrechts von Brandenburg „in dem ersten und einzigen Jahre 100000 Goldgulden gelöset".[3] Diese Angabe beruht offenbar auf einer Äußerung des sächsischen Benediktiners Paul Lang, der bereits im Jahre 1520, zu einer Zeit, wo er noch für Luther begeistert war — später wurde er dessen Gegner — geschrieben hat: Durch Luther sei die Fortsetzung der Mainzer Ablaßpredigt unmöglich gemacht worden, und so habe Luther, wie das Gerücht ging (ut fama fuit), in einem einzigen Jahre den Römlingen einen Schaden von 100000 Goldgulden zugefügt.[4] Daß aber diese Angaben sehr übertrieben sind, zeigen die in jüngster Zeit veröffentlichten Abrechnungen.[5]

Ähnliche Übertreibungen waren in Umlauf über den Franziskaner Bernhardin Sanson, der Ende 1517 zur Verkündigung des Ablasses für St. Peter in die Schweiz gesandt wurde. Der Berner Chronist V. Anshelm berichtet, Sanson habe ihm selber in Bern mitgeteilt, daß er innerhalb 18 Jahre unter drei Päpsten mehr als 800000 Dukaten gesammelt habe.[6] Sollte der Ablaßprediger dies wirklich gesagt haben, so müßte man annehmen, er habe den Berner Ausforscher zum besten gehabt. Denn es ist ausgeschlossen, daß er eine so ungeheure Summe zusammengebracht habe. Die Franziskanerobservanten, die den Ablaß für St. Peter in ihren 25 Ordensprovinzen zu verkünden hatten, konnten auf dem Generalkapitel, das 1517 in Rom stattfand, dem Papste bloß 13000 Dukaten überreichen.[7] Wenn aber alle Observanten miteinander bei einer feierlichen Gelegenheit nur 13000 Dukaten abzuliefern hatten, wie kann man dann glauben, daß Sanson allein innerhalb 18 Jahre 800000 Dukaten eingenommen habe. Andere

---

[1] Vgl. oben S. 216.

[2] G. Mehring, R. Peraudi als Ablaßkommissar in Deutschland 1500—04, in Festschrift D. Schäfer dargeboten. Jena 1915, 335.

[3] Kapp, Sammlung 286.

[4] Pistorius I 1281.

[5] Schulte I 144 ff. Vgl. dazu F. Herrmann, Mainz-Magdeburgische Ablaßkistenvisitationsprotokolle, in Archiv f. Reformationsgeschichte VI (1909) 361 ff. Wenngleich H. mit Recht betont, „daß an eine Berechnung des Gesamtertrags aus dem Mainz-Magdeburgischen Ablaß vorläufig nicht zu denken ist", so beweisen doch die mäßigen bisher bekannt gewordenen Erträgnisse, daß von 100000 Goldgulden keine Rede sein könne.

[6] Anshelm III 397; IV 259.

[7] Dies berichtet K. Pellikan, der dem Kapitel beiwohnte. Das Chronikon des K. Pellikan. Basel 1877, 62.

erzählen von 120000 Dukaten,[1] wieder andere von 40000 Dukaten.[2] Auf Glaubwürdigkeit können selbstverständlich derartige unverbürgte Erzählungen keinen Anspruch erheben.

Zuverlässigere Angaben bieten die offiziellen Abrechnungen. Leider läßt das Quellenmaterial, soweit es bekannt ist, nur ganz selten das Gesamtergebnis größerer Ablaßverkündigungen mit Sicherheit überschauen. Doch dürften ein paar Ziffern wenigstens einigermaßen eine Vorstellung geben von den Summen, die bei solchen Gelegenheiten eingenommen wurden.[3] Beim Jubiläum, das 1451 in den Niederlanden gefeiert wurde, belief sich die päpstliche Hälfte auf 8000 Dukaten.[4] Vom Jubiläum in England 1455 wurden 14812 Dukaten an die päpstliche Kammer abgeliefert.[5] Der erste Livländer Ablaß (1503—06) ergab als Reingewinn 30316 Dukaten, wovon der Papst ein Drittel erhielt.[6] Der Gesamtbetrag des Konstanzer Dombau-Ablasses belief sich 1513 auf 10662, 1514 auf 8948 Gulden.[7] Der Ablaß für die Augsburger Dominikanerkirche brachte 1514 im ganzen 2800 Dukaten ein, 1515 aber 4200.[8] Das Gesamtergebnis des Ablasses, der 1516—19 zugunsten der Pfarrkirche in Brüx verkündet wurde, belief sich auf 14785 Goldgulden.[9]

Es darf aber nicht übersehen werden, daß es sich bei allen diesen Summen nicht bloß um Ablaßgelder handelt. Mit den bedeutenderen Ablässen waren gewöhnlich besondere Vollmachten für allerhand Dispensen, für Umwandlung von Gelübden und dgl. verbunden. Die Einnahmen auf Grund dieser Vollmachten flossen mit den Ablaßgeldern in eins zusammen.

Man würde indessen irregehen, wollte man annehmen, daß, abgesehen von dem pästlichen Anteil, der Ertrag des Ablasses und der damit verbundenen Vollmachten ganz dem Zwecke zugute kam, zu dessen Gunsten der Ablaß bewilligt worden war. Große Summen verschlang schon der Geschäftsbetrieb. Kommissäre, Prediger, Beichtväter und andere, die bei der Verkündigung des Ablasses und bei der Austeilung der Ablaßbriefe in irgendeiner Weise mithalfen, mußten für ihre Mühen entschädigt werden. Auch die erforderlichen Drucksachen verursachten nicht geringe Unkosten. Im Jahre 1501 beschloß daher das Reichsregiment, daß Kardinal Peraudi ein Drittel des Ablaßertrages zur Deckung der Kosten erhalten sollte. Nach Peraudi

---

[1] So Sarpi, Historia del Concilio Tridentino. S. l. 1629, 10. Schon lange vor Sarpi hatte der lutherische Polemiker Georg Nigrinus (Historischer bericht von vierley Jubeljahr. Marburg 1578, V 3) berichtet, Sanson habe 120 000 Dukaten gesammelt, „die er hernach ausbot bar darzulegen denen, so ihm zum Papsttum helfen".

[2] So Chr. Scheurl in einem Brief vom 19. Dezember 1518. Scheurls Briefbuch II, Potsdam 1872, 69.

[3] Vgl. Schulte I 142 ff.

[4] Göller, Ausbruch der Reformation 121.

[5] Ebd. [6] Arbusow 42.

[7] Schulte I 157 159.

[8] Ebd. 164. [9] Ebd. 168.

hätte auch Nikolaus von Cues 1451 ein Drittel der Einnahmen zu demselben Zweck erhalten.[1]

Häufig sah man sich genötigt, einen Teil der Einkünfte den Fürsten und städtischen Behörden zu überlassen, weil diese sonst die Verkündigung des Ablasses nicht gestattet hätten. Treffend schreibt hierüber Thomas Murner in seiner Narrenbeschwörung:

Wil der bapst ein aplaß geben,
So nympt der herr syn teil do neben;
Wolt man im syn teil nit lon,
So miest der aplaß blyben ston.[2]

Bisweilen haben die Päpste die Kommissäre im voraus bevollmächtigt, sich mit den Behörden gütlich zu vergleichen.[3] Von den 14812 Gulden, die als englisches Jubiläumsgeld dem Papste zufielen, überließ 1455 das Bankhaus Medici dem Könige von England 2000 Gulden und versprach zudem, innerhalb eines Jahres englische Waren in der Höhe jener Gesamtsumme zu beziehen.[4] Der Nuntius Marinus von Fregeno, der sich 1458 in Sachsen hatte verpflichten müssen, dem Kurfürsten Friedrich die Hälfte der Ablaßgelder abzutreten,[5] wurde nachher von Pius II. ermächtigt, den weltlichen Fürsten ein Sechstel, ein Fünftel, ein Viertel oder auch ein Drittel zu überlassen; doch sollte das Geld zu frommen Zwecken verwendet werden.[6] Derselbe Marinus erhielt 1472 von Sixtus IV. die Erlaubnis, dem König Christian von Dänemark die Hälfte der Ablaßgelder abzutreten „zur Verteidigung des Königsreichs gegen die Ungläubigen und Schismatiker".[7] Ebenso wurde 1482 Bartholomäus von Camerino bevollmächtigt, einen Teil der gesammelten Kreuzzugsgelder den Landesbehörden zu überlassen.[8] Ende 1501 schloß der Subkommissär des Kardinallegaten Peraudi mit Herzog Friedrich von Schleswig einen Vertrag ab, wodurch diesem Fürsten ein Drittel des in seinem Lande fallenden Ablaßgeldes zugesprochen wurde.[9] Dem König Christian II. von Dänemark mußte 1517 Arcimboldi 1120 Gulden geben, um den Ablaß für St. Peter in den skandinavischen Reichen verkündigen zu können.[10] Für die Zulassung desselben Ablasses auf drei Jahre in den Kirchenprovinzen Mainz und Magdeburg forderte Kaiser Maximilian I. 3000 Gulden.[11]

Wie die weltlichen Fürsten die Zulassung des Ablasses sich bezahlen ließen, so wollten auch die geistlichen Behörden nicht leer

---

[1] Mehring 342.
[2] Murners Narrenbeschwörung, hrsg. von M. Spanier. Halle 1894, 119.
[3] Gottlob 208 f.
[4] Göller, in Göttinger Anzeigen 1905, 653 n. 3.
[5] Vgl. oben S. 200.
[6] Diplom. Norv. XVII 541.
[7] Ebd. 1059. Vgl. Chroniken der deutschen Städte XXX 292.
[8] Theiner, Mon. Pol. 220.
[9] Pontoppidan 721.
[10] Regesta diplomatica historiae danicae I 2, Havniae 1849, nr. 6313.
[11] Schulte I 130. Kalkoff (Archiv für Reformationsgeschichte I 388) hält es für sehr unwahrscheinlich, daß der Kaiser wirklich etwas erhalten habe.

ausgehen.[1] Beim Ablaß für den Konstanzer Dom verlangte der Bischof von Konstanz eine Entschädigung für die ihm entgehenden Dispens- und Absolutionsgebühren (pro damnis suis).[2] Es war allgemein gebräuchlich, daß die religiösen Genossenschaften, die bei ihren Sammlungen Ablässe verkündeten, eine jährliche Abgabe an die Bischöfe zu entrichten hatten. Häufig begehrten auch die Kirchen, in welchen Ablaßverkündigungen stattfanden, einen Teil des Ertrages. So erhielt St. Stephan in Wien den dritten Teil der für fremde Kirchen und Spitäler veranstalteten Sammlungen.[3] Auch „Pfarrer, Frühmesser, Kapläne, Schulmeister, Mesner, Kollektoren und dgl." verlangten eine Vergütung, wie der Spitalgeistliche Johann Schwebel berichtet und dazu bemerkt: „Also will jeder von dem Bettel reich werden."[4]

Da so manche an dem Ablaßgeld Anteil haben wollten, konnte ein großer Teil der Beträge dem Zwecke, wofür der Ablaß verliehen worden, gar nicht zugeführt werden. Aber auch der Überrest wurde nicht selten ganz oder teilweise der ursprünglichen Bestimmung entzogen.

Im Jahre 1455 trug König Christian I. von Dänemark kein Bedenken, in der Sakristei zu Roskilde aus der mit Ablaßgeldern für Cypern gefüllten Kiste die Summe von 580 Mark zu entnehmen, um sie für Reichszwecke zu verwenden.[5] Unter Calixt III. waren in den Ländern des Herzogs Philipp von Burgund große Geldsummen zu Kreuzzugszwecken zusammengebracht worden. Als aber der Papst den Herzog ersuchte, das Geld für den heiligen Krieg herauszugeben, predigte er tauben Ohren.[6] Eine mit Ablaßgeldern zum Türkenkrieg ausgerüstete Flotte ließ König Karl VII. von Frankreich gegen Neapel verwenden.[7] König Wladislaus von Böhmen und Ungarn benutzte den ihm als „Türkenhilfe" zugewiesenen Ertrag des Jubiläums von 1500, um damit seine Schulden bei Breslauer Bürgern zu tilgen.[8] Um dieselbe Zeit hat auch König Albrecht von Polen die Jubiläumsgelder, die zur Bekämpfung der Türken gespendet worden waren, zu andern Zwecken verwendet.[9] Die großen Summen, die in den Jahren 1501—03 unter der Leitung Peraudis für einen Türkenzug gesammelt worden waren, wurden zum größten Teil von Maximilian I., der nie einen

[1] Vergleiche, was Joh. Eck darüber schreibt: „Imperator non admittebat nisi haberet partem de tunica domini; sic et episcopi et eorum vicarii, expeditissimi denariorum aucupes, partem sibi de illis vindicabant." W. Friedensburg, J. Ecks Denkschriften zur deutschen Kirchenreformation 1523, in Beiträge zur bayer. Kirchengeschichte II (1896) 222.

[2] Schulte II 23.

[3] K. Uhlirz, Die Rechnungen des Kirchmeisteramtes von St. Stephan zu Wien. 1901—02. S. XXXVI 242 263 288 289 350 351 376 377 348.

[4] J. Schwebel, Ermanung b 2. Vgl. über diese Schrift oben S. 413.

[5] Danske Magazin I (1745) 352.

[6] Pastor I 684 f. [7] Pastor II 82.

[8] A. O. Meyer, Studien zur Vorgeschichte der Reformation. Aus schlesischen Quellen. München 1903, 60.

[9] J. Caro, Geschichte Polens V 2, Gotha 1888, 813 f.

Türkenzug unternommen hat, eingezogen.[1] Von diesen Ablaßgeldern hat auch Herzog Georg von Sachsen im Einvernehmen mit Maximilian I., der sein Schuldner war, 18000 Gulden sich angeeignet. Es sollte damit, zum Teile wenigstens, die kaiserliche Schuld getilgt werden.[2] In ähnlicher Weise wie Maximilian I. verfügte König Franz I. von Frankreich über die in seinem Lande gesammelten Kreuzzugsgelder, und zwar mit ausdrücklicher Genehmigung Leos X.[3]

Auch den Päpsten ist vielfach nachgesagt worden, daß sie die nach Rom abgelieferten Kreuzzugsgelder zu andern Zwecken verbraucht haben. Beschwerden hierüber sind auf den deutschen Reichstagen öfter vorgebracht worden, so 1458 in Frankfurt,[4] 1460 in Wien,[5] 1518 in Augsburg,[6] 1523 in Nürnberg.[7] Auch bei den Chronisten jener Zeit begegnet man nicht selten Klagen über zweckwidrige Verwendung der Ablaßgelder. Der Benediktiner Nikolaus von Siegen erzählt, wie 1488 Peraudi in Erfurt den Kreuzablaß verkündet habe, und bemerkt dabei: „Wo aber das angelegte Geld hinkam, weiß derjenige, der die Herzen durchforscht."[8] Daß die gesammelten Gelder nicht zum Türkenkrieg, sondern zur Befriedigung römischer Habgier benützt würden, erklärte offen der holländische Mönch Cornelius van Lopsen[9] und der sächsische Benediktiner Paul Lang.[10] Als Peraudi einmal, wohl im Jahre 1502, Geiler von Kaisersberg ersuchte, den Ablaß für den Türkenzug auf der Kanzel zu empfehlen, antwortete ihm der Straßburger Domprediger: Er wolle es gern tun; doch fürchte er, es könne den Päpsten, die schon so oft Geld für einen Türkenzug erbeten hätten, ohne denselben je zu unternehmen, schließlich ergehen wie dem Hirten in der Fabel. Dieser habe wiederholt in der Nähe arbeitende Bauern zum besten gehabt, indem er sie gegen erdichtete Wölfe zu Hilfe rief. Einmal sei er aber wirklich von Wölfen überfallen worden, und da hätten seine Hilferufe keinen Glauben mehr gefunden. Wimpfeling, der dies berichtet, fügt die Mahnung bei: Es mögen sich die Römer wohl in acht nehmen, die unter dem Vorwande, die Ungläubigen zu bekämpfen, so große Summen zusammengerafft hätten, ohne jemals einen Türkenkrieg in Ausführung zu bringen.[11]

Das waren nun freilich übertriebene Klagen, da die Päpste unzweifelhaft große Summen zur Abwehr der Türkengefahr ausgegeben haben. Nicht ohne Grund hat man auch betont, daß die Cruciatgelder,

---

[1] Oben S. 218.
[2] Geß LXXV LXXIX LXXX.
[3] Oben S. 224.
[4] B. Gebhardt, Die Gravamina der Deutschen Nation gegen den römischen Hof. Breslau 1895, 148.
[5] P. Joachimsohn, Gregor Heimburg. Bamberg 1891, 204.
[6] Pastor IV 1, 172.
[7] A. Wrede, Deutsche Reichstagsakten III, Gotha 1901, 650.
[8] Fr. X. Wegele, Thüringische Geschichtsquellen II, Jena 1855, 479.
[9] Fredericq 359.
[10] Pistorius I 1280 f.
[11] In J. Keiserspergii mortem Planctus. Oppenheim 1510, abgedruckt in Sermones et varii tractatus Keiserspergii. Argentinae 1518, 157.

wenigstens in der Hauptsache, zu dem angegebenen Zwecke verwandt wurden.[1] Dies schließt allerdings nicht aus, daß Kreuzzugsgelder mitunter ihrer eigentlichen Bestimmung entfremdet wurden. Ablaßgelder wurden häufig an die päpstliche Privatkasse abgeliefert.[2] So konnte es leicht vorkommen, daß sie zur Deckung persönlicher Ausgaben in Anspruch genommen wurden. Fälle dieser Art lassen sich bei Sixtus IV. nachweisen.[3] Nikolaus von Siegen erzählt von einem Gerüchte, nach welchem Peraudi, der in Rom ankam, als gerade Innozenz VIII. die Hochzeit seiner Tochter feierte, der Braut von den mitgebrachten Ablaßgeldern 41000 Goldgulden übergeben hätte.[4] Diese Anekdote ist sicher falsch. Peraudi war nicht der Mann, Kreuzzugsgelder in derartiger Weise zu vergeuden. Übrigens handelt es sich nicht um eine Tochter des Papstes, sondern um die Enkelin Peretta (Tochter der Teodorina Cibo), die im November 1488 mit Alfonso de Carretto, Marchese di Finale, vermählt wurde.[5] Bei dieser Gelegenheit mag wohl der Papst den Brautleuten ein Geschenk gemacht haben, wie er kurz vorher bei der Vermählung seines Sohnes Franceschetto Cibo mit Maddalena de' Medici das neue Ehepaar mit Kleinodien im Werte von 10000 Dukaten beschenkt hatte.[6] Nicht ausgeschlossen ist es, daß hierzu auch Ablaßerträgnisse herangezogen wurden. Alfons de Soto, der die von Innozenz VIII. veröffentlichten Kanzleiregeln mit einer Glosse versah, bezeugt in dieser Schrift, daß die Päpste die Kreuzzugsgelder bisweilen zu andern Zwecken gebrauchen (aliquando utuntur in alios usus).[7]

Wenn 1502 Ferdinand und Isabella von Spanien in einem Schreiben an ihren Gesandten in England davor warnten, Kreuzzugsgelder Alexander VI. anzuvertrauen, weil dieser sie für andere Zwecke verwenden würde,[8] so war dies Mißtrauen nicht unbegründet. Hatte doch der Papst die Jubiläumseinkünfte, die frühere Päpste zur Verschönerung der römischen Kirchen verwendet hatten, unbedenklich seinem Sohne Cesare Borja für dessen kriegerische Unternehmungen in der Romagna überlassen.[9] Cesare selber hatte eigenmächtig die Hand an andere Ablaßgelder gelegt, die bei der Nachfeier des Jubiläums außerhalb der Stadt Rom für einen Türkenzug gesammelt worden waren. Der florentinische Geschichtschreiber Nardi berichtet, daß Sendlinge des Herzogs in der Arnostadt erschienen, um die Jubiläumsgelder in das Lager Cesares zu bringen, „damit er jene

---

[1] Gottlob, Der Legat R. Peraudi, im Hist. Jahrb. VI (1885) 442 ff.
[2] Schulte I 15. [3] Schlecht 129.
[4] Wegele II 481.
[5] Burchardus, ed. Celani I 243 f.
[6] Ebd. 209 ff. Pastor III 204.
[7] Regule cancellarie apostolice cum earum notabili glosa. Sine loco et anno. K 4'.
[8] J. Gairdner, Bern. Andreae Historia regis Henrici VII. London 1858, 411 [Rer. brit. Scriptores X]. G. A. Bergenroth, Calendar of letters etc. I, London 1862, 266 nr. 315.
[9] Pastor III 512.

Soldaten zahlen könne, die uns ausplünderten, und es war in der Tat keine geringe Summe Geldes".[1]

Als einige Jahr später Julius II. den Ablaß für den Petersdom verkündigen ließ, wurden bis in Polen Stimmen laut, die behaupteten, die dort gesammelten Gelder seien für den Krieg verbraucht worden.[2] „In Augenblicken der Not mag dies der Fall gewesen sein."[3]

Von Leo X. wurde erzählt, er habe seiner Schwester Maddalena die Ablaßgelder geschenkt, die Arcimboldi in einem großen Teil Deutschlands für St. Peter gesammelt hatte. Diese Nachricht findet sich zuerst verzeichnet bei Guicciardini,[4] dem sie später Sarpi und andere nacherzählt haben. Man hat sie als Lüge, als haltlose Fabel bezeichnet,[5] weil sich dafür im päpstlichen Geheimarchiv nicht die Spur eines Beweises finde.[6] Allein die Rechnungsbücher aus dem Pontifikate Leos X. sind keineswegs vollständig erhalten; zudem weiß man äußerst wenig über die Verwaltung der Privatkasse Leos X.,[7] der viele Ablaßgelder überwiesen zu werden pflegten. Jene Nachricht kann daher nicht ohne weiteres als „vollkommen haltlos" verworfen werden. Es ist sehr leicht möglich, daß der überaus freigebige Mediceerpapst hier und da seine Verwandten mit Ablaßgeldern bedacht hat.[8]

Was über zweckwidrige Verwendung der Ablaßgelder häufig ruchbar wurde, mußte die Gemüter um so mehr erbittern, als ohnehin weltliche und kirchliche Behörden die von Päpsten empfohlenen Ablaßverkündigungen öfters nur ungern zuließen und nach Möglichkeit zu verhindern suchten. Der Grund ihrer ablehnenden Haltung lag aber nicht auf dogmatischem Gebiete. „Was sie dazu trieb, war die Furcht, es möchte durch die häufigen Ablässe zuviel Geld aus dem Lande gebracht werden. In der Hauptsache war ein finanzieller Gesichtspunkt ausschlaggebend für die Stellung der geistlichen und weltlichen Herren zur Ablaßpredigt: sollte sie zum Besten lokaler Zwecke im eigenen Land und Sprengel dienen, dann war sie sehr willkommen; wofern aber ihr Ertrag der römischen Kirche, allgemein kirchlichen oder weltlichen Bedürfnissen, solchen in fremden Territorien und Diözesen zugute kommen sollte, begann flugs ein heftiger Widerstand."[9]

[1] J. Nardi, Le storie della città di Firenze. Firenze 1584, 122. Pastor III 513.

[2] Acta Tomic. I 56.

[3] Pastor III 775.

[4] La historia d'Italia. Venetiis 1565, 379 (lib. XIII, 5). Guicciardini behauptet, die Sache sei in ganz Deutschland (per tutta la Germania) bekannt gewesen. Allein in deutschen Quellen jener Zeit wird sie nie erwähnt.

[5] Pastor IV 1, 549. Grisar, Luther I 287. Schrörs, in Wissensch. Beilage zur Germania 1904, 109.

[6] Schulte I 173.

[7] Pastor IV 1, 364 f.

[8] Auch Schulte I 178 bemerkt von Leo X.: „Ihm mag der Ablaß mitunter als eine Quelle seiner persönlichen Einnahmen erschienen sein." Vgl. 174, wo Schulte betont, daß die Antwort auf die Frage, ob Leo X. soviel Geld auf den Bau von St. Peter verwendet habe, als er an Ablaßgeldern erhielt, nicht ziffermäßig gegeben werden könne.

[9] A. Störmann, Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit. Münster 1916, 12 f. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte XXIV—XXVI].

In den Kirchen von Venedig konnten am Anfange des 16. Jahrhunderts zahlreiche vollkommene Ablässe gewonnen werden. Trotzdem ließ die Signorie immer wieder in Rom neue Gnaden begehren, so daß schließlich ihr Gesandter bitten mußte, man möge ihn nicht weiter mit solchen Gesuchen belästigen.[1] Die Verkündigung des Ablasses für die Peterskirche hat aber die Behörde in den Gebieten der Republik wiederholt verboten, um die Geldausfuhr zu verhindern.[2] In einem Erlasse vom 24. Juni 1515 klagt Erzherzog Karl, der spätere Kaiser, über die vielen Ablässe in den Niederlanden, wodurch dem Volke das Geld entzogen würde.[3] Aber kurz nachher ließ er selber in Rom um einen Ablaß nachsuchen, der drei Jahre hindurch gepredigt wurde und nicht geringe Summen eintrug. Er hatte die andern Ablässe entfernen lassen, um den seinigen, der zur Wiederherstellung der zerstörten Dämme erteilt wurde, recht ergiebig zu machen. Solche Beispiele, die leicht vermehrt werden könnten, beweisen am besten, daß der Widerspruch, den beim ausgehenden Mittelalter die Behörden öfters gegen Ablaßverkündigungen erhoben, aus finanziellen Gründen hervorging. Fürsten und städtische Obrigkeiten ließen den Ablaß recht gern zu, wenn sie am Ertrag teilnehmen durften.

Sehr oft haben sie auch selber in Rom um Ablässe nachgesucht. „Wenn die Ablässe uns lästig waren, warum haben wir sie begehrt?" hat mit Recht Cochläus später gesagt. Er hat auch hervorgehoben, daß niemand gezwungen war, Ablaß zu lösen.[4] Man spricht von der „unerträglichen Last der römischen Ablässe", bemerkt Thomas Campeggi in seiner Antwort auf die Beschwerden der deutschen Nation. Aber wie kann man als unerträgliche Last bezeichnen, was man aus freien Stücken begehrt und durch vieles Bitten erlangt hat?[5] Tatsächlich haben noch unmittelbar vor dem Ausbruch der lutherischen Wirren verschiedene Fürsten, insbesondere der Kurfürst Friedrich von Sachsen, und manche deutsche Städte, wie Nürnberg, Straßburg, Mülhausen im Oberelsaß, Bern, Zürich, Schaffhausen und andere, die sich bald darauf für die neue Lehre erklärten, in Rom um Ablaßbullen angehalten. Den weltlichen wie den geistlichen Behörden galt eben damals der Ablaß als bequeme Geldquelle.

Über diese Herabwürdigung eines geistlichen Instituts sind schon im Mittelalter häufig genug bittere Klagen geführt worden. Nicht umsonst sprach am Anfange des 15. Jahrhunderts Matthäus von Krakau von dem „verdammten Verkauf der Ablässe" (damnata venditio indulgentiarum), wodurch das kostbare Blut Jesu Christi in Mitleidenschaft gezogen werde.[6] Waren doch gerade damals von Bonifaz IX. „um des Geldes willen" zahlreiche Ablässe bewilligt

[1] Sanuto XXIV 448.
[2] Sanuto XXV 390. Pastor IV 1, 548.
[3] Fredericq 495 f.
[4] Ad semper victricem Germaniam παρακλησις. Coloniae 1524, I 3'.
[5] Nuntiaturberichte aus Deutschland I 2, Gotha 1892, 353.
[6] Walch I 1, 82.

worden.[1] Gegen Ende des 15. Jahrhunderts hatten sich die Verhältnisse nicht gebessert. Große Ablässe, so heißt es in einer anonymen Flugschrift jener Zeit, „gibt man in alle Welt". Ob genügende Gründe dazu vorhanden seien, untersucht man nicht; „man fragt nur nach dem Geld".[2] Es ist sehr zu fürchten, schrieb 1488 der französische Franziskaner Brianson, daß nicht die Liebe oder die Frömmigkeit, sondern das verfluchte Geld die Prälaten bewege, Ablässe zu verleihen.[3]

Die Ausbildung des Ablasses zu einer Geldquelle, was schon an und für sich ein großer Mißstand war, mußte, namentlich bei der Habgier jener Zeit, noch weitere schwere Mißbräuche im Gefolge haben.

---

[1] Vgl. oben S. 153.

[2] Tractatus de ruine ecclesie planctu. Memmingen, sine anno. Bl. 4. Von diesem lateinisch-deutschen Gedicht verzeichnet Hain 13 030—33 vier Ausgaben. Sehr mit Unrecht wird von Lea 380 n. 2 die Schrift Johann Fabri, dem späteren Bischof von Wien, zugeschrieben.

[3] Oben S. 68.

XVIII. Mißbräuche in der Ablaßpraxis.

Ein schwerer Übelstand war vor allem die allzu große Zahl der Ablaßausschreibungen. In unserer unglücklichen Zeit, klagte im Jahre 1523 der italienische Franziskaner Thomas Illyricus, haben die Ablässe so zugenommen, daß sie ganz verächtlich geworden sind. Die Verantwortung dafür schreibt der strenge Bußprediger „der Habsucht einiger Prälaten" zu, die in ihrer unersättlichen Geldgier nicht aufhören, die Schäflein Christi mit Lasten zu überladen.[1] Es steht wohl außer Zweifel, daß die nächsten Beweggründe der übertriebenen Vermehrung der Ablässe im Geldbedürfnis zu suchen sind. Nur geht es nicht an, bloß gegen die kirchlichen Behörden Vorwürfe zu erheben. Die weltlichen Obrigkeiten waren nicht minder beflissen, aus dem Ablasse Nutzen zu ziehen. Die meisten der in Rom verliehenen Ablässe gehen auf Anträge zurück, die von außen kamen. In Rom hätte man freilich den vielen Bittstellern nicht so leicht nachgeben sollen. Allein in Anbetracht des in Aussicht stehenden Gewinnes war man nur zu leicht geneigt, die einlaufenden Gesuche zu genehmigen. Und so gilt auch hier, was von der Freigebigkeit der Kurie in bezug auf Indulte überhaupt bemerkt worden ist: „Die wachsende Nachgiebigkeit der Kurie wurde durch die steigende Zudringlichkeit der Bittsteller ebensosehr veranlaßt als auch umgekehrt."[2]

Klagen über allzu häufige Ablaßverleihungen wurden namentlich unter Bonifaz IX. laut. Sie wiederholten sich zur Zeit der Konstanzer Kirchenversammlung. Martin V. war wohl bemüht, dem Übel abzuhelfen. Allein seine Nachfolger haben sich gewöhnlich in dem Verleihen von Ablässen sehr freigebig gezeigt. Geradezu verschwenderisch waren damit Sixtus IV. und Leo X. Wie zahlreich waren doch die von diesen beiden Päpsten bloß für Deutschland bewilligten Ablässe! Dazu kamen noch die althergebrachten, mit neuen vermehrten Ablässe der verschiedenen religiösen Orden und Genossenschaften, die von eigenen Almosensammlern jedes Jahr in fast allen Pfarreien den Gläubigen angeboten wurden.[3] Kein Wunder, daß die Ablaßinstruktionen

---

[1] Clipeus status Papalis. Taurini 1523, m 1.

[2] Hofmann I 93.

[3] Auf den Reichstagen von Lindau 1497 und Freiburg 1498 wurden die Bischöfe gemahnt, dafür zu sorgen, „daß Überflüssigkeit der Questionarien und anderer Bitter abgestellt und gemäßigt werde". Sammlung der Reichsabschiede II, Frankf. 1747, 32 49. Vgl. auch die Klage Herzog Georgs von Sachsen 1521 bei Geß I 151, und die in Worms 1521 vorgebrachten Beschwerden der deutschen Nation, bei Wrede, Reichstagakten II 678.

die Prediger anweisen mußten, „die Torheit jener zu bekämpfen, die auf Eingebung des Teufels unbegründete Anklage auf allzu große Häufigkeit solcher Ablässe und die dadurch herbeigeführte Schädigung des öffentlichen und privaten Vermögens erheben".[1] Derartige Warnungen machten aber schließlich keinen Eindruck mehr. Als im Frühjahr 1518 Ablaßkommissäre, wohl diejenigen der Stadt Brüx, nach Breslau kamen, legte das Domkapitel dem Bischofe nahe, sie nicht zuzulassen. Dafür machte es folgenden Grund geltend: In den letzten Jahren seien in Breslau so viele ähnliche Ablässe verkündet worden, daß das Volk bereits Ekel davor habe und sein Gespött damit treibe.[2]

Auch die ungemessene Höhe mancher Ablässe mußte dazu beitragen, das ganze Institut in Mißkredit zu bringen. Wenn z. B. Leo X. nicht selten Ablässe von 100, 1000 oder noch mehr Jahren verlieh, so war dies sicher kein geeignetes Mittel, die Wertschätzung des Ablasses zu fördern. Und wie mußte es erst den Spott leichtfertiger Humanisten oder die Mißbilligung ernster Christen herausfordern, wenn bisweilen, wie in den Heiligtumsbüchern von Wittenberg und Halle, Ablässe von Millionen Jahren angepriesen wurden.[3]

Ein weiterer Mißstand war es, daß für geringfügige Leistungen große Ablässe verliehen wurden. Cochläus tadelt einmal, daß man oft „um eine geringe Ursache" einen vollkommenen Ablaß bewilligt habe.[4] Aber mitunter handelte es sich um eine ganze Anzahl vollkommener Ablässe, so z. B. bei der Bewilligung aller Ablässe Roms und des Heiligen Landes.[5] Den Franziskanerobservanten und Klarissen bewilligte Leo X. im Jahre 1518, daß sie mit sechs Vaterunser und Ave Maria nicht nur die römischen Stationsablässe, sondern auch die Ablässe von Portiunkula, Jerusalem und Compostela gewinnen konnten.[6] Die Benediktiner der Kongregation von Montecassino behaupteten sogar, Innozenz VIII. habe ihnen 1492 mündlich gestattet, mit einer kurzen Andachtsübung alle Ablässe der ganzen Welt gewinnen zu können.[7] Ein ganz ähnliches Privilegium soll Julius II. 1506 den regulierten Chorherren vom Lateran[8] und Klemens VII. 1529 den Kamaldulensern gewährt haben.[9]

Sehr zu bedauern ist es, daß in zahlreichen Gebetbüchern, in den Ablaßverzeichnissen vielbesuchter Kirchen und weitverbreiteter Ge-

---

[1] Schulte II 40. Konstanzer Ablaßinstruktion von 1513, die bloß wiederholt, was schon Bomhower kurz vorher empfohlen hatte. Ähnlich lautet die Augsburger Instruktion von 1515.

[2] A. Kastner, Archiv für die Geschichte des Bistums Breslau I, Neiße 1858, 1.

[3] Oben S. 178 291 f.

[4] Von der hl. Meß Christlicher bericht. Leipzig 1534, B 1'.

[5] Oben S. 164 279 285.

[6] Casarrubios 117'. Rodericus 302.

[7] C. Margarinus, Bullarium Casinense I, Venetiis 1650, 343.

[8] Amort I 135.

[9] Casarrubios, Compendium privilegiorum. Brixiae 1599, 279. Amort I 161 f.

nossenschaften so viele unechte Ablässe verkündet werden konnten,[1] ohne daß die kirchlichen Behörden ernstlich dagegen einschritten.

Anstoß erregte bisweilen auch das allzu große Gepränge, das man bei der Verkündigung von Ablässen zu entfalten pflegte. Die Art und Weise, wie die Ablaßbulle eingeführt wurde, haben Chronisten jener Zeit öfters geschildert. Bei der Ablaßfeier, die 1480 in München stattfand, wurde die Bulle in feierlicher Prozession von der Heiliggeistkirche abgeholt. Ein Weihbischof, umgeben von Welt- und Ordensgeistlichen, „trug die Bulle unter dem Himmel mit der löblichen Prozession bis auf die Mitte des Marktes". Dort kam ihnen der Pfarrer der Frauenkirche „in löblicher Prozession" entgegen und „empfing die Bulle kniend mit großer Löblichkeit", um sie dann in die Frauenkirche zu tragen.[2] So war es noch Brauch am Anfange des 16. Jahrhunderts. Die Zimmerische Chronik erzählt, wie es damals bei der Verkündigung eines Kreuzzugsablasses in Meßkirch zuging. Die Bulle wurde aus einer der Kirchen „mit großer Reverenz" abgeholt, „als ob man unsern Herrgott selber holen sollte". Der Pfarrer zeigte sie „der ganzen Gemeinde hoch empor; also fiel jedermann vor dem Baal auf seine Kniee". Dann wurde die Bulle unter dem Geläute der Glocken in die Hauptkirche getragen. Der Chronist bemerkt dazu, es liege ihm fern, die Ablässe oder die päpstlichen Bullen „verachten oder verkleinern" zu wollen; doch sei „die Hochfahrt und die Übermaß, daraus bei den Verständigen und dem gemeinen Mann eine Verachtung entspringt", „höchlich zu schelten und zu verwerfen".[3]

Über dies Schaugepränge wie auch über die vielen unechten Ablässe ist indessen in jener Zeit nur selten geklagt worden. Dagegen pflegte die öfters wiederholte Aufhebung der Ablässe tiefen Unwillen zu erregen. Luther zufolge hätte diese Maßregel mehr als alles andere böses Blut gemacht.[4]

Schon im 13. Jahrhundert sind bisweilen anläßlich einer Sammlung für irgendein gutes Werk die für andere Werke erteilten Ablässe widerrufen oder einstweilig außer Wirksamkeit gesetzt worden, und zwar von Bischöfen, nicht von Päpsten. Wohl haben die Päpste öfters die Kreuzprediger ermächtigt, andern Almosensammlern zu verbieten, gleichzeitig mit ihnen an einem Ort öffentlich aufzutreten. Von einer Suspension der Ablässe, die jene Almosensammler zu verkündigen hatten, ist jedoch in den päpstlichen Kreuzbullen jener Zeit keine Rede. Als aber im Jahre 1230 der Bischof von Hildesheim eine Kollekte für seine Domkirche ausschrieb, widerrief er zugleich alle Empfehlungsschreiben, die andern Sammlern ausgestellt worden waren.[5] Hiermit waren auch die in diesen Schreiben bewilligten Ablässe

---

[1] Oben Abschnitt VIII, IX und X.
[2] Muffat 21 f.
[3] Die Zimmerische Chronik II, Tübingen 1881, 449 f.
[4] Resolutiones 1518. W. A. I 627.
[5] R. Doebner, Urkundenbuch der Stadt Hildesheim I, Hildesheim 1881, 59.

außer Kraft gesetzt. Ähnlich handelte einige Jahrzehnte später Bischof Withego von Meißen: Ein Jahr lang sollte man nur die Ablässe für den Meißener Dom und die Elbebrücke verkündigen lassen.[1] Um der Sammlung für die Breslauer Kathedrale größeren Erfolg zu verschaffen, kassierte am Anfange des 14. Jahrhunderts Bischof Heinrich von Breslau alle übrigen in seiner Diözese erteilten Ablässe.[2]

Daß ein derartiges Vorgehen bei jenen, die darunter zu leiden hatten, Mißfallen erregte, ist leicht zu begreifen. Welche Unzufriedenheit Bonifaz IX. durch sein Aufhebungsdekret vom Jahre 1402 hervorrief, ist bereits oben (S. 153) erwähnt worden. Doch hielt man es auch auf der Konstanzer Synode für angebracht, die allzu zahlreichen Ablässe bedeutend einzuschränken (S. 157). Eine Aufhebung der Ablässe befürwortete auch die Basler Synode, aber aus einem andern Grunde. Da sie beabsichtigte, einen vollkommenen Ablaß zugunsten der Wiedervereinigung der Griechen mit der abendländischen Kirche auszuschreiben, wandte sie sich im Jahre 1435 an Papst Eugen IV. mit der Bitte, diesen Ablaß in Verein mit den Konzilsvätern zu bewilligen und während dessen Verkündigung alle übrigen Ablässe aufzuheben.[3] In dem Ablaßdekret, das die Synode im Frühjahre 1436 eigenmächtig veröffentlichte, wird zwar eine Suspension der andern Ablässe nicht ausgesprochen. Doch hatte man die Hoffnung nicht aufgegeben, daß schließlich der Papst darin einwilligen werde; wenigstens beschloß man im September 1436, ein neues Gesuch an Eugen IV. zu richten.[4] Es sollte, wie das frühere, erfolglos bleiben.

Ähnliche Gesuche sind öfters auch von weltlicher Seite an die Päpste gerichtet worden. Der im Jahre 1466 wegen der Frage der Türkenhilfe in Nürnberg versammelte Reichstag verlangte, daß „Seine Heiligkeit alle und jegliche Ablässe, so allenthalben in der Christenheit ausgangen“, abstelle, „also daß niemand dieselbe Zeit einen andern Ablaß gebrauchen möge, denn allein den hernach geschriebenen“, den Paul II. zugunsten eines Kreuzzugs erteilen solle.[5] Dieselbe Forderung wurde 1471 wörtlich wiederholt auf dem Reichstag zu Regensburg, nur daß hier bloß von vollkommenen Ablässen die Rede war.[6] Ebenso wurde drei Jahre später (1474) auf dem Reichstag zu Augsburg das Verlangen geäußert, Sixtus IV. möge alle vollkommenen Ablässe aufheben, damit die Leute „desto begierlicher“ den Kreuzablaß zu gewinnen suchten.[7] Es war sicher auch nur auf besondern Wunsch des Herzogs Philipp von Burgund, daß Nikolaus V. in der Jubiläumsbulle, die er Ende 1450 diesem Fürsten bewilligte, alle übrigen Ablässe während der Jubiläumszeit in den herzoglichen Gebieten außer Kraft

---

[1] Urkundenbuch der Städte Dresden und Pirna. Leipzig 1875, 2.
[2] Codex diplom. Silesiae V, Breslau 1862, 155.
[3] Mansi XXX 938.
[4] Conc. Basil. IV 281 283.
[5] Sammlung der Reichsabschiede I, Frankf. 1747, 206.
[6] Ebd. 237.
[7] Ebd. 255.

setzte.[1] In seinen andern Jubiläumsbullen hat Nikolaus V. keine Aufhebung von Ablässen ausgesprochen. Dagegen findet sich diese Verfügung wieder in der Kreuzbulle, die Nikolaus V. am Anfange des Jahres 1454 zugunsten des Herzogs von Burgund erlassen hat.[2]

Von da an wurde in den Kreuzbullen öfters erklärt, daß die übrigen Ablässe sistiert sein sollen. So hat Calixt III. in seiner großen Kreuzbulle vom 15. Mai 1455 alle seit dem Konzil von Konstanz verliehenen vollkommenen Ablässe aufgehoben mit Ausnahme der Ablässe der römischen Kirchen und derjenigen, die zur Verteidigung des Glaubens verliehen worden waren.[3] Eine Ausnahme für die Ablässe der römischen Kirchen machte auch Pius II. in seiner Kreuzbulle vom 15. Januar 1460, die andere vollkommene Ablässe für drei Jahre außer Kraft setzte. Zudem erklärte er, daß die Ablaßbriefe, die zum Besten des Türkenkrieges unter Nikolaus V. und Calixt III. gelöst worden waren, ihre Gültigkeit behalten sollten.[4] Eine weitere Ausnahme machte 1463 Bessarion zugunsten des berühmten Ablasses von San Marco in Venedig.[5]

Zugunsten von San Marco in Rom hat Pius II. einmal eine Verfügung getroffen, die zu berechtigten Klagen Anlaß geben konnte. Im Jahre 1458 bevollmächtigte er den Bischof von Treviso, in seiner Diözese 100 Personen, die zur Restaurierung der römischen Basilika San Marco einen namhaften Beitrag spenden würden, einen Beichtbrief mit Berechtigung zum Sterbeablaß zu erteilen. Bis diese 100 Personen aufgebracht waren, sollten alle anderen Privilegien derselben Art in der Diözese suspendiert sein.[6]

Die Aufhebung aller Plenarablässe, die Pius II. zugunsten des Türkenzuges angeordnet hatte, wurde von Paul II. 1464 bestätigt.[7] Da aber etliche sich um das Verbot nicht kümmerten, schärfte es der Papst in der Abendmahlsbulle vom 26. März 1467 aufs neue ein und erklärte, daß es bis auf weiteren Beschluß des Päpstlichen Stuhles bestehen bleiben solle; zugleich sprach er die Exkommunikation aus über jene, welche die aufgehobenen Ablässe verkünden und gebrauchen würden.[8] Die Bekanntmachung dieser Zensur wurde von da an unter Paul II. jedes Jahr am Gründonnerstag wiederholt.[9] Daß auch Sixtus IV. nicht davon ablassen wollte, zeigt sein Schreiben vom 31. Dezember 1471 an den Nuntius Marinus von Fregeno, der

[1] Dubrulle 15. Fredericq 121.

[2] Histor. Jahrb. VI 230. Fredericq 214.

[3] Raynaldus 1455 n. 19.

[4] Raynaldus 1460 n. 6. Ebenso in der Bulle vom 5. November 1461. Theiner, Mon. Hung. 369.

[5] Theiner, Mon. Slav. 470.

[6] Ph. Dengel, Palast und Basilika San Marco in Rom. Rom 1913, 71.

[7] Scriptores rer. Silesiarum IX 103. Theiner, Mon. Hung. 408. Zugunsten Breslaus machte Paul II. 1465 eine Ausnahme. Script. rer. Sil. IX 108.

[8] Bulle *Consueverunt* in Clm. 16188, 250'. Vgl. SS. rer. Sil. IX 223.

[9] Göller, Pönitentiarie II 1, 196 n. 1. A. de Ariostis, Enchiridion pro animabus regendis (1475 verfaßt). Parisiis 1514, 39.

beauftragt wurde, gegen die Verkündiger der aufgehobenen Ablässe einzuschreiten.[1]

Sixtus IV., der in der Bewilligung von Ablässen eine so große Freigebigkeit bekundet hat, war ebenso schnell bereit, die bewilligten Ablässe wieder aufzuheben.[2] Er ist der erste Papst, der es für angebracht hielt, anläßlich des Jubiläums die andern vollkommenen Ablässe außer Kraft zu setzen. Um die Gläubigen zu veranlassen, im Jubeljahre 1475 recht zahlreich nach Rom zu pilgern, hat er bereits am 29. August 1473 alle vollkommenen Ablässe mit Ausnahme derjenigen der römischen Kirchen aufgehoben.[3] Die Aufhebung beschränkte sich also nicht auf die Jubiläumszeit; schon vorher konnten die früher erteilten Plenarablässe nicht mehr gewonnen werden. Daß die Suspension mit dem Jubiläum zu Ende gehen sollte, wird im päpstlichen Schreiben nicht hervorgehoben; vielmehr heißt es, daß die Ablässe sistiert seien, solange es der Apostolische Stuhl für gut finde (usque ad nostrum et eiusdem sedis beneplacitum suspendimus). Da aber von einer Zurücknahme der Suspension nichts bekannt ist, so könnte man geneigt sein, anzunehmen, die aufgehobenen Ablässe seien nach dem Jubiläum niemals wieder in Kraft getreten.[4] Dem stehen aber verschiedene päpstliche Kundgebungen entgegen. Als am Anfange des Jahres 1476 Sixtus IV. einen Legaten nach Frankreich sandte, um eine Nachfeier des Jubiläums in die Wege zu leiten, bevollmächtigte er ihn, die anderen Ablässe aufzuheben.[5] Daraus kann man schließen, daß er damals bereits auf die früher verkündigte Aufhebung verzichtet hatte. Ähnlich muß man urteilen, wenn man einige Jahre später hört, wie er in verschiedenen Kreuzbullen es für nötig hält, die von seinen Vorgängern erteilten Ablässe zu widerrufen. Wäre nach dem Jubiläum die Suspension aller Ablässe aufrechterhalten geblieben, so wäre es höchst überflüssig gewesen, diese Ablässe nochmals zu widerrufen.

Schon in der Ablaßbulle vom 3. August 1476 für die Domkirche in Saintes hat Sixtus IV. zugunsten dieser Kirche alle andern vollkommenen Ablässe in der Diözese Saintes auf zehn Jahre suspendiert.[6] Im folgenden Jahre hat er wieder, wie vor dem Jubiläum, einen allgemeinen Widerruf erlassen. Wie es scheint, ist er durch ärgerliche Vorkommnisse dazu veranlaßt worden. Wenigstens meldet am 9. Jan. 1478 der Bischof von Konstanz, der sich in Rom um einen Ablaß für das Freiburger Münster bemüht hatte, „durch den großen Mißbrauch,

---

[1] Dipl. Norv. VI 613.

[2] Ein gleichzeitiger anonymer Freisinger Geistlicher schreibt über Sixtus IV.: „Qui fuit multum largus in concedendo et dispensando et per totam Almaniam dedit iubileum et indulgencias, quas eciam ad statim revocavit.“ J. Schlecht, Annales Frisingenses, in Sammelblatt des Histor. Vereins Freising XI (1918) 103.

[3] Oben S. 190.

[4] Diese Ansicht hat noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Azpilcueta 141 ff. 222 vertreten.

[5] Martène, Veterum Scriptorum collectio II 1529.

[6] Lea 586.

so etliche, die euer Begehrs gleiche Gnade vormals auch erlangt, geübt haben, bewegt", habe der Papst alle dergleichen Ablässe widerrufen; „deshalb sich auch Seine Heiligkeit solches wiederum zu verleihen jetzund am Anfang gar hart widert".[1] Daß Sixtus IV. im Jahre 1477 alle Ablässe aufgehoben habe, ergibt sich aus einer Notiz über das Brückenwerk in Avignon, dessen Ablaßprivilegium damals suspendiert war.[2] Wie aber die Verwaltung der avignonesischen Brücke ihren Ablaß bald wieder zurückerhielt, so sind auch das Freiburger Münster und manche andere Kirchen wieder mit Ablässen bedacht worden.

Eine neue allgemeine Suspension fand 1480 statt, als überall die Ablässe für Rhodus und den Türkenzug verkündigt wurden.[3] Herzog Albrecht von Bayern soll mit der Maßregel sehr unzufrieden gewesen sein, weil dadurch der Ablaß, den Sixtus IV. 1479 auf drei Jahre für die Münchener Frauenkirche bewilligt hatte, für nichtig erklärt wurde. „Hätte ich dem Papst etwas bewilligt," soll der Bayernfürst gesagt haben, „so würde ich es auch halten; deshalb glaube ich nicht, daß es die Absicht Sr. Heiligkeit gewesen sei, den Ablaß aufzuheben." Herzog Albrecht soll sich denn auch über das päpstliche Verbot hinweggesetzt haben.[4] In München war man jedoch besser beraten. Anfangs 1481 ließ die Kirchenfabrik den Ablaß für den Dombau in Rom neu bestätigen, wofür sie allerdings als Kanzleigebühren 60 Dukaten zahlen mußte.[5] Auch für das Magdalenenstift in Straßburg wurde noch 1480 eine Ausnahme gemacht,[6] während Bern seinen Ablaß nur für 1482, nicht aber für 1481 zurückbekam.[7] Ähnliche Ausnahmen sind wohl für verschiedene andere Kirchen gemacht worden. Auch hat Sixtus IV. trotz aller Suspensionsverfügungen immer wieder neue Ablässe erteilt.

Innozenz VIII. folgte nur dem Beispiele seines Vorgängers, wenn er zugunsten des Kreuzablasses, den er in verschiedenen Ländern verkündigen ließ, die übrigen Ablässe für eine bestimmte Zeit suspendierte. Doch führte er eine Neuerung ein, indem er gleich am Anfange seiner Regierung in einer besondern Kanzleiregel vom 30. August 1484 alle Plenarablässe, die sein unmittelbarer Vorgänger verliehen hatte, widerrief. Nur die bereits gelösten Beichtbriefe, auf Grund deren man sich den Sterbeablaß spenden lassen konnte, sollten ihre Geltung behalten. Alfons de Soto, der wohl als spanischer Agent an der Kurie tätig war und 1485 einen Kommentar zu den Kanzleiregeln schrieb, meint etwas boshaft, die Verfügung scheine getroffen worden zu sein des Geldes wegen (videtur facta ad exbursandas pecunias).[8] Tatsächlich mußten jene, welche die annullierten Ablässe wieder erlangen

---

[1] Freiburger Münsterblätter XI (1915) 36.

[2] Annales d'Avignon I (1912) 172.

[3] Oben S. 208.

[4] Schlecht, Annales Frisingenses 103.

[5] Muffat 26 f. Die Bestätigungsbulle ist datiert vom 28. Januar 1481. Vatik. Arch. Regest. t. 548, 137. Gefällige Mitteilung von Prof. Dr. Schlecht.

[6] Hanauer 388.

[7] Schilling 244 n. 1 253.

[8] Regule cancellarie apostolice cum earum notabili glosa. S. l. e. a. K 4.

wollten, in der päpstlichen Kanzlei neue Gebühren entrichten. Anderseits hatte die Verfügung das Gute, der allzu großen Häufung von Ablässen entgegenzuwirken. Die zuerst von Innozenz VIII. aufgestellte Kanzleiregel ist von den nachfolgenden Päpsten Alexander VI., Pius III., Julius II., Leo X., Hadrian VI. wörtlich wiederholt worden.

Beim Herannahen des großen Jubeljahres 1500 ließ Alexander VI. bereits am Gründonnerstag 1498 öffentlich kundgeben, daß alle vollkommenen Ablässe, auch jene, die auf Grund der Beichtbriefe den Sterbenden gespendet werden konnten, aufgehoben sein würden. Die Suspension sollte beginnen nach der Osteroktave 1498 und dauern bis zum Schluß des Jubiläums.[1] Welche Unzufriedenheit diese Maßregel in weiteren Kreisen hervorrief, ersieht man aus einer Predigt, die Geiler von Kaisersberg am 26. März 1499 gehalten hat.[2] Man sollte beim Papst anfragen, meinte der Straßburger Domprediger, ob es wirklich sein Wille sei, daß inzwischen die Sterbenden ohne ihre Schuld der Ablaßgnade beraubt bleiben; auch wäre dem Ärgernis vorzubeugen, das daraus entsteht, daß über das Vorgehen des Papstes allerhand Klagen laut werden. So sage man unter anderm, es wäre ein Betrug, die Ablässe zu widerrufen und den Leuten das Geld, das sie dafür ausgegeben, nicht zu erstatten; die Maßregel solle zum Heile der Seelen getroffen worden sein; nun aber gereiche sie den Seelen zum Nachteil, die ohne Ablaß in die Ewigkeit hinübergingen und daher im Fegfeuer länger leiden müßten; durch die Aufhebung der anderen Ablässe sollen die Gläubigen bewogen werden, zahlreich nach Rom zu pilgern; das könne aber nicht gelten für die Sterbenden, die alten Leute und manche andere, die nicht in der Lage sind, eine Romfahrt zu unternehmen; wie der Papst nicht berechtigt sei, Ablässe ohne rechte Ursache zu erteilen, so könne er sie auch nicht ohne rechtmäßigen Grund widerrufen. Solche üble Nachreden könne man jetzt hören aus dem Munde derer, die ohnehin gegen den Apostolischen Stuhl nicht günstig gesinnt sind.

Die Unzufriedenheit mußte sich noch vermehren, wenn die Aufhebung des Ablasses zugunsten eines besonderen Unternehmens oder irgendeiner Kirche stattfand, wie dies in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts nicht selten vorkam. So sind zugunsten des Livländer Ablasses zuerst von 1503 bis 1506, dann wieder von 1507 bis 1510 alle anderen Plenarablässe in einem großen Teile Deutschlands suspendiert worden.[3] Als dann später der Ablaß für St. Peter nach Deutschland kam, wurden wieder die übrigen Ablässe außer Kraft gesetzt. Arcimboldi schärfte den Predigern ausdrücklich ein, dies auf der Kanzel zu verkünden;[4] ebenso Albrecht von Brandenburg.[5] Schon vorher hatte eine Suspension zugunsten des Konstanzer Domes und der

---

[1] Vgl. oben S. 192.
[2] Navicula fatuorum. Argentinae 1510, N 8.
[3] Arbusow 28 46.
[4] Kapp, Nachlese III 204.
[5] Kapp, Sammlung 140.

Augsburger Dominikanerkirche stattgefunden.[1] In den Niederlanden fand 1515 auf drei Jahre eine Suspension statt zugunsten des Ablasses für die Wiederherstellung der zerstörten Dämme.[2] In Frankreich hatte Leo X. die Ablässe aufgehoben, um dem Ablaß für die Kathedrale von Saintes größeren Erfolg zu verschaffen. Als das Pariser Parlament im September 1514 diesen Ablaß zuließ, verlangte es, daß das Spital Hôtel-Dieu in Paris von der Suspension nicht betroffen werde.[3] Derartige Ausnahmen sind übrigens öfters gemacht worden sowohl von den Päpsten selbst als von den Ablaßkommissären. So hat z. B. Tetzel im Jahre 1517 der Abtei Königslutter das Fortbestehen ihres Ablasses zugestanden.[4]

Weltliche und kirchliche Behörden mögen wohl die Aufhebung von Ablässen nur ungern gesehen haben, wenn ihnen dadurch ein Verlust verursacht wurde. Falls aber die Maßregel ihnen zum Vorteil gereichen konnte, waren sie ganz damit einverstanden; auch haben sie selber die Päpste oft genug darum angegangen. Als im Jahre 1516 ein Kreuzablaß in Polen gepredigt werden sollte, ließ König Sigismund den Papst ersuchen, er möge alle anderen Ablässe im Lande suspendieren, damit der Kreuzablaß größeren Zuspruch fände.[5] Wenn daher Wimpfeling in den von ihm zusammengestellten Beschwerden der deutschen Nation darüber klagte, daß des Geldes wegen immer wieder neue Ablässe bewilligt werden, mit Widerruf oder Suspension der früheren,[6] so berührte er einen Mißstand, für den man nicht die römische Kurie allein verantwortlich machen darf. Kaiser Maximilian I., auf dessen Wunsch Wimpfeling sein Gutachten im Jahre 1510 verfaßt hat, fand es ganz in der Ordnung, daß in der Kreuzbulle, die er sich Ende 1518 für seine Erblande von Leo X. erbat, alle anderen Ablässe während der Dauer des neuen Ablasses suspendiert würden.[7]

Sowohl in großen Ablaßbullen als in gewöhnlichen Beichtbriefen wird häufig erklärt, daß der bewilligte Ablaß niemals widerrufen werden solle. Derartigen Versicherungen darf man keinen besonderen Wert beilegen. Es waren übliche Kanzleiformeln, die ohne weiteres durch andere Erklärungen umgestoßen werden konnten.[8] Es wird denn auch in Ablaßbullen häufig betont, daß die Aufhebung der anderen Ablässe erfolgen solle trotz aller entgegengesetzten Klauseln, auch wenn ausdrücklich gesagt würde, daß sie nicht suspendiert werden könnten.

Die Aufhebung der früher erteilten Ablässe hatte den Zweck, einem neuen Ablaß größeren Zuspruch zu verschaffen. Es gab aber

---

[1] Schulte II 40 78.

[2] G. Brom, De Dijk-Aflat, in Bijdragen van het Hist. Genootschap te Utrecht XXXII (1911) 437.

[3] Preuves des libertez de l'Église gallicane. Paris 1651, 1058 f.

[4] Kapp, Nachlese III 222 ff.

[5] Acta Tomic. IV 86. [6] Gebhardt 84.

[7] Mitteilungen des Instituts f. öster. Geschichtsforschung XI (1890) 602.

[8] F. Sandeus, Tractatus de rescriptis. Papie 1495, zu c. 28. X. de rescriptis I. 3.

noch andere Maßregeln, wodurch die Ablaßverkündigung gefördert werden sollte. Da mit diesen Maßregeln häufig Zwang verbunden war, konnte es nicht ausbleiben, daß sie von Klerus und Volk als drückende Last empfunden wurden.

Lästig genug war es schon, daß man die Ablaßprediger, die sich ausweisen konnten, wohl oder übel zulassen mußte. Nicht selten wurde dies schon in den Ablaßbriefen sogar unter Androhung der Exkommunikation ausdrücklich gefordert. Auf die Behörden machte freilich diese Androhung, weil sie zu häufig vorkam, schließlich keinen großen Eindruck mehr. Als im Jahre 1517 ein Kommissär des römischen Heiliggeistspitals nach Rostock kam, wies ihn der Stadtrat zurück mit der Bemerkung: Wenn geboten werde, den Ablaß bei Strafe zuzulassen, so sei das eine nichtssagende Klausel, die in allen Breven sich wiederhole.[1] Andere wagten indessen doch nicht, die Sache so leicht zu nehmen. Das Breslauer Domkapitel hätte im Jahre 1519 gern einen Ablaß der Augustiner zurückgewiesen, fürchtete sich aber vor der angedrohten Zensur; deshalb ersuchte es den Magistrat, auf die Augustiner einzuwirken, daß sie die unwillkommene Ablaßverkündigung unterließen.[2]

Mit der bloßen Zulassung begnügten sich aber die Ablaßkommissäre gewöhnlich nicht; sehr oft forderten sie, daß der Klerus sie positiv unterstütze. Und dafür konnten sie sich häufig auf päpstliche oder bischöfliche Befehle berufen. Heißt es doch nicht selten in den Ablaßbullen, daß die Geistlichen bei Strafe des Bannes genötigt werden können, den betreffenden Ablaß dem Volke kundzugeben. Diese Klausel findet sich in zahlreichen Ablaßschreiben. Als Belege seien nur folgende Bullen erwähnt: 1394 für Köln,[3] 1456 für Mecheln,[4] 1477 für die Karmeliten,[5] 1514 für die Dominikaner in Augsburg,[6] 1515 für Albrecht von Mainz.[7] Die Kommissäre wurden mitunter auch ermächtigt, Welt- und Ordensgeistliche zu requirieren, die bei der Ablaßfeier als Prediger oder Beichtväter mitwirken mußten. Eine solche Ermächtigung gab z. B. Urban VI. dem Bischof Heinrich von Norwich, als er im Jahre 1382 diesen Prälaten beauftragte, einen Kreuzzug gegen die Anhänger des Gegenpapstes vorzubereiten. Dieselbe Befugnis erhielt Peraudi in der Ablaßbulle vom 11. Dez. 1488.[8] Wenn in einer Stadt die Ablaßverkündigung beginnen sollte, war es etwas ganz Gewöhnliches, daß der städtische Klerus genötigt wurde, der Eröffnungsfeier, mit der in der Regel eine Prozession verbunden war, beizuwohnen. So mußten im Jahre 1490 zu Frankfurt a. M. anläßlich eines vollkommenen Ablasses, den die Karmeliten erhalten

---

[1] A. Vorberg, Die Einführung der Reformation in Rostock. Halle 1897, 26.
[2] A. Kastner, Archiv f. die Geschichte des Bistums Breslau I (1858) 2.
[3] L. Ennen, Quellen zur Geschichte der Stadt Köln VI (1879) 223.
[4] Dubrulle 20.
[5] Monsignanus 356.
[6] Schulte II 80. [7] Ebd. 141.
[8] Oben S. 214.

hatten, die Geistlichen der drei Stiftskirchen auf Befehl des Papstes und des Mainzer Erzbischofs an der feierlichen Übertragung der Ablaßbulle in die Klosterkirche teilnehmen.[1]

Daß die Gläubigen unter Androhung von Kirchenstrafen genötigt wurden, der Ablaßverkündigung beizuwohnen, war schon im 13. Jahrhundert häufig vorgekommen. Auch kam es damals schon nicht selten vor, daß der Tag, an dem die Sammlung für einen Ablaß in einer Pfarrei stattfand, als Feiertag zu gelten hatte, oder daß wenigstens zur Zeit des Gottesdienstes nicht gearbeitet werden durfte. Derartige Anordnungen waren von Päpsten und Bischöfen getroffen worden.[2] Man begegnet ihnen auch noch im 14. Jahrhundert. In der Ablaßbulle, die Bonifaz IX. 1398 den Prämonstratensern in Prag für die Kirchenprovinzen Prag, Gnesen und Salzburg bewilligt hat, wird ausdrücklich erklärt, daß die von der Abtei ausgesandten Boten in den einzelnen Pfarreien das Volk zusammenberufen lassen können, und daß an dem Sammlungstage die Arbeit in den Morgenstunden zu ruhen habe.[3] Ähnliche Vorschriften haben die Bischöfe noch in der zweiten Hälfte des 14. und am Anfange des 15. Jahrhunderts öfters erlassen, so die Bischöfe von Utrecht,[4] Bremen,[5] Hildesheim,[6] Freising,[7] Olmütz,[8] Prag,[9] Meißen.[10] Gegen Ende des Mittelalters haben die Bischöfe nur noch höchst selten anläßlich der Ablaßverkündigungen Feiertage angeordnet. Aber noch im Jahre 1488 wurde der Legat Peraudi, der einen Kreuzzug in Deutschland verkündigen sollte, von Innozenz VIII. ermächtigt, die Verfügung zu treffen, daß man sich an den Tagen, wo der Ablaß gepredigt wurde, der Arbeit enthalte.[11] Noch im Jahre 1517 konnte zu Hildesheim ein Kommissär des römischen Heiliggeistspitals den Gläubigen „bei Pein des Bannes" befehlen, dem Morgengottesdienst, in welchem der Ablaß verkündigt werden sollte, beizuwohnen, um erst nach der Feier ihre Arbeiten und Verrichtungen wieder aufzunehmen.[12] Und noch im Jahre 1521 hat der Bischof von Brandenburg verordnet, daß die Gläubigen während der Verkündigung eines Ablasses für die Domkirche die Arbeit einstellen sollten.[13]

---

[1] H. Grotefend, Quellen zur Frankfurter Geschichte I (1884) 49.
[2] Paulus II 271 ff.
[3] Mon. vat. boh. V 2, 728 f.
[4] Eekhof XIX XXI XXIV XXIX XXXI XXXVI.
[5] Bremisches Urkundenbuch IV (1886) 232 256 f.
[6] Calenberger Urkundenbuch VIII (1855) 93.
[7] Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der Münchener Akademie der Wissenschaften 1898, 278.
[8] Cod. diplom. Moraviae XII 87 f.
[9] Archiv für österr. Geschichte LXI (1880) 397.
[10] Urkundenbuch des Hochstifts Meißen II (1865) 398.
[11] Bulle *Catholicae fidei defensionem* vom 16. Dez. 1488. Verzeichnet bei Hain 9205.
[12] Urkundenbuch der Stadt Hildesheim VIII (1901) 489 f.
[13] Riedel VIII 487.

In Deutschland scheinen indessen solche Zwangsmaßregeln im späteren Mittelalter nur selten angewendet worden zu sein; wenigstens hört man nicht, daß darüber geklagt wurde. In Spanien dagegen, wo die Könige seit der Mitte des 14. Jahrhunderts sie durch gesetzliche Verordnungen wiederholt zu verhindern gesucht hatten,[1] wurden sie noch um die Mitte des 16. Jahrhunderts häufig zur Anwendung gebracht, namentlich bei der Verkündigung der Cruzada. Mitten in der Ernte oder Weinlesezeit mußten bisweilen die armen Bauersleute ihre Arbeit einstellen, um den Vortrag irgendeines Ablaßpredigers anzuhören. Man scheute sich auch nicht, ihnen die Ablaßbriefe mit Gewalt aufzudrängen. Der spanische Theolog Azpilcueta hat hierüber in einer zu Rom erschienenen Schrift bittere Klagen geführt.[2] Auch verschiedene venezianische Gesandte haben darüber in ihren Berichten nähere Mitteilungen gemacht.[3] Die Bischöfe, die 1547 auf dem Konzil zu Bologna den bei der Ablaßverkündigung vorkommenden Zwang strenge rügten, hatten wohl vor allem die spanischen Verhältnisse im Auge. Hatte doch kurz vorher in Trient der Bischof von Jaén, Kardinal P. Pacheco, darauf aufmerksam gemacht, daß besonders mit der Predigt der Cruciata in Spanien viele Mißbräuche verbunden seien.[4] Den Vätern in Bologna galt als einer der größten Mißbräuche, „daß man die Leute, auch sogar arme Bauersleute und Handwerker, zwinge, der Ablässe wegen an den Vorabenden der Sonn- und Festtage nicht zu arbeiten und auch gegen ihren Willen die Predigten, die auf die Verkündigung und Erklärung der Ablässe hinzielen, anzuhören, nicht sowohl der Andacht halber, als damit man sie überreden möge, der Ablässe sich teilhaftig zu machen, oder auch daß man sie durch Betrug oder Gewalt, selbst sogar mit Mißbrauch der kirchlichen Zensuren zwinge, zur Lösung der Ablaßbriefe ihre Namen einzuschreiben und das hierfür geforderte Geld zu zahlen, da doch Gott einen fröhlichen Geber liebt und durch solche ungerechte Erpressung der himmlische Schatz gehässig und das heilige Kirchenamt verächtlich gemacht werde“.[5]

Die Bischöfe waren um so eher geneigt, über Mißstände zu klagen, da ihre eigenen Rechte und Einnahmen durch die Ablaßkommissäre des Papstes und der religiösen Genossenschaften nicht wenig beeinträchtigt wurden. Konnten doch die Kom-

---

[1] Verordnungen von Alfons XI. von Kastilien (1348), Johann I. von Kastilien (1380), Ferdinand und Isabella (1480), Karl V. (1524. 1528). Novísima Recopilación de las leyes de España I, Madrid 1805, 190 292 ff. Vgl. Lea 412 ff.

[2] Azpilcueta 166.

[3] So G. Contarini 1525, P. Tiepolo 1563, V. Gradenigo 1586. Albèri II 42; V 24 391.

[4] Conc. Trident. I 51.

[5] Raynaldus 1547 n. 68. Binterim, Denkwürdigkeiten V 3, 508. Im Oktober 1563 ließ Pius IV., wie er es schon früher mehrmals getan hatte, den Nuntius in Spanien anweisen, darauf hinzuwirken, daß bei der Verkündigung der Cruzada kein Zwang angewendet werde. H. Laemmer, Meletematum Romanorum mantissa. Ratisbonae 1875, 193.

missäre öfters allerhand Dispensen und Absolutionen gewähren, die sonst zur Kompetenz der bischöflichen Ordinariate gehörten. Kardinal L. Campeggi klagt denn auch in einem an Hadrian VI. gerichteten Reformgutachten, daß durch die vielen Vollmachten der Franziskaner, die den Ablaß für St. Peter zu verkünden hatten, die ordentliche Jurisdiktion von Grund aus zerstört werde (funditus evertitur).[1] Wer sich vom Ablaßkommissär eine Dispens oder Absolution hatte erteilen lassen, durfte in den betreffenden Fällen nicht mehr vor das bischöfliche Gericht gefordert werden, wie die Bulle von 1517 für St. Peter ausdrücklich vorschreibt.[2] So wurden zahlreiche Rechtssachen der Gerichtsbarkeit der Bischöfe entzogen. Daß dadurch große Unzufriedenheit hervorgerufen wurde, ist leicht begreiflich. Es war dies einer der Hauptgründe, warum am Anfange verschiedene Bischöfe Luthers Auftreten gegen die römische Kurie gar nicht ungern sahen. Hierüber schrieb ein Mitglied der päpstlichen Nuntiatur anfangs 1521 von Worms aus an den Vizekanzler Leos X.: Wenn ein Bischof einen Priester festnehme, um Gerechtigkeit an ihm zu üben, dann treten plötzlich diese Mönche mit ihren Vollmachten hervor, die sie nur geltend zu machen brauchen, um einen solchen Priester der Hand des Bischofs zu entziehen; dazu kämen noch viele andere Sachen, die es dahin gebracht hätten, daß man all die Umtriebe Luthers dulde, obgleich man einsähe, daß er große Torheiten rede.[3] Wie lästig die Tätigkeit der Ablaßkommissäre für die bischöflichen Ordinariate werden konnte, ersieht man aus einigen Schreiben aus dem Jahre 1515, worin H. Aleander, der damals Kanzler des Bischofs von Lüttich war, mit Arcimboldi sich beschäftigt. Aleander klagt, daß der Nuntius allzuleicht Dispensen erteile, wodurch das Heil der Seelen gefährdet werde; zugleich weist er auf die pekuniären Verluste hin, welche die bischöfliche Verwaltung zu erleiden hätte.[4]

Es gab also verschiedene Gründe, die geeignet waren, sowohl in Laienkreisen als beim Klerus eine ungünstige Stimmung gegen die Ablaßverkündigungen hervorzurufen. Die Kommissäre waren wohl

---

[1] C. Höfler, Analekten zur Geschichte Deutschlands und Italiens. München 1845, 73. Im Jahre 1540 begehrten die Bischöfe, daß die Fakultäten der Kommissäre von St. Peter, der Antoniter, Heiliggeistbrüder usw. aufgehoben werden. Concil. Trid. IV 482.

[2] Magnum Bullarium Romanum X, Luxemburgi 1730, 41.

[3] P. Balan, Monumenta Reformationis Lutheranae. Ratisbonae 1883—84, 52 f. P. Kalkoff, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521. Halle 1898, 39.

[4] J. Paquier, Jérôme Aléandre et la Principauté de Liège (1514—40). Paris 1896, 55 f. 82 f. 84 f. Im Jahre 1519 erschien zu Leipzig Joannis Briardi Atensis, Lovaniensis Academie Vicecancellarii, questio quodlibetica, contra dispensationes vel magis dissipationes commissariorum, in negocio indulgentiarum, ab eodem Lovanii publice disputata anno MDXVI. Aus dem Titel könnte man schließen, daß Briard gegen Mißbräuche auftrete. Allein das Schriftchen enthält nichts über Mißstände. Vgl. H. de Jongh, L'ancienne faculté de théologie de Louvain. Louvain 1911, 96 f.

gewöhnlich befugt, alle Widersacher in den Bann zu tun.[1] Mochte aber auch die Androhung kirchlicher Strafen den offenen Widerspruch verstummen machen, so konnte doch dadurch das Umsichgreifen der Unzufriedenheit nicht gehindert werden. Dies erklärt auch, warum Luthers Ablaßthesen, selbst in kirchlich gesinnten Kreisen, so großen Beifall fanden. Man freute sich, daß jemand es gewagt hatte, die weit verbreitete Unzufriedenheit offen zum Ausdruck zu bringen.

Zu all den erwähnten Mißständen kam noch die ärgerliche Praxis, wie sie, den kirchlichen Vorschriften zum Trotze, von manchen Ablaßpredigern geübt wurde. Mit Recht klagte später Cochläus, einer der rührigsten Gegner Luthers: „Daß des Papstes Ablaß bei vielen Deutschen in Verachtung gekommen sei, kann ich nicht leugnen, dazu Luthers Schriften viel geholfen haben, nicht aus eigener Kraft (denn sie selbst widereinander waren, und schlug eine die andere so hart, daß Luther selbst öffentlich begehrte, man sollte sie alle verbrennen und schlecht sagen: Ablaß sei der römischen Heuchler Schalkheit), sondern aus Mißbrauch und Leichtfertigkeit der Ablaßführer und Prediger, die um Gelds willen solche Gnade und Mildigkeit der Kirche mit vielen Ärgernissen und Mißbräuchen gemein und verächtlich gemacht haben.“[2] In ähnlicher Weise hatte schon früher ein anderer katholischer Vorkämpfer, Hieronymus Emser, geklagt: „Des Ablasses halber soll niemand zweifeln, daß er an sich selbst gut, rechtfertig und nicht zu verachten ist . . . Daß aber der Mißbrauch drein gekommen, ist nicht des Papstes, sondern der geizigen Kommissäre, Mönche und Pfaffen Schuld, die so unverschämt davon gepredigt und allein von ihres eigenen Nutzens wegen, damit sie des Sackes auch einen Zipfel kriegten, die Sache also grob gemacht und mehr aufs Geld, denn auf Beichte, Reue und Leid gesetzt, dessen sie doch von Päpstlicher Heiligkeit ungezweifelt keinen Befehl gehabt haben.“[3] Noch schärfer hatte sich 1521 auf dem Wormser Reichstag der gut katholische Herzog Georg von Sachsen ausgesprochen: „Es werden die Ablässe, wodurch der Seelen Heil geschehen und die man mit Beten, Fasten, Liebe des Nächsten und andern guten Werken erlangen sollte, um Geld gegeben. Da scheut man nicht, wie man die lobe, preise oder angebe, damit man nur viel Geld erlange; und kommt wohl, daß der Prediger, der die Wahrheit sagen sollte, nichts anderes denn Betrug und Unwahrheit den Leuten vorgibt. Das leidet man und lohnt ihm darum, aus Ursachen, daß er viel Geld in den Kasten bringen kann, wenn er die Leute überredet, was er will.“[4]

---

[1] Diese Bestimmung findet sich häufig in den Ablaßbullen, z. B. in der Mainzer Bulle von 1515. Schulte II 141.

[2] Von her heyligen Meß Christlicher bericht. Leipzig 1534, B 1.

[3] Wider das unchristenliche buch M. Luters Augustiners, an den Tewtschen Adel außgangen. Leipzig 1521, G 4.

[4] Geß 151.

Derartige Klagen wurden nicht bloß in Deutschland laut. Man hat wohl gemeint, daß „England, Frankreich und Spanien vom Staate aus die Mißbräuche des Ablaßwesens ferngehalten haben".[1] Allein auf dem Konzil von Trient im Jahre 1546 rügte der Bischof von Jaén, Kardinal P. Pacheco, die „unzähligen Ärgernisse" (innumera scandala), die durch die Ablaßprediger in Spanien bei der Verkündigung der Cruciata gegeben wurden.[2] Der spanische Theolog Martin von Azpilcueta tadelt nicht nur die bei der Verkündigung der Cruciata vorkommenden Mißbräuche; er spricht auch von andern Ablaßpredigern, die in Spanien durch ihr schlechtes Leben schweres Ärgernis geben und durch ihre lügnerischen Behauptungen das einfältige Volk irreführen.[3]

Daß in Frankreich dieselben Mißstände vorhanden waren,[4] zeigen die Klagen der Theologen Brianson und Major sowie der Prediger Maillard und Menot.[5] Große Mißbräuche traten besonders hervor anläßlich der Cruciata, die König Franz I. von Leo X. erlangt hatte und die in den Jahren 1517 und 1518 in ganz Frankreich verkündigt wurde. Die Sorbonne sah sich denn auch im Jahre 1518 veranlaßt, in einer Eingabe an den König und die Bischöfe gegen diese Mißbräuche ihre Stimme zu erheben.[6]

In andern Ländern stand es kaum besser, wie die zahlreichen Verordnungen beweisen, die fort und fort gegen die sogenannten Quästoren oder Almosensammler erlassen werden mußten. Wie schon vor 1350,[7] so haben auch später noch bis ins 16. Jahrhundert hinein die kirchlichen Behörden gegen das Treiben dieser Leute allerhand Maßregeln erlassen, ohne freilich damit namhafte Erfolge zu erzielen.

In den vielen Verordnungen, die von der Mitte des 14. Jahrhunderts an bis zum Trienter Konzil unaufhörlich sich folgen, wird häufig bloß die alte Vorschrift erneuert, daß Quästoren ohne bischöfliche Schreiben nicht zuzulassen seien, so 1362 in einem Erlaß des Erzbischofs von Reims.[8] Öfters werden aber auch die Mißbräuche der Almosensammler ausdrücklich gerügt, so auf einer Provinzialsynode in Arles, die 1365 in Apt stattfand.[9] Eine große, 1368 in Lavaur

---

[1] Schulte I 187. Ähnlich Göller, Ausbruch 3. Richtig Pastor IV 1, 233.
[2] Conc. Trid. I 51.
[3] Azpilcueta 60 166 ff. Vgl. auch den Bericht des venezianischen Gesandten L. Donato vom Jahre 1573. Albèri VI 381 f.
[4] Über die Mißstände des Ablaßwesens in Frankreich vgl. P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme II, Paris 1909, 265 ff.
[5] Oben S. 68 83 125.
[6] Oben S. 224. Nach Erasmus hätte in Frankreich das Volk die Auswüchse des Ablaßwesens noch leichter hingenommen als in Deutschland; schreibt er doch in bezug auf das Treiben der Ablaßprediger: „Hos, inquiunt, lusus toties ac palam actos intellexit et tulit crassus Germaniae, crassior Galliae populus." Consultatio de bello Turcis inferendo 1531. Opera V, Lugd. Bat. 1704, 359.
[7] Vgl. Paulus II 268 ff.
[8] Th. Gousset, Les Actes de la Province ecclésiastique de Reims II, Reims 1843, 606.
[9] Mansi XXVI 452.

versammelte Synode der drei Kirchenprovinzen Auch, Narbonne und Toulouse warnt vor Quästoren, die mit falschen Reliquien herumziehen, und befiehlt, alle unbeglaubigten Sammler ohne weiteres abzuweisen.[1] Letztere Verordnung wurde 1374 auf einer Synode von Narbonne wiederholt.[2] Andere Verordnungen erließen 1368 der Bischof von Mallorka,[3] 1372 der Erzbischof von Tarragona.[4] Im Jahre 1369 liefen aus England bei Urban V. Klagen über die Boten der Johanniter ein; unter anderm wurde ihnen vorgeworfen, daß sie ihre Beglaubigungsschreiben nicht vorweisen wollten und daß einige von ihnen aus Unwissenheit Irrtümer unter dem Volke verbreiteten. In einer Zuschrift an den Erzbischof von York und andere englische Bischöfe sprach sich der Papst entschieden gegen diese Mißbräuche aus; er befahl, daß die Sammler der Johanniter ihre Schreiben dem päpstlichen Stuhle vorzulegen hätten; inzwischen sollten sie ihre Tätigkeit ganz einstellen.[5] Etliche Jahre später (1378) hat der Erzbischof von Canterbury eine Verordnung gegen die Quästoren erlassen.[6] Aus dem Jahre 1391 stammt eine Kundgebung, welche die kirchliche Behörde in Bremen gegen die „Stationierer" ausgehen ließ. Es wird diesen Sammlern vorgeworfen, daß sie ihre angeblichen Absolutionsvollmachten vielfach mißbrauchten, unechte Ablässe verkündeten und nur aufs Geld bedacht wären. Den Pfarrern wird verboten, jemand ohne erzbischöfliche Erlaubnis zuzulassen.[7]

Schwere Mißbräuche kamen auch bei der Verkündigung des Jubiläums vor, das unter Bonifaz IX. gefeiert wurde. Der Papst selbst hat wiederholt dagegen seine Stimme erhoben. Aus einem Schreiben, das er am 19. Oktober 1390 an verschiedene italienische und deutsche Bischöfe gerichtet hat, kann man ersehen, was alles gewissenlose Ablaßprediger damals sich erlaubten. Gegen eine geringe Geldzahlung erteilten sie, auch solchen, die keine Reue zeigten, Lossprechung von den schwersten Sünden; ohne irgendeine Genugtuung zu fordern, gestatteten sie den Inhabern ungerechten Gutes, dies zurückzubehalten; um nichts gewährten sie den Jubel- und Kreuzablaß. Da durch solche Ausschreitungen, klagt der Papst, Gott schwer beleidigt, das Heil der Seelen gefährdet und das gläubige Volk irregeführt werde, so sollten die Bischöfe die Frevler einkerkern lassen.[8] Als später Bonifaz IX. wiederum arge Dinge über das Verhalten der Ablaßprediger in Norddeutschland erfuhr, beauftragte er am 19. März 1397 den Archidiakon der Schweriner Diözese, der in den Kirchenprovinzen Bremen und Riga das Amt eines päpstlichen Kollektors

[1] Ebd. 522 541.
[2] Ebd. 606.
[3] Villanueva, Viage literario XXI 7.
[4] Villanueva XX 186 f.
[5] Wilkins III 84 f.
[6] Ebd. 131.
[7] Bremisches Urkundenbuch IV (1886) 171 f.
[8] Raynaldus 1390 n. 2.

versah, die beschuldigten Kommissäre vorzuladen, ihr Tun genau zu prüfen und ihnen nötigenfalls eine schwere Strafe aufzuerlegen.[1]

Zahlreiche Kundgebungen, die sich mit den Ausschreitungen der Quästoren beschäftigen, liegen vor aus den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts. Vorschriften erließen 1403 eine Synode von Soissons,[2] 1410 der Erzbischof von Tarragona.[3] Ausführlicher ist ein Erlaß des Bischofs Wilhelm von Straßburg aus dem Jahre 1412. Der Straßburger Oberhirt klagt, daß in seiner Diözese fremde, unbekannte Almosensammler herumziehen, auch gewöhnliche Landstreicher, die mit falschen Reliquien das Volk täuschen und sich ärgerlich benehmen. Es wird daher den Geistlichen streng eingeschärft, nur jenen den Zutritt zu gestatten, die vom bischöflichen Ordinariat genehmigt worden wären. Bei dieser Gelegenheit werden nicht weniger als acht autorisierte Sammlungen angeführt: das Straßburger Münster, die Heiliggeistbrüder, die Antoniter, St. Bernhardsberg, St. Valentin in Rufach, die Muttergotteskapelle in Altbronn, das Hauptspital in Straßburg sowie dasjenige in der bischöflichen Residenzstadt Zabern.[4] Immer wieder wurde den Pfarrgeistlichen eingeschärft, daß sie keine Quästoren ohne bischöfliche Erlaubnis zulassen sollten, so 1413 auf einer Diözesansynode in Meißen.[5] Diese Maßregel war um so notwendiger, als öfters Schwindler mit gefälschten päpstlichen und bischöflichen Schreiben herumzogen, durch allerhand Listen dem einfachen Volk das Geld ablockten, um dann die gesammelten Almosen in Wirtshäusern und an andern Orten zu verschwenden, wie in den Verfügungen einer Olmützer Synode vom Jahre 1413 zu lesen ist.[6]

Daß in England ganz ähnliche Ausschreitungen vorkamen, lehrt ein Reformentwurf, den im Jahre 1414, kurz vor der Eröffnung des Konstanzer Konzils, die Universität Oxford an König Heinrich V. gerichtet hat. Darin wird unter anderm den Quästoren vorgeworfen, daß sie die Sammlungen in Pacht nehmen, um dann die Ablässe zu verkaufen und das eingenommene Geld zu verprassen. Das Schlimmste aber sei, daß auch solche, die dem Laienstand angehörten, öffentlich predigen und nebst andern Gotteslästerungen vorgeben, sie könnten von Strafe und Schuld lossprechen. So werde das Volk ausgeplündert und betrogen und gerate in Gefahr, mitsamt den Betrügern ewig verdammt zu werden. Man müsse daher die Mißbräuche dieser verderblichen Sekte aus der Kirche auszurotten suchen.[7]

Auf dem Konstanzer Konzil hat wohl Kardinal Petrus von Ailly in einer Reformschrift, die er 1416 vorlegte, gefordert, daß man den Quästoren, die durch ihre Lügen und ihren unsittlichen Wandel die

---

[1] Mecklenburgisches Urkundenbuch XXIII (1911) 211. Jansen 160.
[2] Gousset II 637.
[3] Villanueva XX 204.
[4] Hanauer 209 ff.
[5] Hartzheim V 38.
[6] Ebd. 42.
[7] Wilkins III 365.

Kirche beflecken, entgegentrete.[1] Allein es wurde hierüber keine Entscheidung getroffen. Auch unter den Dekreten der Basler Synode findet sich keines, das der Quästorenplage gewidmet wäre.

Dagegen haben die Provinzial- und Diözesansynoden fort und fort dem Übel zu steuern gesucht. Auf dem Provinzialkonzil von Upsala, das 1417 zu Arboga stattfand, wurden alle Erlaubnisscheine, die bis dahin den Quästoren, „die häufig die Ablässe mißbrauchten", erteilt worden, widerrufen, mit Ausnahme derjenigen, die neu bestätigt würden; künftighin sollte ein jeder Bischof nur mit Wissen und Willen der übrigen Suffraganbischöfe eine neue Sammlung gestatten; den Pfarrern, die unbefugte Sammler zuließen, wurden schwere Strafen angedroht.[2] Die so oft wiederholte Vorschrift, daß Quästoren ohne bischöfliche Erlaubnis nicht zuzulassen seien, hat auch eine Lübecker Synode im Jahre 1420 eingeschärft, ebenso 1423 die Provinzialsynoden von Köln und Trier.[3] Diese beiden Synoden verbieten zudem, Laien mit dem Sammeln zu beauftragen. In den Trierer Statuten werden verschiedene Betrügerein aufgeführt, deren sich die Quästoren schuldig machten; unter anderm suchten sie die einfältigen Leute einzuschüchtern, indem sie ihnen von seiten der Heiligen, unter deren Namen sie ihre Sammlungen veranstalteten, bestimmte Krankheiten androhten.[4] Eine Provinzialsynode von Lund, die 1425 in Kopenhagen abgehalten wurde, droht den Quästoren, die ohne bischöfliche Erlaubnis herumreisen oder falsche Ablässe verkünden, Einkerkerung und Beschlagnahme der gesammelten Gelder an.[5]

Die 1429 in Paris versammelten Bischöfe der Kirchenprovinz Sens klagen, daß unwissende Quästoren als Prediger auftreten, die Leute durch allerhand Lügen hintergehen, päpstliche und bischöfliche Schreiben fälschen. Den Pfarrern wird befohlen, die hierüber erlassenen kanonischen Vorschriften genau einzuhalten.[6] Eine größere spanische Kirchenversammlung, die 1429 unter dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten in Tortosa tagte, mußte gestehen, daß alle bisherigen Vorschriften ungenügend gewesen wären; sie glaubte daher schärfere Maßregeln anwenden zu sollen, indem sie alle Quästoren, die ohne bischöfliche Genehmigung sammelten oder predigten, mit dem Banne belegte.[7]

Eine Straßburger Synode vom Jahre 1435 hat ihnen ohne weiteres das Predigen verboten; sie sollten bloß ihre Bitte vortragen, aber sich

---

[1] Tractatus super reformatione Ecclesiae, cap. 4, in Gersonis opera II 911. Hardt I 424.

[2] H. Reuterdahl, Statuta synodalia veteris Ecclesiae neogothicae. Lundae 1841, 111 f. Svenskt Diplom. III 273.

[3] Hartzheim V 167 219 225 f.

[4] Der neugläubige Straßburger Prediger Matthäus Zell (Christeliche verantwortung. Straßburg 1523, t 3) schreibt hierüber: „Und wäre zu leiden, daß sie den Heiligen zugegeben, daß sie die Krankheit geheilt hätten, wo sie ihnen nicht auch zugegeben hätten, daß sie es den Leuten zufügten. Deshalb hat man St. Veltin und Anstett (Anastasius), Teng (Antonius) usw. in großer Furcht gehabt, auf daß sie nicht schädlich wären."

[5] Diplomatarium dioecesis Lundensis III (1904) 55.

[6] Mansi XXVIII 1109. [7] Ebd. 1153.

hüten, unwahre Behauptungen aufzustellen.[1] Die Freisinger Synode von 1440 befiehlt, falsche Quästoren verhaften zu lassen.[2]

Namentlich von der Mitte des 15. Jahrhunderts an häufen sich die Verordnungen gegen die unverbesserlichen Quästoren, die fort und fort neue Beschwerden hervorriefen. In Deutschland traten gegen sie auf der Erzbischof von Mainz (1446),[3] die Diözesansynoden von Breslau (1446), Würzburg (1446) und Eichstätt (1447),[4] die Provinzialsynoden von Mainz (1451),[5] Köln (1452)[6] und Salzburg (1456),[7] die Synoden von Freising (1480),[8] Bamberg (1491),[9] Schwerin (1492).[10]

In Ungarn beschäftigten sich mit der Frage die Synoden von Gran (1450 und 1489) und von Neitra.[11] Aus Frankreich seien erwähnt eine Provinzialsynode von Tours, die 1448 in Angers stattfand,[12] Synoden von Lyon (1449)[13] und Amiens (1454 und 1464),[14] Provinzialsynoden von Reims[15] und Sens (1461 und 1485),[16] eine Synode von Besançon (1480);[17] aus Belgien die Synode von Tournai (1481);[18] aus England die Synode von York (1466);[19] aus Spanien die Provinzialsynode von Toledo (1473).[20]

Schwere Mißbräuche, die in Spanien stattgefunden, waren 1453 nach Rom gemeldet worden. Eine Anzahl Betrüger, darunter ein Benediktinerabt, hatten mit gefälschten Bullen Ablässe für Lebende und Verstorbene ausgeteilt; sie hatten sogar vorgegeben, Verdammte aus der Hölle befreien zu können. Nikolaus V. wies den Bischof von Tarazona an, die Frevler zu bestrafen.[21] Vierzig Jahre später sah sich auch Alexander VI. veranlaßt, gegen Mißbräuche, die bei der Verkündigung der spanischen Cruciata vorkamen, einzuschreiten.[22] Gegen betrügerische Ablaßprediger, die in Skandinavien ihr Unwesen

---

[1] Hartzheim V 241.

[2] Ebd. 279.

[3] W. Wintruff, Landesherrliche Kirchenpolitik in Thüringen am Ausgang des Mittelalters. Halle 1914, 31 [Forschungen zur Thüringisch-sächsischen Geschichte V].

[4] Hartzheim V 291 349 351 375.

[5] Ebd. 403. [6] Ebd. 414.

[7] Fl. Dalham, Concilia Salisburgensia. Aug. Vind. 1788, 239 243 251.

[8] Hartzheim V 515.

[9] Ebd. 628. [10] Ebd. 644.

[11] J. de Battyán, Leges ecclesiasticae regni Hungariae III, Claudiopoli 1827, 487 562. J. Danko, Constitutiones synodales almae Ecclesiae Strigoniensis anni 1450. Strigonii 1865, 26.

[12] Harduin IX 1351.

[13] Martène, Thesaurus novus anecdot. IV 378 f.

[14] Gousset II 701 743.

[15] Ebd. 736.

[16] Harduin IX 1534 f. Hergenröther, Conciliengesch. VIII 156 291

[17] Hartzheim V 509.

[18] Ebd. 532 538.

[19] Wilkins III 602 f.

[20] Tejada, Colleccion de canones y de todos los concilios de España V (1855) 20.

[21] Raynaldus 1453 n. 19.

[22] Raynaldus 1493 n. 26.

trieben, hat Sixtus IV. 1471 seine Stimme erhoben;[1] ähnlich Innozenz VIII. 1486 gegen betrügerische Quästoren in Dänemark.[2]

Auch noch im 16. Jahrhundert wurde der Kampf gegen die Quästoren fortgesetzt. Gegen ihre Ausschreitungen richten sich die Synodalstatuten von Basel (1503),[3] Meißen (1504),[4] Magdeburg (1505),[5] Freising (1509),[6] Regensburg,[7] Mühldorf (1522).[8] In Spanien war es die Provinzialsynode von Sevilla, die 1512 eine neue Verordnung gegen das alte Übel erließ.[9] In England beschäftigte sich damit um 1518 eine Provinzialsynode in York.[10] Auf dem Laterankonzil im Jahre 1514 klagten die Bischöfe namentlich über die Mißbräuche der Franziskanerobservanten bei der Verkündigung des Ablasses für St. Peter.[11] Man einigte sich auf ein Kompromiß, das aber ebensowenig half wie die zahllosen Verordnungen, die auf den Provinzial- und Diözesansynoden im Laufe der Jahrhunderte gegen die Quästoren erlassen worden waren.

Daß alle diese Verordnungen keinen durchschlagenden Erfolg hatten, beweist wohl, daß sie entweder nicht streng genug waren oder nicht mit der nötigen Strenge durchgeführt wurden. Es wäre ein einheitlicher entschiedener Kampf gegen die eingewurzelten Mißbräuche erforderlich gewesen; aber gerade dieser einheitliche Widerstand fehlte. Was konnte es helfen, wenn in dieser oder jener Diözese die z. B. vom allgemeinen Konzil von Vienne erlassenen Vorschriften genau beobachtet wurden, in andern Diözesen aber unbeachtet blieben? Nicht selten dürften eigennützige Motive daran schuld gewesen sein, daß man den sammelnden Quästoren gegenüber zu große Nachsicht übte. Sie pflegten eben den Seelsorgsgeistlichen, in deren Gemeinden sie sammelten, einen Teil der erhaltenen Opfergelder zu überlassen. Gegen die Diözesanbehörden erhebt der Straßburger Domprediger Geiler den Vorwurf, daß sie bisweilen die Ausschreitungen der Quästoren duldeten, weil sie Anteil hätten an den gesammelten Geldern.[12] Jedenfalls war es gebräuchlich, daß die religiösen Genossenschaften, die Sammlungen veranstalteten, eine Abgabe an die Bischöfe zu entrichten hatten. Die Antoniter z. B. mußten alljährlich dem Mainzer Erzbischof 40 Gulden zahlen.[13] Von den Quästionierern der Heiliggeistbrüder in Preußen erzählt der Dominikaner Simon Grunau: „Sie kamen mit ihrem so großen Ablaß herfür, daß alle Welt meinte, wer ihre Bruderschaft nicht hätte, der könnte nicht selig werden.

[1] Diplom. Norv. VI 613.
[2] Ebd. 636.
[3] Hartzheim VI 11.
[4] Ebd. 38. [5] Ebd. 62.
[6] Statuta diocesana . . . Philippi Episcopi Frisingensis. Auguste 1509, A 6.
[7] Hartzheim VI 107.
[8] Dalham 285.
[9] Tejada V 97.
[10] Wilkins 3, 679.
[11] Hergenröther, Conciliengeschichte VIII 637 f.
[12] Sermones et varii tractatus. Argentinae 1518, 25.
[13] Gudenus, Codex diplomaticus IV, Francof. 1758, 280.

Und die Bischöfe gaben es zu, denn sie gaben ein Jahr lang 10 Mark für die Zulassung."[1]

Daß die Bischöfe es mitunter an der nötigen Strenge fehlen ließen, ergibt sich aus Vorkommnissen in der Diözese Eichstätt. Hier hat sich zwischen 1470 und 1474 der Dominikanerprior Georg Schwarz (Nigri) mit einer Vorstellung an den Bischof Wilhelm von Reichenau (1464—96) gerichtet, um ihn zum Einschreiten gegen die Quästoren zu bewegen.[2] Sich entschuldigend, daß er es wage, dem Bischof etwas vorzutragen, was eher schon andere zu tun hätten, die dem Bischof näher ständen, wendet er sich gegen die Betrügereien der Quästoren, die täglich immer mehr überhandnehmen. Er verweist auf die kirchlichen Dekrete, die gegen diese Leute erlassen worden, und appelliert an das Gewissen des Bischofes, der verpflichtet sei, diese Verordnungen mit aller Strenge in seinem Bistum durchzuführen. Dann bespricht er einen Verkündigungszettel, den ein Bote der Antoniter vorgeblich mit Vollmacht des Päpstlichen Stuhles und des Bischofs von Eichstätt an allen Sonn- und Feiertagen von Advent bis zur Fastenzeit auf den Kanzeln vorzulesen befehle. Er hebt die Fälschungen, Lügen und Widersprüche hervor, die in dem Zettel enthalten seien, und bemerkt dazu: Es ist kein Wunder, wenn unser Volk auf die echten Ablässe der Päpste und Bischöfe kein Vertrauen hat und zu einem wahrhaft kirchlichen Werke, wie zum Kriege gegen die Ungläubigen, nichts beitragen will; denn hier hört es weit andere Ablässe alle Sonn- und Feiertage verkünden, die es für einen Denar erhalten kann. Die Pfarrer sollten das nicht dulden; aber sie schweigen und lassen die Verkündigung zu trotz aller päpstlichen Dekrete. Der Dominikaner erinnert auch daran, daß das Bistum selbst Bedürfnisse genug habe, Kranke und Arme, denen es zu Hilfe kommen solle, während diese Quästoren doch kaum den hundertsten Teil an ihre Spitäler abliefern, für sich selbst aber in wenig Jahren reiche Leute werden. Er macht weiter darauf aufmerksam, wie mit solchen Verkündigungen das Volk vom Advent bis zur Fastenzeit um die Predigt kommt, indem jene Pfarrer, die nicht gern studieren, die Zeit mit dem Verlesen dieser Zettel vertrödeln, wohl auch deswegen, weil sie und ihre Kooperatoren ein Drittel der Almosen erhalten. Dadurch werde die Kanzel entwürdigt und aus einer Stätte der Wahrheit werde ein Ort des Betruges, ja selbst ein Schauplatz der Verleumdung des Kirchenoberhauptes, dem diese Lügen zugeschrieben werden, deren Erfinder zu ewigem Gefängnis verurteilt werden sollten. Auch auf den Mißbrauch, den die Quästoren mit Reliquien treiben, wird hingewiesen ebenso wie auf den ärgernisgebenden Wandel mancher Kollektoren, die Jahr für

[1] Preußische Chronik, in Preußische Geschichtschreiber des 16. und 17. Jahrhunderts I, Leipzig 1876, 309.

[2] Tractatus contra quaestores, in Cod. 688, 139—44 der Bibliothek zu Eichstätt. Den Inhalt gibt an Suttner, im Pastoralblatt des Bisthums Eichstätt II (1855) 188 f. Vgl. B. Walde, Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters. Münster 1916, 74 204.

Jahr das Volk aussaugen. Ein einziger aus ihnen soll in einem Jahr mehr als 1000 Gulden aus der Eichstätter Diözese fortgeschleppt haben, wovon kaum 10 Gulden an das von ihm vertretene Hospital gekommen seien. Zum Schlusse wird Bischof Wilhelm ermahnt, dem Beispiele des Erzbischofs von Salzburg zu folgen, der alle diese Leute aus seiner Diözese fortgejagt und die Pfarrer, die sie künftig wieder zulassen würden, mit Zensuren bedroht habe.

Vergebliche Mahnung! Nach wie vor wurde der von Schwarz so scharf kritisierte Ablaßzettel der Antoniter auf den Kanzeln öffentlich verlesen, und zwar auf Befehl des Diözesanbischofs.[1]

Gegen vorkommende Mißbräuche waren wohl die Bischöfe berechtigt und verpflichtet, einzuschreiten. Aber alle Quästoren einfach fortzujagen, wie Schwarz es wünschte, das war nicht so leicht durchzuführen. Die großen Spitalorden, namentlich die Antoniter und die Heiliggeistbrüder, hatten ihre päpstlichen Privilegien, auf Grund deren sie berechtigt waren, Sammlungen zu veranstalten. Diese Privilegien haben sie oft genug vorgewiesen, wenn man ihnen Schwierigkeiten in den Weg legen wollte; nicht selten haben sie auch ihre Widersacher mit der Exkommunikation bedroht. Sie mußten also zugelassen werden. Hätten sie nur stets ihre Sammlungen durch unbescholtene Männer vornehmen lassen. Dies war jedoch öfter nicht der Fall.

Ein großer Mißstand war es besonders, daß die religiösen Genossenschaften, statt gewissenhafte Ordensangehörige auszusenden, die Sammlungen häufig an fremde Leute, bisweilen auch an Laien verpachteten, die das Geschäft berufsmäßig betrieben. Gerade diese professionellen Quästoren, denen es vor allem darum zu tun war, möglichst viel Geld zusammenzuscharren, haben am meisten Ärgernis gegeben. Darum forderte nicht ohne Grund die sogenannte Reformation Kaiser Sigmunds, daß man den Laien das Sammeln untersage; Spitalorden sollten durch ihre Priester die Kollekten vornehmen und die Ablässe verkünden lassen.[2] Es haben wohl manche Synoden das Verpachten der Sammlungen verboten; trotzdem wurden die Kollekten häufig in Pacht gegeben. So pflegten z. B. die Antoniter in Memmingen, die berechtigt waren, in mehreren Diözesen zu kollektieren, ihr Recht an Weltpriester gegen eine bestimmte Summe abzutreten.[3] Dasselbe taten die Brüder vom Großen St. Bernhard[4] sowie auch die Heiliggeistbrüder.[5] Als im Jahre 1517 der Stadtrat von Rostock die Boten

---

[1] Vgl. oben S. 248.

[2] H. Werner, Die Reformation des Kaisers Sigmund, die erste deutsche Reformschrift eines Laien vor Luther. Berlin 1908, 97 f. [Archiv für Kulturgeschichte. 3. Ergänzungsheft]. Über diese Schrift, die um 1438, wohl von einem revolutionär gesinnten süddeutschen Weltgeistlichen, abgefaßt wurde, vgl. Janssen I 780; II (1915) 484 ff.

[3] F. Braun, Die Antonier in Memmingen, in Beiträge zur bayer. Kirchengeschichte IX (1903) 4 15 ff.

[4] Gremaud VII 142.

[5] P. Brune, Histoire de l'ordre hospitalier du S. Esprit. Paris 1892, 133 138.

des Heiliggeistspitals nicht zulassen wollte, machte er unter anderm den Grund geltend, daß das Gerücht gehe, der Ablaß sei an Meistbietende vergeben worden.[1] In der Diözese Utrecht hat das Domkapitel die üblichen Sammlungen, die sich auf acht beliefen, zu zentralisieren gesucht. Es pachtete sie von den hierzu berechtigten Genossenschaften, um sie dann an Unterpächter, an ehrenwerte Diözesangeistliche, weiter zu vergeben.[2] Auf diese Weise konnten wenigstens größere Mißbräuche leichter verhindert werden; insbesondere konnte so in der Diözese eine leichtere Kontrolle stattfinden hinsichtlich der Betrüger, die vorgaben, von dieser oder jener Genossenschaft ausgesandt worden zu sein.

Falsche Quästoren kamen im Mittelalter überaus häufig vor. Nicht umsonst klagt J. Schwebel in seiner Schrift an die „Quästionierer“, daß nicht nur die Spitäler, sondern auch die ganze Christenheit „unträglich beschwert“ werden durch „so mancherlei Stationierer“, die das unverständige Volk betrügen. „Man baut viele neue Kirchen und Kapellen, richtet zu jeder einen Bettel auf; dann kommen die Aposteutzler, ausgelaufene Mönche, landräumige Pfaffen, Lahmgeschlagene, finden einen alten Bildstock, ein altes Bild darin; eines ist gut für die Pestilenz, das andere für St. Quirins Plag, das dritte entledigt besessene Menschen, das vierte heilet wütende Hunde, das fünfte ist für den gähen Tod und was jeder kann erdenken.“[3] Man sollte, bemerkt Murner in seiner 1512 erschienenen Narrenbeschwörung,[4] die Schelmen billig ertränken,

Die valsch heiltumb umbher fieren,
Betler und die statzenierer,
Die gott und alle welt betriegen
Und den herren brieff abliegen.

Den Kirchen und Genossenschaften, für welche solche Schwindler zu sammeln vorgaben, gereichte ihr Gebaren selbstverständlich zu großem Nachteil. Sie haben denn auch oft genug vom Apostolischen Stuhle Bullen gegen falsche Quästoren erwirkt, so die Brüder vom Großen St. Bernhard von Nikolaus V.,[5] die Mercedarier von Calixt III. und Innozenz VIII.,[6] die Trinitarier von Pius II.,[7] die Bruderschaft des Campo Santo von Alexander VI.[8] Auch Bischöfe haben öfters vor Betrügern gewarnt. Wie notwendig solche Warnungen waren, zeigen die vielen Betrüger, von denen in mittelalterlichen Quellen Erwähnung geschieht. Deutsche Chronisten erzählen von einem

---

[1] A. Vorberg, Die Einführung der Reformation in Rostock. Halle 1897, 26.
[2] Eekhof 96 ff. und passim.
[3] Ermanung zu den Questionieren b 3′.
[4] Narrenbeschwörung, hrsg. von M. Spanier. Halle 1894, 62.
[5] C. Wirz, Bullen und Breven aus Italienischen Archiven. Basel 1902, 10 f. [Quellen zur Schweizer Geschichte XXI].
[6] Linas 81 f. 105.
[7] Bernardinus de S. Antonio, Epitome generalium redemptionum. Ulyssiponae 1623. Additio 32′.
[8] Baumgarten 53 f.

Franziskaner namens Marcellus und einem Johanniter, die um 1428 mit gefälschten Bullen in Norddeutschland umherzogen und Ablaßbriefe zugunsten gefangener Christen austeilten.[1] Um 1490 hören wir von einem Ablaßprediger, einem Mönch aus Naumburg, der sein Geschäft unbefugterweise in Schlesien betrieb.[2] Auch in Frankreich fehlte es nicht an betrügerischen Ablaßpredigern.[3] Aus dem Ende des 14. Jahrhunderts wird von einem Fälscher in Venedig berichtet.[4]

Da die vielen falschen Ablaßprediger wie auch andere, zum Sammeln berechtigte Quästoren durch ihre Schwindeleien, ihre Lügen, ihre Übertreibungen und ihr schlechtes Leben den Spott und die Verachtung geradezu herausforderten, so braucht man sich nicht zu wundern über die unrühmliche Rolle, die sie bei den mittelalterlichen Dichtern und Schwänkeerzählern spielen.

Eine fanzösische Posse läßt einen dieser Quästoren seine Ablässe und Reliquien, unter andern den Flügel eines Seraphs, öffentlich anpreisen und zeigt ihn nachher, wie er das dem Volk abgelockte Geld mit gleichgesinnten Kumpanen im Wirtshause verpraßt.[5]

Eine lustige Geschichte von einem Antoniter, Bruder Cipolla, erzählt Boccaccio († 1375) in seinem Decamerone (VI. Tag, 10. Erzählung). Cipolla hatte angekündigt, daß er den Gläubigen eine Feder des Erzengels Gabriel zeigen werde, die dieser in der Kammer von Nazareth verloren habe. Da beschlossen zwei Witzbolde, dem Bruder einen Streich zu spielen. Im Gasthofe, wo er seine Reisetasche hinterlegt hatte, entwendeten sie die angebliche Erzengelsfeder — es war die Schwanzfeder eines Papageies — und füllten das Kistchen mit Kohlen. Als nun Cipolla nach einer frommen Anrede dem versammelten Volke die Feder zeigen wollte, war er nicht wenig erstaunt, beim Öffnen des Reliquienkästchens Kohlen vorzufinden. Doch er wußte sich zu helfen. Er habe sich leider, bemerkte er, bei der Auswahl der Reliquien vergriffen, und so habe er statt der angekündigten Feder die Kohlen mitgebracht, auf denen der hl. Laurentius gebraten worden.

In England ließ der Dichter Geoffrey Chaucer († 1400) in seinen Canterbury-Erzählungen unter den Personen, die nach Canterbury pilgern und von denen eine jede eine Geschichte erzählt, auch einen „Ablaßprediger" auftreten. Der Mann wird zunächst vom Dichter ausführlich geschildert (Prolog v. 671—716). Dann erzählt er selber den Reisegenossen, wie er seine Ablässe und Reliquien dem Volk anzupreisen pflege; unter anderm habe er die Gewohnheit zu erklären, daß er von schweren Sündern, z. B. von Ehebrechern, kein Almosen annehmen wolle.

---

[1] Chroniken der deutschen Städte XXVIII 390. Die Chronica novella des Hermann Korner, hrsg. v. J. Schwalm. Göttingen 1895, 487.

[2] A. O. Meyer, Studien zur Vorgeschichte der Reformation. München 1903, 59.

[3] P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme II, Paris 1909, 267.

[4] P. de Ancharano, Lectura in Clementinas. Venetiis 1483, 101'.

[5] Ancien théâtre français, par Viollet le Duc II, Paris 1854, 50—63.

Doch trage, wer von solchem Tadel frei,
In Gottes Namen zu dem Opfer bei.

Dieser Kniff verschaffe ihm stets gute Einnahmen. Schließlich empfiehlt er seinen Ablaß auch den Anwesenden.

Ihr Weiber kommt! gibt Wolle her, und glaubt,
Trag' ich in meine Rolle hier euch ein,
So werdet selig ihr im Himmel sein.
Euch wasch' ich dann, bringt ihr mir Opfer dar,
Wie neugeborne Kinder rein und klar
Von aller Schuld. Seht! das ist, was ich pred'ge.[1]

Auch bei Chaucers Zeitgenossen, dem Dichter William Langland, erscheint ein Ablaßprediger, der in ähnlicher Weise eine Rede hält.[2]

Sebastian Brant spricht in seinem Narrenschiff vom Jahre 1494 von den „Heiltumsführern" und „Stationierern", die nie eine Kirchweihe versäumen, auf der sie nicht öffentlich ausschreien,

Wie das sie füren jn dem sack
Das hew, das tief vergraben lagk
Under der kryppf zu Bettleheyn;
Das sy von Balams esels beyn,
Ein feder von sant Michels flügel,
Ouch von sant jörgen roß eyn zügel.[3]

In ähnlicher Weise schildert Murner in seiner Narrenbeschwörung die Almosensammler,

Die mit heiligen statzionieren
Und das heiltumb umbher fieren,
Wendt sich des bettels ouch begon
Und gendt järlin ein pentzion,
Und liegen von sant veltlins plagen,
Von sant thengen feur sy sagen,
Von sant kürin, von sant vyt,
Biß das ein jeder opffer gyt.
Darnach scheidt er mit synem pferdt,
Das ist wol nüntzig guldin werth.
Sant theng, sant veltin und sant küryn
Tragent im syn zyns heryn.[4]

---

[1] The complete works of Geoffrey Chaucer, ed. W. Skeat IV, Oxford 1894, 20 f. 301 ff.; übersetzt von A. v. Düring II, Straßburg 1885, 23 f.; III (1886) 156 ff. 179. The Pardoner's Prolog and Tale by G. Chaucer, ed. J. Koch. Berlin 1902 [Englische Textbibliothek VII]. J. Jusserand, Chaucer's Pardoner and the Pope's Pardoners, in Publications of the Chaucer Society. II. Serie, Nr. 19 (1884) 423—36.

[2] The Vision of William concerning Piers the Plowman by W. Langland, ed. W. Skeat III, London 1873, 4 [Publications of the early english text Society LIV].

[3] Das Narrenschiff. Faksimile der Erstausgabe von 1494. Straßburg 1913, 155.

[4] Murners Narrenbeschwörung, hrsg. v. M. Spanier. Halle 1894, 89.

Der schwäbische Humanist Heinrich Bebel erzählt in seiner Anekdotensammlung von einem Württemberger Geistlichen namens Fysilinus, der als Quästionierer herumreiste. Als er nun einmal dem Volke die Reliquien, die er mit sich führte, zeigen wollte, fand er seine Tasche mit Heu angefüllt, das boshafte Gesellen mit den Reliquien vertauscht hatten. Ohne aus der Fassung zu kommen, erklärte er, es sei das Heu, auf welchem das Jesuskind in der Krippe zu Bethlehem gelegen; und diese Reliquie besitze eine solche geheime Kraft, daß weder Ehebrecher noch Ehebrecherinnen es wagen, sich derselben zu nähern. Da seien alle herbeigetreten, um die Reliquie zu verehren.[1]

Es ist leicht möglich, daß derartige Erzählungen, die im Volksmund umgingen, einen realen Hintergrund hatten. Wenigstens berichtet die Zimmerische Chronik von einem Stationierer namens Martin Vischer, der am Anfange des 16. Jahrhunderts in Schwaben für das Hospital auf dem Großen St. Bernhard kollektierte und öfters nach Meßkirch kam, wo die Herren von Zimmern ihren Wohnsitz hatten. „Einmal war er zu Meßkirch bei seinen Gesellen, einer vollen Rotte; die stahlen ihm nachher zum Schlaftrunk das Heiltum aus dem Wetschgen (Reisetasche) und taten Heu darein. Morgens predigt der Pfaff und nach beschehener Ermahnung zum Volk um ein Almosen zeigt er das Heu aus dem Wetschgen; und wiewohl er erschrak, jedoch erholte er sich wieder, wollt's verbessern und spricht, es sei das Heu, das unsers Herrgotts Esel auf dem Palmtag gegessen habe. Des ward ein groß Gelächter in der Kirche. Es war ein guter, voller Lotter, und wie man noch von ihm zu Meßkirch sagt, hat er wenig, dessen er sich mit dem Almosen ersammelt, hinweggeführt, sondern mehrteils alles mit seinen Gesellen, einer vollen Rotte, verschlemmt, dessen weniger Teil ist an den Bau auf St. Bernhards Berg verwendet worden."[2]

Wie der Schwank von den vertauschten Reliquien in verschiedener Form auftrat, so verhält es sich auch mit einer andern Anekdote, nach welcher ein Ablaßprediger von zukünftigen Sünden absolviert hätte. Derartige Erzählungen kursierten bereits im 13. Jahrhundert.[3] In der späteren Form findet sich die Wanderanekdote zuerst in einer Predigt des Mailänder Franziskaners Bernhardin de Busti.[4] Dieser verlegt sie in die Zeit, wo Francesco Sforza († 1466) Herzog von Mailand war. Ein gewissenloser Beichtvater zog damals in der Diözese Mailand umher, teilte gefälschte Ablaßbriefe (bullas falsas) aus und absolvierte von allen Sünden, von den vergangenen wie von den zukünftigen. Da erbat sich einer Absolution von einer großen Sünde, die er begehen wolle. Nachdem er gegen Zahlung eines Dukaten die Absolution

---

[1] Libri facetiarum. Argentinae 1508, B 7'.

[2] Die Zimmerische Chronik II, Tübingen 1881, 451 f.

[3] Vgl. Paulus II 283 f.

[4] Rosarium sermonum predicabilium I, Hagenaw 1500, 186'. Vgl. Kl. Löffler, Ein bekannter Tetzelschwank und seine Herkunft, in Wissensch. Beilage zur Germania 1913, 409 f.

schriftlich erhalten hatte, lauerte er dem Beichtvater auf und beraubte ihn seiner ganzen Habe. Der Beichtvater verklagte den Räuber beim Herzog von Mailand. Aber beim Verhör mußte er zugeben, daß er den Angeklagten von einer künftigen Sünde absolviert habe, und dieser erklärte, die Beraubung sei eben diese Sünde gewesen. Darauf brachen der Herzog und alle Anwesenden in ein schallendes Gelächter aus und jagten den unwürdigen Geistlichen mit Schande davon.

Aus Bustis Predigtsammlung wird wohl die Anekdote in den Volksmund gekommen sein, und der mündlichen Überlieferung hat der Barfüßermönch Johann Pauli in seinem zuerst 1522 erschienenen Schwankbüchlein „Schimpf und Ernst" das Geschichtchen nacherzählt und dasselbe nach Deutschland verlegt.[1] Schon frühzeitig wurde dieser Schwank wie verschiedene andere Possen, die man sich von alters her von betrügerischen Ablaßpredigern erzählte, auf Tetzel übertragen.[2]

Bei den Reformbestrebungen, die durch Luthers Auftreten veranlaßt wurden, konnten die vielen Klagen, die sich fort und fort gegen die Quästoren hören ließen, nicht unberücksichtigt bleiben. Schon in der Regensburger Einigung vom Jahre 1524, die durch Dekret des Kardinallegaten L. Campeggi kraft apostolischer Autorität für ganz Deutschland verkündet wurde,[3] finden sich besondere Bestimmungen bezüglich der sogenannten Stationierer. Man sollte nur ehrbare Männer zulassen, die vom bischöflichen Ordinariat genehmigt worden und die schwören könnten, daß sie das Sammlungsrecht nicht gepachtet hätten.[4]

In dem auf Befehl Pauls III. im Jahre 1537 von etlichen Kardinälen und andern Prälaten ausgearbeiteten Gutachten über die kirchliche Reform[5] wird gefordert, daß die Quästionierer vom Heiligen Geist, von St. Antonius und andere, welche das einfältige Volk täuschen und mit zahllosen abergläubischen Dingen irreführen, beseitigt werden.[6] Als im Jahre 1540 zahlreiche in Rom anwesende Bischöfe vom Papst ersucht wurden, ihre Wünsche vorzubringen, verlangten sie unter anderm, daß den Ablaßpredigern von St. Peter wie auch den Heiliggeistbrüdern, den Antonitern und andern Quästoren ihre Absolutions- und Dispensvollmachten gänzlich entzogen würden; das Recht, Ablässe zu verkünden, könne man ihnen belassen; nur sollten die Bischöfe befugt sein, jene, die sich Übertreibungen zuschulden kommen ließen, zur Ordnung zu rufen.[7] Noch weiter gingen die Kardinäle, welche die Denkschrift der Bischöfe zu begutachten hatten: sie waren der Ansicht,

---

[1] J. Pauli, Schimpf und Ernst, hrsg. von H. Österley. Stuttgart 1866, 193 f.

[2] Vgl. E. Kroker, Tetzel und die Beraubung seines Ablaßkastens, im Neuen Archiv f. sächs. Geschichte XL (1919) 154—61.

[3] Janssen II (1915) 408 ff.

[4] Hartzheim VI 201.

[5] Consilium de emendanda Ecclesia. Vgl. Pastor V 117 ff.

[6] J. Le Plat, Monumenta ad historiam Conc. Trident. potissimum illustrandam spectantia II, Lovanii 1782, 603.

[7] Conc. Trid. IV 482.

daß man nicht bloß die Vollmachten der Quästoren, sondern auch alle ihre Ablässe aufhebe.[1] Diesem Vorschlag entsprach die Ende 1541 fertiggestellte, aber nicht publizierte Bulle *Superni dispositione consilii*. Es werden darin alle Ablässe und Vollmachten sämtlicher Quästoren, auch der Kommissäre von St. Peter, für aufgehoben erklärt; zudem werden die Bischöfe bevollmächtigt, etwaige bei den Sammlungen vorkommende Übelstände zu beseitigen.[2] Eine weitere Reformbulle von Ende 1546 (*Nostri non solum*), die ebenfalls nicht publiziert worden ist, bevollmächtigt die Bischöfe, untaugliche Kreuzprediger und Kommissäre der Peterskirche zurückzuweisen; was aber die Quästoren der religiösen Genossenschaften anlangt, so sollten nur Mitglieder der betreffenden Orden zugelassen werden.[3]

Inzwischen hatte man sich auch auf dem Trienter Konzil mit den Quästoren beschäftigt, und zwar bei den Verhandlungen über die Reform des Predigtwesens. Von manchen Konzilsvätern wurde gefordert, daß die schändliche Menschenklasse (infame illud et abominabile genus hominum), die schon so viel Unheil in der Kirche angerichtet hätte, gänzlich beseitigt werde; andere verlangten bloß, daß man ihnen alles ungebührliche Auftreten verbiete. Schließlich einigte man sich auf das in der Sitzung vom 17. Juni 1546 verkündigte Dekret, das bestimmte, die Quästoren sollten weder selbst predigen dürfen noch durch andere predigen lassen.[4] Dies Verbot wird auch eingeschärft in dem Reformdekret über das Ablaßwesen, das 1547 in Bologna vorbereitet wurde; zudem wird hier der Bann angedroht allen jenen, die mit Ablässen verbundene Geldeinnahmen verpachten oder pachten würden.[5]

Eingehend wurde die Frage nochmals erörtert zu Trient im Jahre 1562. Am 11. März wurden den Vätern 12 Reformartikel vorgelegt, darunter auch einer über „die nicht geringen Mißbräuche der Quästoren".[6] In den langen Verhandlungen, die darüber stattfanden,[7] traten wieder, wie im Jahre 1546, zwei Ansichten hervor. Die einen meinten, man solle nur die Übelstände abstellen; andere dagegen forderten, daß das ganze Institut der Quästoren völlig aufgehoben werde. Diese letztere Ansicht trug den Sieg davon. In dem Reformdekret, das in der 21. Sitzung vom 16. Juli 1562 angenommen wurde, heißt es: „Die vielen Heilmittel, die von verschiedenen früheren Synoden, insbesondere von den Konzilien im Lateran, zu Lyon und Vienne gegen die schlimmen Mißbräuche der Quästoren angewendet worden, haben in der Folgezeit nichts gefruchtet; vielmehr hat die Bosheit dieser Leute zum großen Ärgernis und Verdruß aller Gläubigen von Tag zu Tag so zugenommen, daß alle Hoffnung, sie zu bessern, geschwunden sei. Deshalb beschließt die Synode, daß künftighin

[1] Ebd. 486. [2] Ebd. 492 f. [3] Ebd. 506.
[4] Ebd. V 73 74 81 84 107 121 127 141 243.
[5] Raynaldus 1547 n. 68.
[6] Conc. Trid. VIII 379.
[7] Ebd. 465—81 504 677—85 692—95.

überall in der christlichen Kirche ihr Name und ihre Praxis gänzlich abgeschafft und sie nie wieder zu einem solchen Amte zugelassen werden sollten." Die Ablässe aber, die deshalb den Gläubigen nicht vorenthalten werden dürfen, sollten fortan von den bischöflichen Ordinariaten verkündet werden, und diese sollten auch unter Beiziehung zweier Domkapitulare die hierfür gespendeten Almosen unentgeltlich sammeln lassen, damit man erkenne, daß diese himmlischen Schätze nicht des Geldes wegen, sondern zur Förderung der Frömmigkeit ausgeteilt werden.[1] Auch in dem kurzen Ablaßdekret, das in der Schlußsitzung am 4. Dezember 1563 verkündet wurde, wird bei der Erwähnung der Mißbräuche, die abzustellen seien, vor allem gefordert, daß vom Ablasse jede unlautere Gewinnsucht fernzuhalten sei; die anderen Mißstände auf dem Gebiete des Ablaßwesens sollten die Bischöfe auf Provinzialsynoden miteinander besprechen und darüber an den Papst berichten, der dann die nötigen Maßregeln treffen werde.[2]

Hiermit waren die Almosenablässe, d. h. jene Ablässe, die an eine Geldspende geknüpft waren, nicht abgeschafft. Nach wie vor konnten für milde Beiträge zu frommen Zwecken Ablässe verliehen werden. Wohl hat Pius IV. in der Bulle *Decet Romanum Pontificem* vom 7. November 1562 den Beamten der päpstlichen Kanzlei streng verboten, für die Ausstellung der Ablaßbriefe, abgesehen von der Bezahlung der Schreibarbeit, in Zukunft etwas zu fordern. Von diesem Verbote wurden aber ausdrücklich jene Ablaßbriefe ausgenommen, in denen die Gewinnung des Ablasses von einer Geldspende abhängig gemacht war (citra tamen clausulam porrectionis manuum adiutricum).[3] Bald nachher hat auch Pius IV. verschiedenen Spitalorden, z. B. den Heiliggeistbrüdern, den Lazaristen und Antonitern, ihre Ablässe neu bestätigt und ihnen erlaubt, Sammlungen zu veranstalten, allerdings mit der Verpflichtung, dabei die Vorschriften des Tridentinums einzuhalten;[4] ebenso hat er den Johannitern erlaubt, zugunsten der Befestigung von Malta einen Ablaß zu predigen.[5]

Da jedoch bei diesen mit Ablaßverkündigung verbundenen Kollekten die alten Mißbräuche wieder an den Tag traten, entschloß sich Pius V., das Übel mit der Wurzel auszurotten. In der Bulle *Etsi dominici gregis* vom 8. Februar 1567 widerrief er alle Ablässe, für deren Gewinnung ein Geldbeitrag zu entrichten war (pro quibus consequendis manus sunt porrigendae adiutrices). Ohne besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles sollte künftighin in Zusammenhang mit bereits erteilten oder noch zu erteilenden Ablässen keine Sammlung

---

1 Ebd. 703 f. Sess. XXI, decret. de reformatione, cap. 9.

2 Sess. XXV, decretum de indulgentiis.

3 Bull. rom. VII 239 f.

4 Bulle für das Hospital vom Heiligen Geist, 11. Okt. 1564. Bull. rom. VII 703 ff.; für die Lazaristen, 4. Mai 1565, ebd. 336 ff.; für die Antoniter, 19. Aug. 1565, ebd. 379 ff.

5 J. Šusta, Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV. Bd. IV. Wien 1914, 61.

mehr vorgenommen werden dürfen.[1] Eine solche Erlaubnis hat fünf Jahre später Pius V. selber erteilt, indem er am 12. März 1572 ganz nach mittelalterlichem Muster einen vollkommenen Ablaß verhieß für Beiträge zum Türkenkrieg.[2]

Eine andere viel wichtigere Ausnahme hatte Pius V. schon vorher zugunsten Spaniens gemacht. Dem Verlangen Philipps II. nachkommend, hatte er unterm 25. Dezember 1568 eine Cruciata bewilligt, allerdings mit verschiedenen bedeutsamen Einschränkungen, was zur Folge hatte, daß der König die Bulle an den Papst zurücksandte mit dem Ersuchen, sie zu erweitern. Pius V. lehnte jedoch das Ansinnen entschieden ab.[3] Er war um so weniger geneigt, die herkömmliche Cruzada in der alten Form neu zu bewilligen, da er gehört hatte, in welch anstößiger Weise der Ablaß in Spanien angepriesen zu werden pflegte.[4] Um sich für die ausfallenden Cruciatagelder einen Ersatz zu verschaffen, veranlaßte Philipp II., der gerade damals (1569) reichliche Mittel bedurfte, um den Aufstand der Moriscos niederzuwerfen, die zusammenberufenen spanischen Bischöfe für Geldbeiträge größere partielle Ablässe mit allerhand Fakultäten zu bewilligen.[5] Als Pius V. davon Kenntnis erhielt, beeilte er sich, am 2. Januar 1570 in der Bulle *Quam plenum sit* den Bischöfen einen scharfen Verweis zu erteilen und die von ihnen bewilligten Ablässe außer Kraft zu setzen.[6] Die drohende Türkengefahr nötigte indessen bald nachher den Papst, die Hilfe Spaniens anzurufen. Um den König leichter zu bewegen, seine Kriegsflotte mit den päpstlichen und venezianischen Galeeren zu einer großen gemeinsamen Unternehmung gegen die Türken zu vereinigen, bewilligte er ihm am 21. Mai 1571 die gewünschte Cruciata, doch unter der Bedingung, daß kein Zwang auf die Gläubigen ausgeübt werde und daß die anstößige, marktschreierische Art und Weise, in der der Ablaß früher angepriesen worden, unterbleiben müsse.[7] Diese Bedingung wurde tatsächlich erfüllt, wie der venezianische Gesandte L. Donato bezeugt (siccome è stato fatto). Allerdings waren nun auch die Einnahmen um die Hälfte geringer als früher.[8]

Von da an ist die spanische Cruzada immer wieder erneuert worden,[9] zuletzt noch mit einigen Abänderungen, und zwar auf

---

[1] Bull. rom. VII 535 ff.

[2] Ebd. 967 f. Pastor VIII 604.

[3] Von dieser Angelegenheit ist oft die Rede bei L. Serrano, Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el Pontificado de S. Pio V. Madrid 1914. Tom. II 137 200 375 417; III 29 31 39 f. 52 f. 62 f. 77 145 164 175.

[4] Vgl. hierüber den ausführlichen Bericht des venezianischen Gesandten L. Donato vom Jahre 1573 bei Albèri VI 378 ff.

[5] Serrano III 216 f. 232 f. 257. Lea 426.

[6] Bull. rom. VII 735 ff. mit dem falschen Datum 1569; so auch Pastor VIII 168 n. 4. Die Bulle trägt allerdings die Jahreszahl 1569, aber mit dem Zusatze: „Pontif. nostri anno quarto". Im Bullarium VII 800 f. ist sie noch einmal abgedruckt mit dem irrigen Datum „anno V".

[7] Hernaez 710 f. 720 ff. [8] Albèri VI 382.

[9] Vgl. Hernaez 705—927. Lea 431 ff. Kirchenlexikon II 1469 ff.

12 Jahre, von Benedikt XV. durch die Bulle *Ut praesens periculum* vom 12. August 1915.[1] Der Reinertrag der für den Ablaß und die beigegebenen Vergünstigungen gespendeten Almosen soll nach Abzug des der apostolischen Kammer zukommenden Anteils zur Bestreitung der Kultusbedürfnisse der einzelnen Diözesen Spaniens verwendet werden. Eine ganz ähnliche Bulle hat Benedikt XV. am 31. Dez. 1914 für 10 Jahre auch zugunsten Portugals erlassen.[2]

[1] Acta Apostolicae Sedis VII (1915) 557 ff.
[2] Ebd. 549 ff.

XIX. Die mit dem Ablaß verbundenen Privilegien.

Wie heute noch die spanische und portugiesische Cruzadabulle, so gewährten auch im Mittelalter die großen Ablaßbullen, die für Kreuzzüge, bei Jubiläen oder für besondere Kirchen erlassen wurden, nicht bloß Ablässe; in der Regel wurde darin noch eine ganze Anzahl anderer Vergünstigungen bewilligt. Dasselbe gilt von den ausführlicheren Ablaß- oder Beichtbriefen, die einzelnen Personen verliehen wurden. Das vornehmste der dem Ablaß beigegebenen Privilegien bestand darin, daß man sich einen Beichtvater wählen konnte, der vom Papste die Vollmacht erhielt, nicht nur von den gewöhnlichen Sünden, sondern auch von Zensuren sowie von den bischöflichen oder päpstlichen Reservatfällen loszusprechen. Nebst diesen Absolutionsvollmachten, über die bereits oben bei der Behandlung der Beichtbriefe das Nötige gesagt worden, erhielt der Ablaßkommissär oder der zu wählende Beichtvater noch andere Fakultäten: er konnte unter anderm Gelübde umwandeln, von gewissen Eiden entbinden, verschiedene Dispensen erteilen, Vereinbarungen treffen in bezug auf Zurückerstattung unrechtmäßig erworbenen Gutes; dem Ablaßempfänger wurde häufig auch eine Milderung des Fastengebotes zugestanden, oder es wurde ihm eine Anteilnahme an den geistlichen Gütern der Kirche verheißen. Einige Mitteilungen über die hauptsächlichsten dieser dem Ablaß oft beigegebenen Privilegien dürften nicht unwillkommen sein.

Vereinbarungen in bezug auf unrechtmäßig erworbenes Gut.

Die Ablaßbullen des ausgehenden Mittelalters enthalten häufig die Bestimmung, daß diejenigen, die unrechtmäßig erworbenes Gut besitzen, dessen Eigentümer sich nicht ermitteln läßt, einen Teil davon behalten dürfen, wenn sie den andern Teil einem näher bezeichneten frommen Zwecke zuwenden. Die Pflicht der Zurückerstattung eines widerrechtlich entwendeten Gutes war allgemein anerkannt. Der von Augustinus verkündete Grundsatz: Ohne Wiedererstattung, soweit sie möglich ist, keine Verzeihung,[1] wurde ins Dekret (C. 1 c. XIV q. 6) aufgenommen und ist das ganze Mittelalter hindurch von den Vertretern der Kirche oft eingeschärft worden. Was ist aber zu tun, wenn der rechtmäßige Eigentümer nicht ausfindig gemacht werden kann? In diesem Falle, so lautete die allgemeine Antwort, ist der unredliche Besitzer verpflichtet, das fremde Gut zu frommen

---

[1] Ep. 153 cap. 6 n. 20. Migne, Patr. lat. XXXIII 662.

Zwecken (ad pias causas) zu verwenden. Da nun aber das oberste Verwaltungsrecht der frommen Stiftungen dem Papste zusteht, so kann er, was denselben zu leisten ist, aus triftigen Gründen teilweise erlassen, um den andern Teil irgendeinem guten Zwecke zuzuwenden. Auf diese Weise kommt gewissermaßen zwischen dem Schuldner und dem Papst ein Vergleich zustande, die sogenannte päpstliche Komposition, wodurch dem Besitzer fremden Gutes gegen Abtragung eines Teiles der Schuld an einen bestimmten frommen Zweck alle weitere Zurückerstattung erlassen wird. „Die päpstliche Komposition ist also eine teilweise Nachlassung der Restitutionspflicht pro rebus incertis (wo der Eigentümer nicht zu ermitteln ist). Solange der Berechtigte bekannt ist, kann der Papst nicht im mindesten Entrichtung des ihm Schuldigen erlassen, außer es wären an die Kirche abzutragende Schulden. So kann bei Restitutionspflicht wegen Unterlassung des Breviergebets, wegen ungültiger Pfründekollation und dgl. komponiert werden."[1]

Diese Lehre von der päpstlichen Komposition, die im späteren Mittelalter allgemein anerkannt war,[2] muß man wohl im Auge behalten; dann wird man jene Ablaßbullen, die in gewissen Fällen eine Ermäßigung der Restitutionspflicht in Aussicht stellen, besser verstehen können.

Derartige Kompositionen lassen sich bereits gegen Ende des 13. Jahrhunderts nachweisen. Schon früher war es häufig vorgekommen, daß Besitzer unrechtmäßig erworbenen Gutes, dessen Eigentümer nicht aufzufinden war, von aller weiteren Zurückerstattung entbunden wurden, wenn sie das fremde Gut einem bestimmten guten Zwecke zuwenden wollten. Solchen Erklärungen begegnet man öfters in bischöflichen Ablaßbriefen des 13. Jahrhunderts.[3] In der päpstlichen Kanzlei sind Schreiben hierüber zuerst, wie es scheint, unter Gregor IX. ausgestellt worden. Im Jahre 1236 gestattete dieser Papst den Franziskanern in Bologna, unrechtmäßig erworbenes Gut, dessen Eigentümer nicht aufzufinden wäre, für ihren Kirchenbau anzunehmen.[4] Im folgenden Jahr ermächtigte er den König von Frankreich, große Summen, die dieser von Wucherjuden erhalten hatte, da man nicht wisse, wem das Geld zu erstatten sei, für den Kreuzzug zu verwenden; von einer Zurückerstattung der verwendeten Summen sollte dann der König entbunden sein. Ein ähnliches Privilegium erhielt 1238 der Graf von Champagne.[5] Unter Innozenz IV. häufen sich die Fälle,

[1] J. E. Pruner, Lehre vom Rechte und von der Gerechtigkeit II, Regensburg 1858, 52 f. 79 f. Vgl. Lugo, Disputationes de iustitia et iure. Disp. VI, sect. XII; disp. XXI, sect. VII. Lugduni 1652. I 153 ff. 591 ff. R. v. Scherer, im Kirchenlexikon III² 773 f. A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie². Freiburg 1907, 607.

[2] Antoninus von Florenz bezeugt ausdrücklich, daß nach der allgemeinen Ansicht (secundum omnes) der Papst in bezug auf unrechtmäßig erworbenes Gut, dessen Eigentümer nicht zu ermitteln ist, komponieren könne. Confessionale. Argentine 1488, 128'. Summa Theologica II 397 f.

[3] Vgl. Paulus II 96 f.

[4] Sbaralea, Bull. Franc. I 196.

[5] Les registres de Grégoire IX. n. 3899 4601.

in welchen über unredlich erworbenes Gut Anordnungen getroffen werden, bald zugunsten von Klöstern,[1] bald zu Kreuzzugszwecken.[2] Auch der Kardinallegat Petrus Capoccio, der 1248 nach Deutschland gesandt wurde, um einen Kreuzzug gegen Kaiser Friedrich II. zu verkünden, hat die von ihm aufgestellten Ablaßprediger ermächtigt, fremdes Gut für den Kreuzzug zu bestimmen.[3]

Von irgendeiner Komposition oder einer Ermäßigung der Restitutionspflicht war damals noch keine Rede; vielmehr wurde um die Mitte des 13. Jahrhunderts in der päpstlichen Kanzlei eine Formel üblich, welche die Komposition geradezu ausschloß. Wurde doch den Klöstern und Kreuzpredigern, die ermächtigt wurden, fremdes Gut anzunehmen, bedeutet, daß, falls sie davon dem unrechtmäßigen Besitzer etwas nachlassen oder zurückgeben würden, dieser bezüglich der Summe, die ihm erlassen worden, von der Restitutionspflicht nicht befreit sein sollte. Diese Klausel, die schon in Schreiben Alexanders IV. häufig vorkommt,[4] wurde von den nachfolgenden Päpsten öfters wiederholt. Wenn aber dem Besitzer fremden Gutes nichts nachgelassen wurde, was hatte dann das päpstliche Privilegium für eine Bedeutung? Es war zunächst eine Begünstigung des Ordens oder des Unternehmens, zu dessen Gunsten das fremde Gut verwendet werden sollte; sodann erhielt derjenige, der das fremde Gut herausgab, von autoritativer Seite die Versicherung, daß er nun eine weitere Wiedererstattung nicht zu leisten habe und im Gewissen beruhigt sein könne.

Zugunsten der Johanniter soll Klemens IV. im Jahre 1265 die Komposition erlaubt haben; allein die betreffende Bulle ist sicher unecht.[5] Von Nikolaus IV. aber haben sich aus den Jahren 1291 und 1292 zwei echte Schreiben erhalten, wodurch die Inhaber fremden Gutes, dessen Eigentümer unbekannt war, von der Restitutionspflicht befreit wurden unter der Bedingung, daß sie einen näher bestimmten Teil des unrechtmäßigen Besitzes guten Zwecken zuwendeten.[6] In einem weiteren Schreiben ähnlichen Inhalts, das Cölestin V. 1294 auf Ersuchen des Königs von Neapel zugunsten der Johanniter ausgestellt hat, findet sich auch bereits der Ausdruck „componere".[7] Bonifaz VIII.

[1] Sbaralea I 682 688 701. Ripoll VII 29.

[2] Sbaralea I 629 714. Bull. rom. III 585. E. Berger, Les registres d'Innocent IV. Vol. II S. CXVIII.

[3] Der Geschichtsfreund I, Einsiedeln 1843—44, 379. Capoccio an den Kustos der Franziskaner in Konstanz: „Satisfactiones illorum qui ignorant quibus de damnis et iniuriis ab eis aliis irrogatis, vel alienis rebus quas iniuste detinent, satisfacere debeant [in hoc opus convertendi], plenam tibi concedimus facultatem." W. Köster (Der Kreuzablaß im Kampfe der Kurie mit Friedrich II. Münster 1913, 46) hat diese Stelle falsch verstanden: „Mit der Anheftung des Kreuzes ist jegliche Genugtuung geschehen."

[4] Sbaralea II 93 153 158 usw. Ripoll I 340 342 344.

[5] Delaville le Roux, Cartulaire de l'ordre de St. Jean III 104. In einer echten Kreuzzugsbulle vom Jahre 1265 verbietet Klemens IV. die Komposition. Les registres de Clément IV. n. 170.

[6] Les registres de Nicolas II. n. 6318 6926.

[7] Delaville III 649.

hat wohl die überkommene Kanzleiformel, nach welcher nichts nachgelassen werden dürfe, öfters angewendet;[1] doch hat er bisweilen auch eine Komposition gestattet, so 1297 den Johannitern.[2] Ebenso hat Klemens V. mehrmals den Besitzern fremden Gutes, wenn sie die Hälfte davon für den Kreuzzug spenden wollten, freie Verfügung über die andere Hälfte bewilligt.[3]

Was die Päpste so häufig kraft ihrer apostolischen Vollmacht taten, das erlaubten sich damals auch etliche Almosensammler, eigenmächtig (motu suo proprio) zu tun: Gegen Zahlung einer gewissen Summe ließen sie ungerechtes Gut nach, dessen Eigentümer nicht ermittelt werden konnte. Klemens V. hat dies in der bekannten Verordnung über die Mißbräuche der Quästoren ernstlich verboten.[4] Einen noch größeren Mißbrauch mußte gegen Ende des 14. Jahrhunderts Bonifaz IX. rügen. Gewissenlose Ablaßprediger erdreisteten sich, unrechtmäßig erworbene Güter, auch wenn der Eigentümer bekannt war, ohne jedwelche vorangehende Genugtuung nachzulassen. Der Papst bezeichnet mit Recht ein solches Vorgehen als etwas Unerhörtes.[5] Er selber hat gleich seinen Vorgängern in Fällen, wo der rechtmäßige Eigentümer nicht aufgefunden werden konnte, gestattet, daß dem Schuldner etwas nachgelassen werde.[6]

Im 15. Jahrhundert setzte sich die überlieferte Praxis fort. Auch das Basler Reformkonzil hat sich in seinem Ablaßdekret vom Jahre 1436 dazu bekannt.[7] Gegen Ende des Jahrhunderts sowie unmittelbar vor Luthers Auftreten findet sich die Bestimmung über die Komposition nicht nur in den Kreuzzugsbullen, sondern gewöhnlich auch in den größeren Ablaßprivilegien, die einzelnen Kirchen verliehen wurden. Als im Jahre 1516 Luthers Beschützer, der Kurfürst Friedrich von Sachsen, in Rom um ein Ablaßprivilegium für die Wittenberger Schloßkirche anhielt, unterließ er nicht, unter anderm folgende Vollmacht zu begehren: Wer unrechtmäßig erworbenes Gut im Werte von nicht mehr als 500 Dukaten besitze, dessen Eigentümer nicht zu ermitteln sei, sollte er gegen eine von dem Beichtvater nach Gutdünken zu bemessende Abfindungssume zugunsten der Schloßkirche mit gutem Gewissen behalten dürfen.[8] Diese Vollmacht wurde tatsächlich in der Ablaßbulle, die erst im September 1519 dem Kurfürsten zugestellt

---

[1] Einmal mit der Variante: „Ita quod illi, qui vobis praemissa conferent, ad restitutionem aliam faciendam eorum, quae vobis contulerint et per vos ipsos, sub fraudis commento, non fuerint restituta, minime teneantur.“ Ripoll II 39. Von Lea 61 ganz falsch verstanden.

[2] Les registres de Boniface VIII. n. 2139. Delaville III 723.

[3] Regestum Clementis V. n. 4048 8460 9134.

[4] Clem. c. 2 de poen. et rem. V 9.

[5] Raynaldus 1390 n. 2.

[6] Eine solche Vollmacht gewährte er 1390 dem nach Deutschland gesandten Nuntius Pavo. Mon. vat. boh. V 1, 221 n. 400. Jansen 185 hat die ganz wesentliche Klausel „de quorum restitutione, quibus facienda sit, penitus ignoratur“, übersehen; daher die unzutreffende Beurteilung des Falles.

[7] Mansi XXIX 132.

[8] Kalkoff 26.

wurde, bewilligt. Luthers Freund, der kurfürstliche Sekretär Georg Spalatin, der im Spätherbst 1519 einen deutschen Auszug der Bulle veranstaltete, hob das wertvolle Privilegium gebührend hervor: „Alle, die auf diese Gnad beichten, mögen von wegen der übelgewonnenen Güter mit Rat ihrer Beichtväter einlegen und darnach dieselben Güter ohne Beschwerung ihres Gewissens behalten, doch also, wenn dieselben übelgewonnenen Güter nicht über 500 Dukaten laufen und so man nicht weiß, wem man damit oder dafür soll Widererstattung tun."[1]

In Wittenberg hat man damals an der päpstlichen Komposition zugunsten der Schloßkirche nichts auszusetzen gefunden. Drei Jahre später aber bezeichnete Luther die von Päpsten und Bischöfen geübte Praxis, „daß die Leut mögen unrecht Gut behalten, wo sie einen Teil desselbigen ihnen geben", als eine „unverschämte, schändliche Büberei".[2]

Wie Luther, so finden es auch verschiedene neuere Autoren sehr anstößig, daß die Päpste den Inhabern unrechtmäßig erworbenen Gutes, wenn sie sich zur Herausgabe einer Vergleichungssumme für einen frommen Zweck herbeiließen, gestatteten, den Rest mit gutem Gewissen zu behalten.[3] Diese Autoren unterlassen aber hervorzuheben, daß es sich um Fälle handelt, in welchen der rechtmäßige Eigentümer nicht aufgefunden werden kann. Es ist eine Entstellung schwerster Art, wenn man Leo X. in der Ablaßbulle von 1515 für den Mainzer Erzbischof sagen läßt: „Güter, die durch Wucher oder sonstiges Unrecht erworben sind, oder die der jetzige Inhaber ohne Ermächtigung an sich genommen hat, können die Kommissäre gegen einen passenden Anteil für legitimes Eigentum des jetzigen Inhabers erklären."[4] In Wahrheit erhalten die Kommissäre die genannte Vollmacht nur dann, wenn es sich um Gut handelt, das zwar unredlich erworben ist, dessen rechtmäßiger Eigentümer aber nicht ermittelt werden kann, oder um Gut, das ein Wucherer von einem andern Wucherer erpreßt hat und das er auf Ersuchen zu erstatten nicht bereit ist, oder auch um kirchliche Güter, über die der Papst frei verfügen kann.[5]

Es muß indessen zugegeben werden, daß die Praxis, den Inhabern fremden Gutes einen Teil ihrer Schuld nachzulassen, leicht zu Mißbräuchen Anlaß bieten konnte. Es kam vor, daß unredliche Besitzer sich nicht ernstlich bemühten, den rechtmäßigen Eigentümer zu ermitteln; andere begingen Ungerechtigkeiten, indem sie dachten, sie könnten später von der Zurückerstattung dispensiert werden. Aus diesen Gründen haben die Väter, die 1547 auf der Synode in Bologna die Mißstände auf dem Gebiete des Ablaßwesens zusammenstellten,

---

[1] Ebd. 106.

[2] Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe. 1522. W. A. X 2, 135. Vgl. VIII 461 543.

[3] Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 4, Bonn 1835, 363. G. Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit II, Stuttgart 1884, 329. Fr. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890, 108.

[4] A. Hausrath, Luthers Leben I, Berlin 1904, 151.

[5] Vgl. die Bulle bei Schulte II 138; dazu die Erläuterungen in der Instruktion des Mainzer Erzbischofs bei Kapp, Sammlung 159 f.

verlangt, daß künftighin die Vollmacht, in bezug auf unrecht erworbene Güter Vergleiche einzugehen, nicht mehr erteilt werden solle.[1] Für Spanien und Portugal ist jedoch das Privilegium auch weiterhin erteilt worden.[2] Man findet es noch in den neuesten Kreuzzugsbullen, die Benedikt XV. den beiden Staaten bewilligt hat, aber mit der Bedingung, daß das Unrecht nicht im Vertrauen auf die Dispensation begangen wurde und daß der Eigentümer trotz emsigen Nachforschens nicht aufgefunden werden konnte.[3]

Es dürfte nicht unnütz sein, zu bemerken, daß durch die Komposition der unredliche Besitzer nicht der Pflicht enthoben wurde, die Sünde, die er durch die Beschädigung des Nächsten begangen hatte, zu sühnen. Wollte er von dieser Sünde Vergebung erhalten, so mußte er sie bereuen und beichten und sich ernstlich vornehmen, sie nicht mehr zu begehen. Das hat man im Mittelalter sehr wohl gewußt. Als im Jahre 1292 einige Kaufleute von Pistoia wegen Ausgleichung begangener Unredlichkeit sich nach Rom wandten, konnte ihnen der Papst, indem er ihnen einen Teil der Schuld nachließ, das Zeugnis ausstellen, daß sie ernstlich gewillt seien, keine Ungerechtigkeit mehr zu begehen.[4] In der Ablaßbulle, die Sixtus IV. 1479 zugunsten der Münchener Frauenkirche gewährt hat, wird verordnet, jenen, mit denen komponiert werde, im Beichtstuhl für die begangene Sünde eine heilsame Buße aufzulegen.[5] Es wird also vorausgesetzt, daß sie ihre Sünde reumütig gebeichtet haben. In einer Anweisung für die Beichtväter vom Jahre 1489 befiehlt der Ablaßkommissär Peraudi, man solle den Wucherern, mit denen ein Vergleich eingegangen werde, das Versprechen abnehmen, daß sie keinen Wucher mehr treiben wollen; ohne diesen Vorsatz wäre die Absolution null und nichtig.[6] Ganz dieselbe Anweisung wurde am Anfange des 16. Jahrhunderts von den Kommissären des Livländer Ablasses den Beichtvätern gegeben.[7]

Umwandlung von Gelübden.

Schon in den Kreuzbullen des 13. Jahrhunderts ist öfters die Rede von Umwandlung verschiedener Gelübde zugunsten der Unterstützung des Hl. Landes. Es war also nichts Neues, wenn im späteren Mittelalter den Ablaßpredigern gestattet wurde, Gelübde umzuändern zugunsten des Unternehmens, wofür der Ablaß, den sie zu verkündigen hatten, erteilt worden war. Hatte jemand etwas gelobt, z. B. eine Wallfahrt, so konnte er gegen Zahlung einer bestimmten Summe vom Ablaßkommissär von diesem Gelübde entbunden werden. Auch die Beicht- oder Ablaßbriefe, die einzelnen Personen verliehen wurden, gewährten

---

[1] Raynaldus 1547 n. 68.
[2] Vgl. Lea II 64 ff.
[3] Acta Apost. Sedis 1915, 554 562.
[4] Les registres de Nicolas IV. n. 6926.
[5] Einblattdrucke der Münchener Staatsbibliothek VI, 5.
[6] Avisamenta confessorum. Clm. 18933, 115.
[7] Livländer Urkundenbuch II 2, 665.

öfters gegen Ende des Mittelalters dem zu erwählenden Beichtvater die Vollmacht, Gelübde in andere gute Werke umzuwandeln. Dies war ebenfalls keine Neuerung. Das Privilegium, daß der zu erwählende Beichtvater befugt sein solle, Gelübde umzuwandeln, ist bisweilen schon im 13. Jahrhundert bewilligt worden, allerdings nur vornehmeren Persönlichkeiten, z. B. den Königen von Frankreich und den Mitgliedern der königlichen Familie.[1]

In den späteren Beichtbriefen, welche die Gelübdeumwandlung gestatten, werden regelmäßig fünf Gelübde ausgenommen: die Gelübde des Klostereintritts, der Keuschheit, der Wallfahrten nach Jerusalem, Rom und Compostela. Diese fünf Gelübde galten von alters her als „vota excepta". Als solche erscheinen sie bereits in einer Formelsammlung, die Nikolaus IV. zusammenstellen ließ. Nach dieser Sammlung konnten die einfachen Pönitentiare alle Gelübde umwandeln mit Ausnahme der fünf erwähnten.[2] Sixtus IV. hat sich in der Bulle *Etsi dominici gregis* die Ablösung dieser Gelübde ausdrücklich vorbehalten; nur mit besonderer päpstlicher Erlaubnis sollte davon entbunden werden können.[3]

Diese Erlaubnis ist in den Ablaßbullen wenigstens für die drei großen Wallfahrtsgelübde häufig erteilt worden. Bereits im 12. Jahrhundert konnte das Kreuzzugsgelübde selber und folglich noch leichter das Gelübde der Wallfahrt nach Rom oder Compostela gegen einen Geldbeitrag abgelöst werden. In der Regel sollte man so viel zahlen, als man bei der Wallfahrt ausgegeben hätte. Die Kreuzbullen des 13. Jahrhunderts, welche die Gelübdelösung gestatten, nehmen bloß die Gelübde des Klostereintritts und der Keuschheit davon aus.[4] In den größeren Ablaßbullen, die von Sixtus IV. und dessen Nachfolgern ausgestellt worden sind, lautet die Bestimmung bezüglich der Gelübdeumwandlung sehr verschieden. Peraudi, der unter Sixtus IV., Innozenz VIII. und Alexander VI. bedeutendere Ablässe zu verkündigen hatte, konnte auch die nichtfeierlichen Gelübde des Klostereintritts und der Keuschheit umwandeln. Dieselbe Vollmacht erhielt der Kommissär des Ablasses, den Leo X. 1515 für die Niederlande erteilt hat. Andere Ablaßbullen jener Zeit gingen nicht so weit. Bald wurden alle fünf großen Gelübde ausgenommen, so in der Mainzer Ablaßbulle von 1515, bald nur das Gelübde des Klostereintritts und der Keuschheit oder das Klostergelübde allein, aber ohne daß ein Unterschied gemacht wurde zwischen feierlichen und nichtfeierlichen Gelübden.[5] Von einer einheitlichen Praxis kann demnach keine Rede sein. Man muß in jedem einzelnen Falle sehen, welche Vollmacht in bezug auf die Gelübdeumwandlung in der Bulle verliehen wurde.

---

[1] Tardif 31 40 113 122 230.

[2] Göller, Pönitentiarie I. 1, 111.

[3] Extrav. com. l. V. tit. IX. c. 5.

[4] Vgl. die Bulle Gregors X. vom Jahre 1274. Les registres de Grégoire X. n. 497.

[5] Vgl. hierüber meinen Artikel: Tetzel ein Bullenfälscher? im Histor. Jahrbuch XLI (1921) 80 ff.

Entbindung von Eiden.

Wie die kirchliche Autorität Gelübde aufheben oder umändern kann, so kann sie auch nach der allgemeinen Lehre der Theologen und Kanonisten aus rechtmäßigem Grund Eide lösen.[1] Dabei handelt es sich aber bloß um den Versprechungseid oder die eidliche Bekräftigung einer Zusage, nicht um den Versicherungseid oder die eidliche Beteuerung einer Aussage. Auch ist zu beachten, daß in der Regel nur solche Eide, die bloß Gott gegenüber abgelegt worden sind, durch den zuständigen kirchlichen Oberen gelöst werden können. Handelt es sich um einen Eid, der zur Bestätigung eines einem Menschen gegenüber gemachten und von diesem angenommenen Versprechens abgelegt wurde, so kann nach der einstimmigen Lehre der Kanonisten und Moraltheologen von einem solchen Eide nicht entbunden werden, ausgenommen aus einem höchst wichtigen Grunde. Der Fall kann eintreten, wo das Gemeinwohl in Frage kommt, weil dies dem Privatwohl vorgeht, weshalb auch die Privatpersonen ihres Rechtes beraubt werden können. Sonst aber muß immer das Recht desjenigen, dem der Eid geleistet wurde, gewahrt bleiben und darf vom Eide nicht zu seinem Nachteil entbunden werden.[2] Diese im Mittelalter allgemein angenommenen Rechtsgrundsätze darf man nicht aus dem Auge verlieren, wenn man die in Ablaßbullen und Beichtbriefen bisweilen gewährte Eidesentbindung richtig beurteilen will.

Schon im 13. Jahrhundert kam es häufig vor, daß Legaten vom Papst ermächtigt wurden, von Eiden zu entbinden.[3] Derartige Vollmachten wurden auch noch im späteren Mittelalter häufig erteilt, z. B. dem Nuntius Angelus Accioioli, der 1403 nach Ungarn gesandt wurde. Bonifaz IX. bevollmächtigte ihn, alle Eide zu lösen, die bis dahin der Apostolische Stuhl zu lösen pflegte; doch wird die Bedingung beigefügt, daß die Dispens niemandem zum Nachteil gereichen dürfe.[4] In den Ablaßbullen, in denen erst seit Sixtus IV. von einer Eideslösung häufig die Rede ist, wird öfters die Vollmacht zur Lösung aller Eide ohne Einschränkung bewilligt (iuramenta quaecunque relaxare). Es handelt sich aber um eine Lösung, wie sie nach den allgemein anerkannten Rechtsgrundsätzen überhaupt gegeben werden kann, da diese stets vorausgesetzt sind. Demnach durfte eine Dispens nicht erteilt werden, wenn dadurch ein Dritter benachteiligt worden wäre. Diese Bedingung (sine tamen tertii praeiudicio) wird

---

[1] J. Silbernagl, Die Eides-Entbindung nach dem canonischen Recht. München 1860. Fr. A. Göpfert, Der Eid. Mainz 1883, 345 ff. Suarez, Opus de religione. Tract. V. De iuramento. l. II. c. 38 ff. Lugduni 1680. Tom. II 444 ff.

[2] Silbernagl 51. Göpfert 359 ff. Suarez 453: „Fieri non potest nisi ob commune bonum propter quod potest privata persona privari iure proprio et privato, quae causa communis boni rarissima est, et ideo exceptio est rara."

[3] K. Rueß, Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII. Paderborn 1912, 183 f.

[4] Mon. Vat. Hung. IV 538.

ausdrücklich hervorgehoben in der Ablaßbulle für die Peterskirche vom 14. September 1517.[1]

Letztere Bulle enthält bezüglich der Eidesleistung noch eine andere Klausel. Die Dispens sollte bloß erteilt werden zum Zwecke, daß derjenige, der eine eidliche Verpflichtung übernommen hatte, trotz des Eides vor Gericht sein Recht vertreten konnte (ad effectum agendi duntaxat). Es gibt nämlich eine zweifache Eidesentbindung:[2] eine gänzliche oder absolute und eine interimistische. Diese suspendiert die Wirkung des Eides und gibt dem, der sie erhalten hat, die Fähigkeit, ohne Furcht vor einem Eidbruch gerichtlich vorgehen und sein Recht verfolgen zu können; daher sie „relaxatio ad effectum agendi" genannt wird. Nur zu diesem Zwecke des Klagerechts sollte nach der Ablaßbulle von 1517 die Eideslösung erteilt werden. Eine solche beschränkte Vollmacht erhielt auch Arcimboldi, zwar nicht in der Ablaßbulle vom 2. Dezember 1514, aber in einem späteren Breve vom 3. September 1516.[3] Bisweilen wurde aber die Vollmacht auch ohne Einschränkung (simpliciter) gewährt.

Eine Erklärung erheischt die Klausel „praeterquam in forma Camerae", die in der Ablaßbulle von 1517 wie auch in dem Breve von 1516 an Arcimboldi vorkommt. Nach dieser Klausel durfte vom Eide nicht dispensiert werden, wenn der beschworene Vertrag in der Form der apostolischen Kammer abgefaßt worden war. Die „Forma Camerae" bestand darin, daß jemand, der eine Schuld einging, sie vor dem Richter bekannte und die Zustimmung gab, daß, wenn er sie nicht rechtzeitig zurückzahle, jedes geistliche Gericht ihn durch die Exkommunikation zur Zahlung zwingen könne.[4]

Wie die Nuntien und Ablaßkommissäre, so wurden bisweilen auch Beichtväter bevollmächtigt, Eide zu lösen. Hierher gehört das Privilegium, das Klemens VI. im Jahre 1351 dem König Johann II. von Frankreich, seiner Gemahlin und ihren Nachfolgern verlieh. Ihr Beichtvater sollte befugt sein, alle Gelübde mit Ausnahme der fünf großen wie auch die bereits geleisteten und in Zukunft zu leistenden Eide, die sie nicht leicht halten könnten, in andere Werke der Frömmigkeit umzuwandeln.[5] Man hat schon öfters dies Privilegium zu Angriffen gegen das Papsttum benutzt, als wären dadurch die Könige von Frankreich ermächtigt worden, sich von jeder eidlichen Verpflichtung entbinden zu lassen. Eine ganz irrige Auffassung![6] Es

---

[1] Magnum Bullarium Romanum X, Luxemburgi 1730, 40.

[2] Silbernagl 23. [3] Schulte II 159.

[4] Vgl. eine confessio debiti cum obligatione in forma Camerae, in Formularium instrumentorum. Coloniae 1504, 47. Ebd. 69: Excommunicatio auditoris camerae contra debitorum absentem obligatum in forma camerae.

[5] Tardif 230: „Necnon iuramenta per vos prestita, et per vos et eos (successores) prestanda imposterum, que vos et illi servare commode non possetis, vobis et eis commutare valeat in alia opera pietatis, prout secundum Deum animarum vestrarum et eorum saluti viderit expedire."

[6] Vgl. J. Feßler, Die wahre und die falsche Unfehlbarkeit der Päpste. Wien 1871, 64 f. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat. Freiburg 1872, 52.

handelt sich hier nicht um Versprechungseide, die Menschen gemacht werden, sondern um Eide, die man ablegt zur Bekräftigung eines Gott gemachten Versprechens, irgendein gutes Werk zu verrichten, also um beeidigte Gelübde. Darum wird auch der Beichtvater ermächtigt, diese Gelübde und Eide in „andere fromme Werke" umzuwandeln, „wie er es nach dem Willen Gottes für ihr (der Beichtkinder) Seelenheil förderlich erkennen wird". Indem der Papst vorschreibt, daß es nach dem Willen Gottes (secundum Deum) geschehen solle, zeigt er deutlich genug, daß er keine Ungerechtigkeit, die gegen Gottes Gebot wäre, billigen wollte. Wie wenig Klemens VI. gewillt war, dem französischen König und seiner Gemahlin gegen andere übernommene Verpflichtungen zu erlassen, kann man aus zwei andern Privilegien ersehen, die ihnen an demselben Tage ausgestellt wurden. Das eine ermächtigt den Beichtvater, dem König und seiner Gemahlin in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß zu spenden; dabei sollte er ihnen aber auferlegen, den Verbindlichkeiten, die sie etwa gegen andere eingegangen hätten, genau nachzukommen.[1] In dem zweiten wird dem König und seiner Gemahlin gestattet, fremde Güter, deren Eigentümer nicht zu ermitteln wäre, zu Almosen zu verwenden; sollte aber nachträglich der Eigentümer bekannt werden, so wären sie trotz der gespendeten Almosen verpflichtet, ihm sein Gut zurückzugeben.[2]

In den Beicht- oder Ablaßbriefen, die so häufig einzelnen Personen verliehen wurden, begegnet man der Eidesentbindung erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts. In dem großen Formular, das gewöhnlich mit den Worten „Beatissime Pater" beginnt, wird der Beichtvater regelmäßig bevollmächtigt, alle Eide zu lösen (iuramenta quaecunque relaxare). Namentlich in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts wird diese Vollmacht sehr oft gewährt. Meistens wird sie erteilt mit der Einschränkung, daß dadurch das Recht eines Dritten nicht verletzt werden dürfe (sine iuris alieni praeiudicio). Doch fehlt nicht selten diese Klausel. Dann ist sie aber stillschweigend miteinbegriffen, da vorausgesetzt wird, daß die Eidesentbindung nur nach den allgemein anerkannten Rechtsgrundsätzen geschehen dürfe. Ein Beispiel hierfür liefern die Beichtbriefe, die Bernhardin Sanson 1518 ausgestellt hat. In diesen Briefen fehlt die Klausel;[3] sie steht aber in der Ablaßbulle vom 14. September 1517, nach welcher sich Sanson zu richten hatte. Daß der Ablaßprediger die Bedingung absichtlich verschwiegen habe, ist nicht anzunehmen, da er ja die Bulle, worin sie enthalten war, drucken und verbreiten ließ.[4]

---

[1] Tardif 232. [2] Ebd. 244.
[3] Vgl. L. R. Schmidlin, Bernh. Sanson. Solothurn 1898, 46.
[4] Ebd. 7 n. 2.

Milderung des Abstinenzgebotes. Butterbriefe.

Schon früh war es üblich geworden, an den Fast- und Abstinenztagen, namentlich in der 40tägigen Fastenzeit vor Ostern, sich nicht nur des Genusses von Fleisch, sondern auch der Eier- und Milchspeisen, der sogenannten Laktizinien, wie Butter, Käse, Milch, zu enthalten. Doch wurde von dem Verbot, an bestimmten Tagen Milchspeisen und Eier zu genießen, im späteren Mittelalter häufig dispensiert. Bereits im 13. Jahrhundert haben bisweilen die Päpste fürstlichen Persönlichkeiten solche Dispensen erteilt. Auch die Pönitentiarie pflegte schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts vom Abstinenzgebote zu dispensieren. In Verbindung mit dem Ablaß wurde die Dispens zuerst, wie es scheint, unter Klemens VI. erteilt.

Am 30. September 1343 hatte dieser Papst eine Kreuzbulle gegen die Türken erlassen.[1] Von einer Dispensvollmacht hinsichtlich des Abstinenzgebotes ist wohl in der Bulle selbst keine Rede. Doch waren die in Westdeutschland tätigen Kommissäre vom Papst ermächtigt worden, gegen eine Beisteuer zu Kreuzzugszwecken den Genuß von Milch- und Eierspeisen an allen Fasttagen außer der Quadragesima zu bewilligen. Die Erzbischöfe von Köln und Trier erwarben im Jahre 1344 das Privilegium für ihre beiden Kirchenprovinzen, und zwar auf ewige Zeiten, während der Mainzer Oberhirt, der es damals mit dem gebannten Kaiser Ludwig IV. hielt, sich um die päpstliche Gnade nicht kümmerte. So kam es, berichtet Trithemius,[2] daß bis auf den heutigen Tag in der Mainzer Kirchenprovinz der Genuß von Laktizinien an den verbotenen Tagen ohne besondere Erlaubnis nicht gestattet ist, während in den Kirchenprovinzen von Köln und Trier jedermann an allen Fast- und Abstinenztagen des Jahres mit Ausnahme der 40tägigen Fasten Milch- und Eierspeisen genießen darf.

In der Folgezeit haben indessen manche Städte, Diözesen oder auch ganze Länder in Rom um die nötige Dispens nachgesucht. Namentlich im 15. Jahrhundert sind Laktiziniendispensen, die man in Deutschland „Butterbriefe" nannte, häufig erteilt worden. Die Gläubigen, welche von der Erlaubnis Gebrauch machen wollten, mußten einen Beitrag spenden zum Besten kirchlicher oder gemeinnütziger Werke. Ein Teil der Einnahmen, in der Regel ein Viertel, sollte der Peterskirche in Rom zugute kommen, wofern nicht bei der Ausfertigung der Bulle nebst den Kanzleigebühren eine besondere „Komposition" entrichtet worden war.

Die großen Ablaßbullen des 15. Jahrhunderts, die den Kommissären so manche Vollmachten gewährten, enthalten nichts über Ausstellung von Butterbriefen. Doch konnten öfters die Ablaßkommissäre auf Grund der Fakultäten, die ihnen als Nuntien mit auf den Weg gegeben wurden, vom Abstinenzgebot dispensieren. In

---

[1] Diplom. Norv. VI 189 ff. Amort I 71 f. E. Déprez, Clément. VI. Lettres . . . se rapportant à la France. Paris 1901, nr. 433 f.

[2] Annales Hirsaugienses II, S. Galli 1690, 194 f.

den verschiedenen Bullen, die sich auf den Ablaß für St. Peter beziehen, erscheint die Vollmacht, vom Abstinenzgebote zu dispensieren, zuerst in der Bulle vom 14. September 1517.[1] In den Beichtbriefen dagegen kommt sie schon unter Innozenz VIII. vor.[2] In dem ausführlicheren Formular *Beatissime Pater*, das seit Alexander VI. häufig ausgestellt wurde, wird gewöhnlich der Genuß von Laktizinien an verbotenen Tagen bedingungslos gestattet; hinsichtlich des Fleischgenusses wird aber stets die Klausel beigefügt: „de utriusque medici consilio".[3] Um Fleischspeisen an verbotenen Tagen genießen zu dürfen, mußte man demnach den Rat des Beichtvaters und des Arztes einholen. Diese hatten zu entscheiden, ob ein genügender Grund vorhanden sei, von dem Privilegium Gebrauch zu machen.

Als man im Jahre 1547 auf der Synode zu Bologna die Beseitigung der Mißbräuche im Ablaßwesen ins Auge faßte, wurden auch die Dispensen vom Abstinenzgebote zur Sprache gebracht. Die Väter äußerten den Wunsch, daß künftighin solche Dispensen im Hinblick auf Geldspenden (intuitu eleemosynarum) nicht mehr erteilt würden, damit die Kirchenzucht nicht Schaden leide.[4] In Spanien und Portugal ist indessen der alte Brauch bis auf den heutigen Tag bestehen geblieben. Noch in den neuesten Cruzadabullen von 1914 und 1915 werden Dispensen hinsichtlich des Fasten- und Abstinenzgebotes erteilt.[5] Wie der venezianische Gesandte L. Donato im Jahre 1573 berichtet, war es die Erlaubnis, an verbotenen Tagen Laktizinien zu genießen, wohl mehr als alle andern in der Kreuzbulle enthaltenen Gnaden, welche die meisten Spanier veranlaßten, die Bulle zu erwerben.[6]

Die Mitteilung der geistlichen Güter der Kirche.

Die neuesten Kreuzbullen enthalten ein weiteres eigentümliches Privilegium: Denjenigen, die an nicht gebotenen Tagen fasten und nach der Meinung des Hl. Vaters beten, wird ein Ablaß von 15 Jahren und 15 Quadragenen verheißen nebst der Teilnahme an allen guten Werken, die an jenen Tagen in der streitenden Kirche geschehen.[7] Eine solche Teilnahme ist auch schon in früheren Ablaßbullen häufig erteilt worden. Um deren Bedeutung besser zu verstehen, muß man sich an die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen erinnern. Nach dieser Lehre können die Mitglieder der Kirche nicht nur füreinander

---

[1] Magnum Bull. Rom. X 40.

[2] L. Schmitz-Kallenberg, Practica Cancellariae Apostolicae saec. XV. exeuntis. Münster 1904, Tafel VI.

[3] Diese Klausel findet sich bereits in einer Dispens, die Innozenz IV. 1248 erteilt hat. Les registres d'Innocent IV. n. 3753.

[4] Raynaldus 1547 n. 68.

[5] Acta Apost. Sed. 1915, 554 563. Eine Dispens hinsichtlich der Laktizinien ist indessen heute nicht mehr erforderlich, da nach dem neuen Codex iuris canonici (can. 1250) Eier und Milchspeisen an Fasttagen nicht mehr verboten sind.

[6] Albèri VI 379.

[7] Acta Apost. Sed. 1915, 551 559.

beten, sie können auch die impetratorische und satisfaktorische Frucht ihrer guten Werke andern zuwenden. Wie nun der einzelne Gläubige seine Gebete und guten Werke für jemand anders aufopfern kann, so kann der Vorsteher einer Kongregation die Gebete und guten Werke der Kongregationsmitglieder einer bestimmten Person zuwenden.[1] In ähnlicher Weise kann der Papst als Oberhaupt der Kirche jemand teilhaftig machen der Gebete und guten Werke, die in der ganzen Kirche geschehen.

Daß Klöster die Teilnahme an ihren Gebeten und guten Werken hervorragenden Wohltätern schriftlich zusicherten, läßt sich schon frühzeitig nachweisen. So wurde im Jahre 1050 der byzantinische Herzog von Süditalien, namens Argyros, der Gebete und Verdienste der Abtei Farfa teilhaftig gemacht.[2] Derartige Bruderschaftsbriefe, die von Klöstern ausgestellt wurden, waren im Mittelalter sehr verbreitet.[3] Auch Bischöfe haben schon im 12. Jahrhundert bisweilen die Verdienste irgendeines Klosters den Gläubigen mitgeteilt, so 1045 die Verdienste von Cuxa,[4] 1052 von St. Viktor in Marseille;[5] ebenso verhießen sie die geistlichen Güter ihrer Diözesen, so Ende des 12. Jahrhunderts der Bischof von Straßburg,[6] im Jahre 1224 der Erzbischof von Trier.[7] Später begegnet man solchen Verheißungen mitunter auch in bischöflichen Ablaßbriefen, z. B. in Ablaßbriefen der Bischöfe von Vich aus den Jahren 1268 und 1326.[8]

Die Päpste dagegen haben, abgesehen von der Mitteilung des Kirchenschatzes bei der Erteilung von Ablässen, eine besondere Teilnahme an den Gnadengütern längere Zeit hindurch nur selten verliehen. Es muß als ein Ausnahmefall bezeichnet werden, wenn Innozenz IV. im Jahre 1247 eine Klosterfrau, die Tochter des Königs von Kastilien, zur Belohnung für ihre mildtätigen Werke aller Güter der Kirche teilhaftig machte.[9] Erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts kam es häufiger vor, daß päpstliche Bullen eine Teilnahme an den Gütern der Kirche verhießen.

Verschiedene religiöse Genossenschaften glaubten freilich sich auf viel ältere Bewilligungen berufen zu können. Die Antoniter z. B. behaupteten, Innozenz IV. habe verliehen, „daß die Wohltäter samt ihren Eltern tot und lebendig teilhaftig werden aller guten Werke der heiligen römischen Kirche und der Wallfahrt gen Jerusalem“.[10] Aber es handelt sich hierbei um eine gefälschte Bulle. Sicher unecht

---

[1] Thom. Aquin. S. Th. Suppl. q. 26, a. 1; q. 27, a. 1.

[2] Il Regesto di Farfa V, Roma 1892, nr. 1261. Il Chronicon Farfense II, Roma 1903, 202 f.

[3] Lange Ausführungen über die Bruderschaftsbriefe finden sich bei N. Weigel, Tract. de indulg. cap. 64—72.

[4] Paulus I 144 n. 3.

[5] Ebd. 117 n. 2. [6] Ebd. 188 n. 5.

[7] Ebd. II 64.

[8] Act. SS. Oct. XII 83. Villanueva, Viage literario VII 265.

[9] Les registres d'Innocent IV. n. 2476.

[10] Freyheiten des Ordens S. Anthony, bei Kapp, Nachlese III 135.

ist auch das Schreiben *Quot et quantis*, worin Klemens VI. 1348 zu Rom (!) den Wohltätern der Johanniter ein ähnliches Privilegium verliehen hätte.[1] Dasselbe Privilegium wollten die Heiliggeistbrüder bald von Bonifaz VIII., bald von Klemens IV., Klemens V. oder Klemens VI. erhalten haben.[2] Anfänglich hatten auch diese Brüder gleich den Johannitern und Antonitern bloß eine Teilnahme an den guten Werken in Aussicht gestellt.[3] Am Anfang des 16. Jahrhunderts deuteten sie aber das Privilegium dahin, daß damit eine Teilnahme an den Ablässen der römischen Kirche und des Hl. Landes verliehen werde. Eine Deutung, die unzweifelhaft nicht berechtigt war.

In päpstlichen Ablaßschreiben erscheint die Mitteilung der Gnadengüter der Kirche zuerst in der Bulle von 1476, die Peraudi zugunsten der Domkirche von Saintes zu verkünden hatte. Der Ablaßprediger Johann von Paltz, der das Privilegium eingehend erklärt,[4] bezeichnet es als eine Gnade, welche die Päpste früher nicht zu erteilen pflegten. Peraudi selber unterließ nicht, auf den hohen Wert des Privilegiums aufmerksam zu machen. In seiner Erklärung des päpstlichen Schreibens erscheint es als eine der vier Hauptgnaden, die in der Bulle verliehen werden.[5] Auch in den späteren Ablaßbullen, mit deren Verkündigung Peraudi beauftragt wurde, wird regelmäßig eine Mitteilung der Gnadengüter der Kirche verheißen, ebenso in der Jubiläumsbulle von 1500 für Italien, wie in den großen Ablaßbullen, die am Anfange des 16. Jahrhunderts für St. Peter, Konstanz, Augsburg usw. verliehen wurden.

Andere Privilegien.

In den größeren Ablaßbullen werden häufig noch andere Privilegien erteilt, so die Mitteilung der Ablässe der römischen Stationskirchen, die Erlaubnis, auf einem Tragaltar an einem ungeweihten Orte vor Tagesanbruch Messe zu lesen oder lesen zu lassen, die Befugnis, von jedem beliebigen Priester die heilige Kommunion zu empfangen mit Ausnahme der österlichen Kommunion und der Wegzehrung; doch wird in der Ablaßbulle für St. Peter von 1517 die Befugnis erteilt, selbst an Ostern und in der Todesstunde von jedem Priester die heilige Kommunion sich reichen zu lassen, aber unbeschadet der Rechte des zuständigen Seelsorgers.[6] Auch Dispensen von gewissen Irregularitäten und Ehehindernissen konnten häufig auf Grund der Ablaßbulle erteilt werden. Die meisten dieser Privilegien findet man noch aufgeführt in den neuesten Kreuzbullen für Spanien und Portugal.

Erwähnt sei noch ein Privilegium, das ausschließlich den Geistlichen verliehen wurde. Schon in früheren Jahrhunderten hatten öfters die Bischöfe in ihren Ablaßbriefen den Geistlichen, die den ausgeschriebenen Ablaß fördern würden, Vergebung der beim Breviergebet

---

[1] Oben S. 232. [2] Oben S. 242. [3] Ebd.
[4] Celifodina Aa 4. [5] Lea 594.
[6] Magnum Bull. Rom. X 39.

aus Nachlässigkeit begangenen Fehler verheißen. Es wurde damit ein Erlaß der Sündenstrafen oder ein eigentlicher Ablaß erteilt.[1] Diesem Privilegium begegnet man noch in bischöflichen Ablaßbriefen aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, so 1378 in einem Schreiben des Bischofs von Hildesheim,[2] 1396 in einem Schreiben des Erzbischofs von Bremen.[3] Im 15. Jahrhundert verschwindet diese Verheißung aus den bischöflichen Ablaßbriefen. Man begegnet ihr aber häufig in den Privilegiensammlungen und Bruderschaftsbriefen der großen Hospitaliterorden. Diese Orden führen gewöhnlich das Privilegium auf irgendeinen früheren Papst zurück, aber sicher mit Unrecht. Was ihnen in alter Zeit vielleicht irgendein Bischof in seiner Diözese bewilligt hatte, das würde einem Papst zugeschrieben und auf alle geistlichen Wohltäter des Ordens ausgedehnt. Die Johanniter z. B. gaben vor, das Privilegium von Klemens VI. erhalten zu haben,[4] während die Antoniter es Klemens IV. zuschrieben.[5]

Von dieser Verheißung der Hospitaliter, die auf recht unsicherer Grundlage beruht, ist wohl zu unterscheiden das Privilegium, das in etlichen Ablaßbullen des ausgehenden Mittelalters erteilt wird. In der Bulle *Domini et Salvatoris*, die 1500 für den Kardinallegaten Peraudi ausgestellt wurde, wird den Beichtvätern unter andern Vollmachten auch die Befugnis gewährt, Geistliche, die das Stundengebet unterlassen haben, zu absolvieren. Hier handelt es sich offenbar nicht um eine bloße Lossprechung von der begangenen Sünde, da hierzu eine besondere Vollmacht nicht erfordert gewesen wäre. Der Pfründeninhaber, der unterließ, das Brevier zu beten, war verpflichtet, die Einkünfte des Benefiziums für die Kirchenfabrik oder für Arme zu verwenden. Von dieser Verpflichtung konnte er vom Beichtvater auf Grund der Jubiläumsbulle entbunden werden, wenn er für einen bestimmten guten Zweck einen Beitrag spendete, wie in Ablaßbullen jener Zeit ausdrücklich gesagt wird, z. B. in der Mainzer Bulle von 1515.[6] Auch die in den ausführlicheren Beichtbriefen „*Beatissime Pater*“ erteilte Vollmacht, von der Vernachlässigung des Breviergebetes (divinorum officiorum omissionibus) loszusprechen, ist wohl in ähnlicher Weise zu erklären.

---

[1] Vgl. Paulus II 99 f.
[2] Calenberger Urkundenbuch VIII, Hannover 1855, 93.
[3] Bremisches Urkundenbuch IV, Bremen 1886, 233.
[4] Privilegia ordinis S. Johannis. S. l. e. a. Bl. e 7.
[5] Kapp, Nachlese III 137.
[6] Schulte II 138.

XX. Gegner des Ablasses.

Als Gegner des Ablasses können nur solche Männer gelten, die den Ablaß überhaupt bekämpft haben. Wer bloß Mißbräuche rügte, die mit dem Ablaßwesen verknüpft waren, darf nicht den Gegnern des Ablasses beigezählt werden. Nun ist bezüglich des ausgehenden Mittelalters behauptet worden: „Es traten immer häufiger Männer auf, welche im Interesse der Religion und Sittlichkeit gegen den Ablaß überhaupt eiferten, obgleich gewöhnlich Verfolgung dafür ihr Los war."[1] Wäre dies der Fall gewesen, so müßte es ja ein leichtes sein, eine lange Liste von mittelalterlichen Ablaßgegnern aufzustellen. Es können indessen nur wenige mit Namen angeführt werden. Bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts kommen nur Wiclif und Hus mit ihren Anhängern in Betracht.[2] Dies hat schon Nik. Weigel, einer der bedeutendsten Ablaßschriftsteller des 15. Jahrhunderts, in seinem großen Traktat (16. Kap.) hervorgehoben. Indem er den Ablaß gegen die Häretiker in Schutz nimmt, beruft er sich auf die Schriften „aller modernen Lehrer". Theologen wie Kanonisten hätten einstimmig den Wert des Ablasses anerkannt. Und das sei auch gar nicht erstaunlich, da, seitdem die Ablässe begonnen haben, kein einziger Heiliger sie verworfen hätte; nur der Häresiarch Wiclif und seine Schüler, die Husiten, hätten dies getan.

John Wiclif hat von der Zeit an, da er mit seiner antikirchlichen Lehre offen hervortrat, sich häufig gegen den Ablaß ausgesprochen.[3] Ausführlich handelt er davon in einem langen, 1378 verfaßten Kapitel seines Traktats von der Kirche.[4] Anlaß zu polemischen Erörterungen bot ihm einige Jahr später der Kreuzzug, den Urban VI. durch Bischof Heinrich von Norwich in England gegen die Anhänger des Gegenpapstes predigen ließ. In verschiedenen Predigten und Streitschriften hat er damals den Ablaß überhaupt, den er als „Lüge" und „Gotteslästerung" bezeichnete, aufs schärfste bekämpft.[5] Der dogmatische Hauptgrund, den er dagegen ins Feld führt, ist die Prädestination. Wer nicht prädestiniert ist, lehrt er, dem kann aller

---

[1] Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 4, Bonn 1835, 372.

[2] Über die frühere Gegnerschaft der Waldenser vgl. Paulus II 339.

[3] R. Buddensieg, Johann Wiclif und seine Zeit. Halle 1885, 202 f. [Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Heft 8 u. 9].

[4] Tractatus de Ecclesia, ed. J. Loserth. London 1886, 549—85 [Wyclif's latin Works V].

[5] Wiclifs lateinische Streitschriften, hrsg. von Buddensieg. Leipzig 1883, 349 f. 573 592 f. Trialogus, ed. G. Lechler. Oxonii 1869, 357 ff. Sermones, ed. Loserth. Vol. IV, London 1890, 59 ff. 117 ff. 184 ff. [Latin Works XIII].

Ablaß nichts nützen. Nun weiß aber der Papst nicht, wer von Gott zur Seligkeit vorherbestimmt sei. Es kann daher vorkommen, daß er öfters solchen Ablaß erteilt, die von Gott verworfen sind. Damit handelt er gegen Gottes Willen und macht sich einer Gotteslästerung schuldig. Da Wiclif zudem die kirchliche Schlüsselgewalt und die Lehre vom Kirchenschatze verwirft, so ist klar, daß in seinem System für Ablässe kein Platz vorhanden ist. Auch Wiclifs Anhänger, die sogenannten Lollarden, haben den Ablaß entschieden abgelehnt.[1]

Auf der Leipziger Disputation im Jahre 1519 hat Joh. Eck als Gegner des Ablasses in England neben Wiclif einen gewissen Ulrich Kalteisen namhaft gemacht.[2] Von letzterem ist jedoch nirgend etwas zu finden. In den Schriften, die sich mit Wiclif und dessen Anhängern beschäftigen, kommt sein Name, der übrigens gar nicht englisch klingt, niemals vor. Auch in der husitischen Bewegung findet sich von ihm keine Spur. Auf dem Basler Konzil hat im Jahre 1433 eine Diskussion stattgefunden zwischen dem Dominikaner Heinrich Kalteisen und dem Husiten Ulrich von Znaim, allerdings nicht über den Ablaß, sondern über die freie Predigt. Sollte vielleicht aus dem Rededuell zwischen Ulrich und Kalteisen durch ein Versehen Ecks der Wiclifit Ulrich Kalteisen hervorgegangen sein?

Was Wiclif in England gegen den Ablaß vorgebracht hatte, wurde bald nachher von Johann Hus in Prag wiederholt. Hier hatte der englische Häretiker bereits am Anfange des 15. Jahrhunderts in einigen Kreisen ein so großes Ansehen gewonnen, daß die Universität im Jahre 1403 sich veranlaßt sah, 45 Sätze, die aus seinen Schriften gezogen worden, zu verurteilen.[3] Unter den zensurierten Irrtümern wird im 42. Satze die Behauptung verworfen, daß es eine Albernheit sei, den Ablässen des Papstes und der Bischöfe Glauben zu schenken. Daß der Ablaß um jene Zeit auch in Böhmen bekämpft wurde, beweist ein Vorfall aus dem Jahre 1408. In diesem Jahre war Jakob von Nouvion, einer der vornehmsten Lehrer der Pariser Universität, als Gesandter Karls VI. von Frankreich nach Prag gekommen. Bei dieser Gelegenheit wurde er von Hus und dessen Gesinnungsgenossen zu einer Disputation eingeladen, über die er gleich nachher einen kleinen Traktat verfaßt hat. Unter andern Fragen wird darin gegen die böhmischen Wiclifiten der Ablaß in Schutz genommen.[4]

Ein heftiger Ablaßstreit begann indessen erst im Frühjahr 1412, als der von Johann XXIII. gegen Ladislaus von Neapel ausgeschriebene Kreuzzug in Böhmen gepredigt wurde. Trotz des Widerspruchs der theologischen Fakultät, die dafür eintrat, daß der Papst einen voll-

---

[1] Vgl. ihre Erklärung vom Jahre 1388 bei Th. Arnold, Select english Works of J. Wyclif III, Oxford 1871, 459 ff.

[2] Luthers Werke II 353.

[3] Fr. Palacky, Documenta Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam illustrantia. Pragae 1869, 327 ff.

[4] Jacobi de Noviano Disputatio cum Hussitis. Brunae 1914, 11—13. [Tractatus causam J. Hus e parte catholica illustrantes, ed. J. Sedlák I].

kommenen Ablaß verleihen könne,[1] hielt Hus am 7. Juni eine öffentliche Disputation ab, um in Verein mit seinem Freunde Hieronymus von Prag gegen die Ablaßverkündigung Einspruch zu erheben. Die Gedanken, die in dieser Disputation ausgesprochen wurden, lassen sich ermitteln aus der von Hus selber bald darauf verfaßten Abhandlung.[2] „Diese Schrift hat alle Motive bis in die Einzelheiten aus verschiedenen Traktaten Wiclifs wortgetreu herübergenommen. Von der Begriffsbestimmung des Ablasses angefangen ist alles Eigentum desselben.“[3] Da Hus auch sonst von den Ideen Wiclifs immer häufiger Gebrauch machte, hielt es die Universität für angebracht, die frühere Verurteilung der 45 Sätze nochmals bekannt zu machen.[4] Seinerseits ließ der Prager Seelsorgeklerus in Rom eine Anklage einreichen gegen die Verächter des päpstlichen Ablasses, der beim gläubigen Volk eine sehr günstige Aufnahme gefunden hätte.[5] Gegen Hus wurden nun auch schärfere Maßregeln getroffen. Doch konnte damit dem Umsichgreifen der häretischen Bewegung nicht Einhalt getan werden.

Auf dem Konstanzer Konzil wurden in der 8. Sitzung am 4. Mai 1415 sowie in der Bulle *Inter cunctas* vom 22. Februar 1418 die 45 Sätze Wiclifs, darunter der 42. mit der Verwerfung der Ablässe aufs neue verurteilt,[6] nachdem Theologen die Zensurierung der einzelnen Sätze begründet hatten.[7] In der Bulle von 1418 wurde zudem vorgeschrieben, welche Fragen von den Bischöfen und Inquisitoren an die der wiclifitischen und husitischen Häresie Verdächtigen zu stellen seien. Diese sollten unter anderm gefragt werden, ob sie glauben, daß die Päpste und Bischöfe solchen, die ihre Sünden reumütig gebeichtet haben, aus gerechtem Grunde zur Nachlassung der Sünden (in remissionem peccatorum) Ablässe verleihen können.[8]

Bei den Verhandlungen, die 1433 auf dem Basler Konzil mit den Böhmen stattfanden, wurde auch die Ablaßfrage erörtert. Der Taboritenbischof Nikolaus von Pilgram berührte sie zuerst nur kurz in seiner Rede vom 21. Januar,[9] worauf ihm der Domdekan Gilles Charlier von Cambrai antwortete.[10] Nikolaus kam dann in seiner zweiten

---

[1] Palacky 450.

[2] J. Hus et Hieronymi Pragensis confessorum Christi Historia et monumenta I, Noribergae 1558, 174—91. Vgl. darüber J. Friedrich, Die Lehre des Joh. Hus. Regensburg 1862, 121—29. Eine eingehende Widerlegung der ganzen Abhandlung lieferte N. Weigel. Vgl. oben S. 31.

[3] J. Loserth, Hus und Wiclif. Zur Genesis der Husitischen Lehre. Prag 1884, 130. Den näheren Nachweis erbringt Loserth 209—218.

[4] Palacky 451 ff.

[5] Ebd. 460 f.: „Quae (indulgentiae) a Christifidelibus grate et cum magna devotione spei et fidei sunt receptae.“

[6] Hardt IV 155 1525. Mansi XXVII 634 1210.

[7] Die Widerlegung der Ablaßthese findet man bei Hardt III 208 324 ff. Mansi XXVIII 81 151 ff.

[8] Hardt IV 1528. Mansi XXVII 1211.

[9] Diese Rede ist nicht veröffentlicht worden.

[10] Mansi XXIX 921 ff.

Rede eingehender auf den Gegenstand zurück.[1] In langen Ausführungen wiederholte er wörtlich die früher schon von Wiclif und Hus vorgebrachten Einwände, die jedoch von Charlier als unbegründet zurückgewiesen wurden.[2]

Wie die Wiclifiten und Husiten, so verwarfen auch die häretischen Fraticellen (fraticelli de opinione) den Ablaß, da sie den Päpsten seit Johann XXII., der sich gegen die Armut Christi erklärt habe, jegliche Vollmacht aberkannten. Nur den Portiunkula-Ablaß wollten sie gelten lassen. Eine Anzahl dieser Sektierer, die noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts in Italien stark verbreitet waren, wurden im Jahre 1466 zu Assisi beim Portiunkulafest gefangengenommen und nach Rom gebracht, wo ihnen der Prozeß gemacht wurde.[3] Vor dem Inquisitionsgerichte bekannten sie unter anderm, daß alle von den Päpsten erteilten Ablässe mit Ausnahme des Portiunkula-Ablasses null und nichtig seien.[4]

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts haben in Burgund Welt- und Ordensgeistliche „aus Unwissenheit oder aus Versehen" irrige Ansichten über Ablaß und Bußsakrament verbreitet. Unterm 1. Juni 1448 beauftragte Nikolaus V. zwei Bischöfe, Johann Germain von Châlons und Anton von Sidon, dagegen zu predigen und zu wirken, damit unter dem Volke keine gefährlichen Irrtümer und Häresien entstehen.[5] Um was für Irrtümer es sich gehandelt habe, ist nicht bekannt.

Besser unterrichtet sind wir über das Auftreten des spanischen Theologen Petrus von Osma. Die Verurteilung dieses Gelehrten durch den Hl. Stuhl ist schon öfters irrig aufgefaßt worden. Man hat gemeint, Petrus von Osma sei zensuriert worden, weil er die Zuwendung der Ablässe an die Verstorbenen geleugnet hätte. Geht man jedoch auf die ursprünglichen Quellen zurück, so wird man finden, daß es sich in der ganzen Angelegenheit nicht um den Ablaß für die Verstorbenen, sondern um den Ablaß für die Lebenden gehandelt hat.[6]

Petrus Martinez, gebürtig aus Osma, seit 1444 Professor in Salamanca, hatte im Jahre 1476 begonnen, mündlich und schriftlich, namentlich in einem Werke über die Beichte (de confessione), verschiedene Irrlehren über die Beichte, den Ablaß und die päpstliche

---

[1] Mansi XXX 374 ff.

[2] Ebd. 443 ff.

[3] Pastor II 381 ff.

[4] Die Prozeßakten wurden veröffentlicht von Ehrle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters IV (1888) 110 ff. Die Aussage über den Ablaß steht S. 124.

[5] Raynaldus 1448 n. 9.

[6] Über Petrus von Osma und dessen Zensurierung handelt eingehend M. Menendez Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles I, Madrid 1880, 548—66. Er stützt sich dabei auf die Prozeßakten, die der Jesuit Burriel im Jahre 1755 gesammelt hat und die heute in der Madrider Nationalbibliothek verwahrt werden. Einige Dokumente dieser Aktensammlung hat auch J. Tejada, Coleccion de canones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de America V, Madrid 1855, 30—67, veröffentlicht.

Gewalt vorzutragen. Die Schrift de confessione, die allem Anscheine nach nur handschriftlich verbreitet war, ist heute nicht mehr aufzufinden, da bereits im Jahre 1479 auf Befehl der kirchlichen Autorität alle vorhandenen Exemplare verbrannt werden sollten. Es haben sich daraus bloß einige Stellen erhalten, die in gegnerischen Schriften angeführt werden. Wie aber aus diesen Stellen hervorgeht, hat Martinez in dem verschollenen Werke dieselben Ansichten verfochten, die er in einer kürzeren theologischen Abhandlung, einem sogenannten Quodlibet, vertritt. Dies Quodlibet mit den Gegenbemerkungen des Dominikaners Johann Lopez[1] findet sich in Cod. 4149 der Vatikanischen Bibliothek. Es ist vor einigen Jahrzehnten ohne die Widerlegung des Lopez von Pelayo veröffentlicht worden.[2]

Gleich am Anfange verneint Petrus von Osma, daß die kirchlichen Oberen einem Lebenden die Strafe des Fegfeuers, d. h. die zeitliche Strafe, die vor dem Richterstuhle Gottes (in foro Dei) nach Empfang des Bußsakraments noch abzutragen bleibt, direkt erlassen können.[3] Es dürfte nicht unnötig sein, hier zu bemerken, daß nach der Lehre der katholischen Theologen durch den Ablaß, der den Lebenden erteilt wird, die Fegfeuerstrafen insofern erlassen werden, als die Sündenstrafen, von denen der Ablaß befreit, falls sie nicht auf andere Weise abgebüßt würden, im Fegfeuer müßten abgetragen werden. Deshalb kommt auch öfters in den gegen Ende des Mittelalters verbreiteten Ablaßbriefen bezüglich des Ablasses für die Lebenden die Formel vor: „Remittendo tibi poenam purgatorii.“ Dieser direkte Erlaß der Fegfeuerstrafe wird von Martinez verworfen. Indirekt, meint er, können allerdings die kirchlichen Oberen die Fegfeuerstrafe erlassen. Wie aber diese indirekte Nachlassung geschehe, werde auf zweifache Weise erklärt. Die einen sagen, die kirchlichen Oberen könnten jemand die Fegfeuerstrafe indirekt erlassen, indem sie ihn durch Mitteilung der Verdienste Christi in den Stand setzen, seine Schuld zu bezahlen; die anderen dagegen behaupten, die indirekte Nachlassung der Fegfeuerstrafe bestehe darin, daß die kirchlichen Oberen einem Sünder die auferlegten Bußstrafen direkt erlassen. Martinez verwirft die erste Ansicht, die nach seiner Meinung bloß auf einer Einbildung (in imaginatione) beruht, um der zweiten, die im Rechte (in veritate iuris) begründet sei, den Vorzug zu geben.

Sodann behauptet er, daß durch den Ablaß nur so viel von der Fegfeuerstrafe erlassen wird, als durch die auferlegte Buße, wenn man

---

[1] Vgl. über diesen Professor von Salamanca Quétif I 826, der jedoch die Schrift gegen Martinez nicht kennt. Nebst der lateinischen Widerlegung des Quodlibet hat Lopez 1479 noch eine andere Schrift in spanischer Sprache gegen Martinez verfaßt: Defensorium fidei contra garrulos praeceptores. Pelayo 565.

[2] Pelayo I 788—92.

[3] „Quaesitum est utrum Ecclesiae praepositi directe possint remittere vel indulgere alicui vivo poenam purgatorii vel eum absolvere a poena purgatorii residua post sacramentum poenitentiae, dicendo: Ego te absolvo a poena purgatorii in toto vel in parte. Ad quod dictum est quod non.“ S. 788.

diese verrichtete, nachgelassen würde. Da es aber ungewiß ist, wie viel von der Fegfeuerstrafe durch die auferlegten und verrichteten Bußwerke erlassen würde, so ist es auch ungewiß, wie viel durch den Ablaß erlassen wird. Was deshalb die Strafe des Jenseits betrifft, so sind die Ablässe auf gleiche Linie zu stellen mit dem Fürbittgebet (quantum ad poenam futuri saeculi magis habent rationem suffragii quam indulgentiae). Wie man nicht weiß, wie viel von der Fegfeuerstrafe durch die Fürbitte erlassen wird, so können wir auch das Maß der Wirksamkeit der Ablässe nicht mit Sicherheit bestimmen. Ablaß und Fürbitte sind aber nicht bloß darin miteinander verwandt, daß das Maß ihrer übernatürlichen Wirksamkeit nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann; hinsichtlich der Strafen des Jenseits kann überhaupt der Ablaß nur als Fürbitte gelten. Die Erteilung von Ablässen gehört zu den Vorrechten der richterlichen Gewalt. Diese Gewalt können aber die kirchlichen Oberen nur in betreff der von ihnen selber auferlegten Strafen betätigen; in bezug auf die Strafen des Jenseits können sie nicht als Richter, sondern nur als Fürsprecher wirken.

Martinez gehört also eigentlich nicht zu jenen, die den Ablaß bloß in foro Ecclesiae gelten lassen, die im Ablaß nichts weiter sehen als einen Erlaß der von der Kirche auferlegten Bußstrafen. Er gibt zu, daß der Ablaß auch eine gewisse Geltung in foro Dei habe: Durch den Ablaß wird so viel von der Fegfeuerstrafe erlassen, als durch die Bußwerke, an deren Stelle der Ablaß tritt, getilgt worden wäre. Hinsichtlich der Strafe des Jenseits kann aber die Kirche durch den Ablaß nur fürbittweise wirken. Und selbst dies wird von Martinez nur als „fromme Meinung" hingestellt (pie creditum).

Martinez spricht nur von den auferlegten Bußen. Daß der Ablaß sich auch auf die aufzulegenden Bußstrafen beziehe, leugnet er. Man konnte ihm freilich entgegenhalten, daß in manchen Ablaßbriefen, namentlich in denjenigen, worin vollkommene Ablässe (remissio omnium peccatorum) erteilt werden, der Nachlaß nicht auf die auferlegten Bußstrafen beschränkt werde. Darauf erwidert er: „Ecclesia in suis litteris dicit vel de poenitentiis iniunctis vel omnino de remissione omnium peccatorum, per quae verba datur intelligi quod poenam peccatorum huius saeculi remittit omnino, scilicet poenitentias iniunctas, poenam autem futuri saeculi in quantum potest." Dieses „in quantum potest" versteht aber Martinez bezüglich der Strafen des Jenseits bloß von einer Fürbitte: „Quoad poenam enim purgatorii oratores et intercessores sunt, non iudices."

Demnach bestreitet Martinez den kirchlichen Oberen die Vollmacht, den Gläubigen kraft der Schlüsselgewalt die Fegfeuerstrafe nachzulassen. Dabei hat er, wie aus seiner ganzen Abhandlung hervorgeht, den Ablaß für die Lebenden im Auge. Vom Ablaß für die Verstorbenen ist nur einmal im Vorübergehen die Rede, und zwar in einem von Martinez angeführten Einwande der gegnerischen Seite. In diesem Einwande wird darauf hingewiesen, daß die römische Kirche täglich Lebenden und Verstorbenen vollen Erlaß der Strafe

des Jenseits erteile. Demgegenüber behauptet Martinez, daß die römische Kirche Lebenden wie Verstorbenen die Fegfeuerstrafe nur insoweit nachlasse, als sie könne (quantum potest), und zwar nur auf dem Wege der Fürbitte, nicht durch richterliche Lossprechung. Martinez hatte demnach keineswegs im Sinne, die Zuwendung der Ablässe an Verstorbene per modum suffragii gänzlich zu verwerfen; er räumt vielmehr ein, daß die Kirche den Verstorbenen wie den Lebenden durch die Ablässe fürbittweise die Strafen des Jenseits mildern könne. Sein Irrtum bestand darin, daß er auch den Ablaß für die Lebenden hinsichtlich des Jenseits nur als Fürbitte, nicht als autoritativen Erlaß gelten lassen wollte.

Gefährlicher als diese irrige Ansicht über den Ablaß waren seine falschen Aufstellungen über das Bußsakrament. Wurde doch in den Prozeßverhandlungen geklagt, daß manche, durch Martinez irregeführt, ihre Sünden nicht mehr beichten wollten. Als man in Rom Kunde erhielt von den gefährlichen Lehren, die in Salamanca verbreitet wurden, forderte am 25. Juni 1478 Sixtus IV. den Erzbischof Carrillo von Toledo auf, gegen den Irrlehrer einzuschreiten. Noch bevor Carrillo dieser Aufforderung nachkommen konnte, ließ in Saragossa während der Sedisvakanz der dortige Generalvikar Ferrer in Verein mit dem Inquisitor von Aragonien, Johann von Epila, Ende 1478 gegen den heterodoxen Professor von Salamanca den kanonischen Prozeß eröffnen. Am 15. Dezember 1478 wurden mehrere aus der Schrift de confessione ausgezogene Sätze verurteilt. Unter den zensurierten Sätzen handelt auch einer vom Ablaß:

„Claves Ecclesiae non possunt facere quod merita Christi vel Sanctorum prosint alicui vivo vel mortuo in aliqua determinata quantitate; ideo determinatio indulgentiarum ex errore vel ex cupiditate procedit, non quod illud intendat vel possit facere Papa."[1]

Den Sinn dieses Satzes wird man besser begreifen, wenn man damit die Antwort des Martinez auf den oben angeführten Einwand: „Quod Ecclesia romana quotidie indulget plenarie vivis et defunctis poenam futuri saeculi" vergleicht. In dieser Antwort bestreitet Martinez, daß man das Maß der Fegfeuerstrafe, das durch den Ablaß erlassen wird, mit Sicherheit bestimmen könne. Wollte er doch, was die Strafen des Jenseits betrifft, den Ablaß nicht bloß bezüglich der Verstorbenen, sondern auch in betreff der Lebenden nur als Fürbitte gelten lassen. Mit andern Sätzen wurde auch die These über den Ablaß von den Saragosser Glaubensrichtern als „häretisch" verworfen. Dies Urteil ist übrigens vom Päpstlichen Stuhle weder berücksichtigt noch bestätigt worden.

Größere Bedeutung hat der Urteilsspruch des Erzbischofs von Toledo. Unter Carrillos Vorsitz versammelten sich am 15. Mai 1479 in Alkala nicht weniger als 58 Theologen und Kanonisten.[2] Martinez,

---

[1] Tejada 48.

[2] Unter den anwesenden Theologen sind zu nennen Pedro Ximenes de Prexano und Pedro Diaz de Costana, die beide Schriften gegen Martinez

der einen Vorladungsbefehl erhalten hatte, war bereits am 30. April von Salamanca abgereist, um rechtzeitig erscheinen zu können. Unterwegs wurde er jedoch von einer Krankheit befallen, die, wie er durch einen Arzt bestätigen ließ, ihn hinderte, weiter zu reisen. So wurde denn der Prozeß in seiner Abwesenheit begonnen. Nach längeren Verhandlungen wurden am 25. Mai neun aus der Schrift de confessione ausgezogene Thesen in globo als „haereticae, erroneae ac scandalosae et male sonantes" verurteilt; zugleich wurde befohlen, daß innerhalb dreier Tage alle Exemplare der Schrift verbrannt werden sollten. Der sechste verurteilte Satz, der vom Ablaß handelt, hat folgenden Wortlaut: „Quod papa non potest indulgere alicui vivo poenam purgatorii." Diesen Wortlaut gibt Pelayo (I 559), der die in der Madrider Bibliothek verwahrten Prozeßakten benützt hat. Derselbe Text findet sich bei Carranza,[1] der zuerst die verurteilten Thesen in Druck erscheinen ließ. Auch in dem von Pelayo veröffentlichten Quodlibet wird gleich am Anfange die Frage gestellt: „Utrum Ecclesiae praepositi directe possint remittere vel indulgere alicui vivo poenam purgatorii?" Es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, daß bei Tejada, der die Lesart viro hat,[2] ein Druckfehler vorliegt.[3]

Martinez, der Krankheit vorgeschützt hatte, blieb vorläufig unbehelligt. Als er endlich in Alkala erschien, mußte er am Feste Petri und Pauli seine Irrtümer öffentlich widerrufen. Im übrigen wurde ihm keine andere Strafe auferlegt, als daß er während eines Jahres von Salamanca fernbleiben mußte. Nach Ablauf des Jahres sollte er wieder in alle früheren Ehren und Würden eingesetzt werden. Doch ist er bereits 1480 im Franziskanerkloster zu Alkala eines frommen Todes gestorben.

Sixtus IV. bstätigte durch die Bulle *Licet ea* vom 9. August 1479 den Urteilsspruch von Alkala und fügte seinerseits noch eine besondere Verurteilung bei.[4] In der abgekürzten Form lautet in der päpstlichen Bulle der sechste Satz: „Romanum Pontificem purgatorii poenam remittere non posse." Selbstverständlich muß dieser Satz nach der Vorlage, aus welcher er entnommen ist, erklärt werden. Da nun aber in dem Urteile von Alkala der betreffende Satz lautet: „Quod papa

verfaßt haben. Von Prexano rührt her der schon 1478 verfaßte Traktat: Confutatorium errorum contra claves ecclesie nuper editorum. Toledo 1486. Vgl. C. Haebler, Bibliografia Iberica del Siglo XV. Leipzig 1903, nr. 712. Costana gab heraus: Tractatus de confessione sacramentali. S. l. e. a. Haebler nr. 170. Diese Schrift ist wohl zu unterscheiden von dem späteren Werke: Super decalogo . . . superque absolutione . . . et indulgentiis ecclesie. Salamanca 1500. Haebler nr. 171.

[1] Summa Conciliorum. Parisiis 1555, 463'.

[2] Tejada V 46.

[3] Hiermit erledigen sich auch die Erörterungen Lehmkuhls in Pastor bonus XI (1898/99) 8 ff., der unter Berufung auf Tejada für die Lesart viro eintritt und dartun will, daß Petrus von Osma in erster Linie wegen der Leugnung des Ablasses für die Verstorbenen verurteilt worden ist.

[4] Mit dem falschen Datum 1478 ist die Bulle abgedruckt bei d'Argentré I 2, 302 und im Bull. rom. V 263 ff.

non potest indulgere alicui vivo poenam purgatorii", so ist klar, daß es sich hier einzig und allein um den Ablaß für Lebende handelt. Es wird demnach die Ansicht verworfen, daß die Kirche den lebenden Gläubigen mittels der Ablässe die Fegfeuerstrafe nicht nachlassen kann. Es wird mit andern Worten erklärt, daß der Ablaß, der den Lebenden erteilt wird, nicht bloß in foro Ecclesiae, sondern auch in foro Dei kraft der Schlüsselgewalt Geltung habe. Vom Ablaß für die Verstorbenen ist in dem Urteilsspruch von Alkala und folglich auch in der päpstlichen Bulle gar keine Rede.

In diesem Sinne wurde auch längere Zeit hindurch die Bulle von 1479 allgemein aufgefaßt. In den Erörterungen, die gegen Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts bezüglich der Ablässe für die Verstorbenen stattfanden, hat man sich niemals auf die Verurteilung des Petrus von Osma berufen, um darzutun, daß die Ablässe den Verstorbenen zugewendet werden können. Die Theologen, die in der zweiten Hälfte des 16. und im Laufe des 17. Jahrhunderts die Verurteilung des Martinez erwähnen, wie Bellarmin, Suarez, Gravina, Estius, sprechen nur vom Ablaß für die Lebenden. Soviel bis jetzt bekannt geworden, hat zuerst im Jahre 1731 Lerma, Sekretär der Ablaßkongregation, in einer Denkschrift, die nicht wenige geschichtliche Irrtümer enthält, behauptet, daß in der Bulle von 1479 vom Ablaß für die Verstorbenen die Rede sei.[1] Von da an wurde es Sitte, bei der Begründung des Ablasses für die Verstorbenen sich auf die Bulle von 1479 zu berufen. Auch in der Bulle *Auctorem fidei* von Pius VI. findet sich die irrige Anschauung, Petrus von Osma sei wegen der Verurteilung des Ablasses für die Verstorbenen verurteilt worden.[2] Dieser historische Irrtum tut indessen der dogmatischen Autorität der Bulle keinen Eintrag, da bei den dogmatischen Entscheidungen historische Begründungen, die nur zum „Dispositiv" gehören, nicht als unbedingt verbindlich anzusehen sind.[3]

Zur selben Zeit, wo in Spanien gegen Martinez vorgegangen wurde, mußte auch ein deutscher Theolog, Johann von Wesel, wegen anstößiger Behauptungen über Ablaß und andere Lehrpunkte vor dem Glaubensgericht erscheinen.

Johann Ruchrat[4] aus Wesel (Oberwesel bei St. Goar), daher oft nur Wesel genannt, bezog im Wintersemester 1441—42 die Universität Erfurt und wurde 1445 zum Magister der freien Künste promoviert. Nachdem er längere Zeit in der philosophischen Fakultät als Lehrer tätig gewesen, wurde er 1456 Doktor der Theologie. Bald darauf verließ er Erfurt, um eine Domherrnstelle in Worms anzu-

[1] Die Denkschrift ist abgedruckt bei Amort, De origine . . . indulgentiarum. Supplementum. Aug. Vind. 1736, 53.

[2] Bulle *Auctorem fidei* nr. 42, bei Denzinger-Bannwart, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Friburgi 1911, 409.

[3] Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik I, Freiburg 1873, 228.

[4] Vgl. über ihn den gründlichen Artikel von O. Clemen in Realencyklopädie f. prot. Theol. XXI (1908) 127—31.

nehmen. Im Frühjahr 1461 ging er als Professor der Theologie nach Basel, wo jedoch seine Tätigkeit nur von kurzer Dauer war; er kehrte bald wieder (1463), und zwar als Domprediger, nach Worms zurück. Im Jahre 1477 wurde er wegen anstößiger Äußerungen auf der Kanzel seiner Predigerstelle entsetzt. Er begab sich nun nach Mainz, wo er Dompfarrer wurde. Der Verkehr, den er hier mit einem Husiten unterhielt, veranlaßte den Mainzer Erzbischof, eine Untersuchung gegen ihn einzuleiten. Im Februar 1479 wurde Wesel vor das Inquisitionsgericht gestellt. Es war ein leichtes, nachzuweisen, daß er sich verschiedener Irrlehren schuldig gemacht hatte. Er mußte diese Irrlehren öffentlich widerrufen und wurde zu lebenslänglicher Haft im Augustinerkloster zu Mainz verurteilt. Bald nachher ist er gestorben.

Über den Ablaß hat Johann von Wesel, veranlaßt durch Fragen, die an ihn gestellt wurden, zwei Abhandlungen verfaßt, zuerst eine kürzere, die er als Compendium bezeichnet, und dann eine längere, in die er dies Compendium vollständig aufnahm.[1] Vor dem Inquisitionstribunal erklärte Wesel, daß er die Schrift über den Ablaß verfaßt habe „zu der Zeit, da Ablaß erteilt wurde, und das Jahr zuvor“. Die Bemerkung „quando fuerunt indulgentiae“ kann sich nur auf einen allbekannten Ablaß, nämlich auf das Jubeljahr beziehen. Zu jener Zeit haben zwei Jubiläen stattgefunden, das eine 1450, das andere 1475. Das erstere kann nicht gemeint sein, da im Eingange der Schrift Wesel sich Doktor der Theologie nennt, was er erst 1456 geworden ist. Er wird also das Compendium 1474 niedergeschrieben haben, als man sich auf das Jubiläum vorbereitete, und den längeren Traktat im Jubeljahre 1475.

Schon in der kürzeren Abhandlung[2] lehnt Wesel den Ablaß, wie er von den katholischen Theologen erklärt wurde, deutlich genug ab. Sonderbar ist sein Hauptgrund, auf den er wiederholt zurückkommt. Mit der Sündenschuld, so lehrt er, wird wohl die ewige Höllenstrafe nachgelassen, nicht aber die zeitliche Strafe. Von dieser zeitlichen Strafe, die Gott nach seiner Gerechtigkeit über jeden Sünder verhängt, behauptet er, hierin von der katholischen Lehre abweichend, daß sie weder im Bußsakrament durch die priesterliche Lossprechung, noch außerkalb des Bußsakraments durch den Ablaß vergeben werden kann.

Den Ablaß selbst bezeichnet Wesel in der größeren Abhandlung nach dem gewöhnlichen Begriff als eine Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafe, die nach bereits vergebener Sündenschuld noch abzutragen ist. Er wirft vor allem die Frage auf, ob es überhaupt einen solchen Ablaß gebe. In der Hl. Schrift, bemerkt er, findet man davon keine Erwähnung. Einige sagen, so fährt er fort, der Ablaß werde

[1] Veröffentlicht von Walch, Monimenta medii aevi I 1, Göttingae 1757, 111—56, und schon 20 Jahre früher von H. v. d. Hardt, Septem coronamenta supra septem columnas Academiae . . . quae Goetingae est, S. 13—23. Daß die Schrift schon 1488 gedruckt worden wäre, wie Hain 9434 und andere behaupten, ist unzutreffend.

[2] Walch 114—19.

erteilt in Kraft der Schlüsselgewalt,[1] so daß, wer diese Vollgewalt besitzt, auch Ablaß erteilen könne. Allein die Schlüsselgewalt, welche Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern verliehen hat, ist nichts anderes als die Vollmacht, den Gläubigen im Bußsakrament die Sünden nachzulassen. Da nun aber die Priester im Bußsakrament nicht mehr tun können, als was Gott selber, der Haupturheber der Sündenvergebung, tun will, da anderseits Gott mit der Sündenschuld nicht die zeitliche Strafe nachläßt, so folgt daraus, daß es keinem Menschen kraft der Schlüsselgewalt (Weihegewalt) zukommt, Ablaß zu erteilen. Andere behaupten, Christus habe der Kirche eine Jurisdiktionsgewalt erteilt, und der Ablaß gründe sich auf letztere Gewalt. Das sagen sie wohl, entgegnet Wesel, aber sie beweisen es nicht. In der Hl. Schrift ist nirgends die Rede von einer Jurisdiktionsgewalt. Die Jurisdiktion, wie sie jetzt in der Kirche sich vorfindet, ist von Menschen eingesetzt worden. Darum ist es eine kindische Meinung, die Ablässe aus der Jurisdiktionsgewalt abzuleiten.

Es wird jedoch noch eine weitere Grundlage für den Ablaß gesucht in dem Satze, daß die für die Sünden geschuldeten Strafen abgetragen oder bezahlt werden aus dem Schatze der Kirche, d. h. aus den Genugtuungen Christi und der Heiligen. Allein gegen eine solche Ausgleichung, erwidert Wesel, sprechen verschiedene Gründe. Es würde unter anderm der göttlichen Gerechtigkeit widersprechen, den Schuldigen nicht zu strafen und die Strafe des Unschuldigen statt der des Sünders anzunehmen. Überdies, wenn die Strafen des Schuldigen durch die Leiden der Unschuldigen ausgeglichen würden, so würden der schuldigen Seele keine Strafen nach diesem Leben abzutragen bleiben, und dann wäre es auch nicht nötig, einen Reinigungsort im Jenseits anzunehmen. Nun gibt es aber einen solchen Reinigungsort, wie aus verschiedenen Stellen der Hl. Schrift hervorgeht; also muß es auch Strafen geben, die im Fegfeuer abgebüßt werden.

Zuletzt bespricht Wesel noch die Meinung, daß der Ablaß eine Nachlassung der kanonischen Strafen sei. Er gibt gern zu, daß der Papst diese Strafen erlassen kann. Die Ansicht aber, daß eine solche Nachlassung auch vor dem göttlichen Richterstuhl Geltung habe, mit andern Worten, daß dadurch die vor Gott geschuldeten Strafen ganz oder teilweise nachgelassen werden, diese Ansicht, meint er, kann aus der Hl. Schrift nicht bewiesen werden.

Deshalb hält er sich für berechtigt, zu sagen, daß die Ablässe, insofern durch dieselben die vor Gott geschuldeten Strafen nachgelassen werden sollen, ein frommer Betrug der Gläubigen seien. Sie sind ein frommer Betrug, weil die Gläubigen dadurch bewogen werden, an heilige Orte zu wallfahren und Almosen zu frommen Zwecken zu spenden, in der Meinung, sie würden dadurch von allen Strafen, die ihnen für ihre Sünden gebühren, befreit und bewahrt vor

[1] Wesel meint hier die potestas ordinis, die Weihegewalt.

den Läuterungsstrafen im Jenseits. Mit dieser Meinung werden sie getäuscht, und insofern ist es ein Betrug. Insofern aber zugleich geschieht, daß sie diese Werke in der Liebe Gottes verrichten, werden dieselben für sie verdienstlich und förderlich für das ewige Leben, und daher sind diese Ablässe auch etwas Frommes und Nützliches (sunt piae et utiles).

Wesel kommt also zum Schlusse, daß der Ablaß, den er bloß als Erlaß der Kirchenstrafen gelten lassen will, aus der Hl. Schrift nicht bewiesen werden kann. Indessen suchten die mittelalterlichen Theologen die Berechtigung des Ablasses nicht bloß aus der Hl. Schrift zu beweisen; sie beriefen sich in dieser Frage vor allem auf die Autorität der Kirche. Die Kirche kann nicht irren, sagten sie; nun erteilt aber die Kirche Ablässe; also haben dieselben Geltung. Sie fügten noch bei: Wenn die Kirche, indem sie Ablässe erteilt, die vor Gott geschuldeten Strafen nicht nachläßt, so wird sie durch Erteilung von Ablässen mehr schaden als nützen, weil sie dann den Sünder, indem sie ihn hienieden von den Bußstrafen losspricht, den schwereren Strafen des Fegfeuers preisgibt. Diesen Argumenten gegenüber behauptet Wesel, daß die Kirche in der Tat irre, indem sie Ablässe erteilt, und daß sie dadurch mehr schade als nütze; würden doch die Gläubigen, indem sie auf den Ablaß vertrauen, der Gefahr ausgesetzt, länger im Fegfeuer leiden zu müssen.

Mit Johann von Wesel stimmt sein Zeitgenosse Wessel Gansfort in der Verwerfung des Ablasses überein, wenn auch beide Gelehrte in der Begründung ihres ablehnenden Standpunktes von ganz andern Grundsätzen ausgehen.

Wessel Gansfort,[1] irrigerweise, wohl infolge einer Verwechslung mit Johann von Wesel, Johann genannt, wurde 1419 oder 1420 zu Gröningen geboren. Nachdem er in Köln Magister der freien Künste geworden, suchte er nach kurzer Tätigkeit in Heidelberg (1456—57) Paris auf, um dort für den Realismus in die Schranken zu treten, wurde aber rasch für den Nominalismus gewonnen. Um 1475 kehrte er in die friesische Heimat zurück, wo er nun in verschiedenen Klöstern ganz der Wissenschaft und der Frömmigkeit lebte. Obwohl stets Laie, beschäftigte er sich doch fast ausschließlich mit theologischen Fragen. Seine Schriften tragen beinahe alle den Charakter von gelegentlichen Aufsätzen und aphoristischen Traktaten, weshalb seine Gesamtanschauung schwer wiederzugeben ist. Da er nicht selten Ansichten verfocht, die von den allgemein angenommenen erheblich abwichen, so fehlte es ihm nicht an Widersachern. Im Frühjahr 1479, gerade zur Zeit, wo Johann von Wesel in Mainz vor dem Inquisitionsgericht stand, ging sogar in den Niederlanden das Gerücht, daß dem-

---

[1] Vgl. über ihn M. van Rhijn, Wessel Gansfort. 's-Gravenhage 1917. In dieser holländischen Monographie, die durch große Gründlichkeit sich auszeichnet, wird die reiche Literatur über Gansfort vollständig angegeben. Vgl. auch meine Abhandlung über Gansforts Leben und Lehre im Katholik 1900 II 11—29, 138—54, 226—47.

nächst der Inquisitor auch gegen Wessel vorgehen würde. Es war indessen nur ein leeres Gerede. Wessel blieb unangefochten und konnte in aller Ruhe am 4. Oktober 1489 in Gröningen sein Leben beschließen.

Über den Ablaß hat sich Wessel zu wiederholten Malen geäußert, teils in kurzen Abhandlungen über die kirchliche Schlüsselgewalt und das Bußsakrament,[1] teils in mehreren Thesenreihen.[2] Da befreundete Geistliche ihm unkirchliche Ansichten zum Vorwurfe machten, suchte er seinen Standpunkt zu rechtfertigen. In einem Schreiben an Magister Engelbrecht in Leiden[3] und in einer umfangreichen Zuschrift an Jakob Hoeck, Dekan in Näldwich,[4] handelt er eingehend vom Ablaß. Da er der Ansicht war, daß mit der Sünde stets auch die zeitliche Strafe nachgelassen werde,[5] da er zudem die Notwendigkeit der persönlichen Genugtuung zur Vollendung der Buße verwarf,[6] so mußte er selbstverständlich den kirchlichen Ablaß, wie er gegen Ende des Mittelalters allgemein aufgefaßt wurde, bestreiten. Wie könnte überdies der Papst kraft seiner Jurisdiktion einen auch vor Gott (in foro Dei) geltenden Straferlaß gewähren, da doch nach Wessel die päpstliche Jurisdiktion sich nur auf äußerliche Dinge erstreckt?[7] Den Ablaß will daher Wessel, der auch die Lehre vom Kirchenschatze entschieden ablehnt,[8] nur als eine bloß äußerliche Lösung von den kanonischen Strafen gelten lassen.[9] Vom Ablaß als einer Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen, welche nach bereits vergebener Sündenschuld hier oder im jenseitigen Leben noch abzubüßen sind, will er nichts wissen.[10]

Noch sei bemerkt, daß Wessel ein gewichtiger Zeuge ist gegen jene protestantischen Theologen, die in neuester Zeit behaupteten, gegen Ende des Mittelalters hätten die Päpste den Plenarablaß als einen Schulderlaß angepriesen. Wäre dies der Fall gewesen, so müßte doch vor allem Wessel, der die sonstigen Mißbräuche des damaligen Ablaßwesens scharf rügt, auch gegen jene falsche Auffassung die Stimme erhoben haben. Aber ebensowenig wie Johann von Wesel weiß Wessel Gansfort etwas davon, daß die Päpste jener Zeit den Plenarablaß als einen Schulderlaß angepriesen haben; vielmehr sagt er ausdrücklich, daß die Päpste diesen Ablaß bloß als einen voll-

---

[1] Wesseli Gansfortii opera. Groningae 1614, 773 781 796 ff.

[2] Opp. 803 ff. 827 ff.

[3] Ebd. 866 ff.

[4] Ebd. 877 ff. In einem Schreiben an Wessel hatte Hoeck den Ablaß verteidigt. Opp. 871 ff.

[5] Opp. 843. Vgl. Katholik 239.

[6] Opp. 801 f. [7] Ebd. 826.

[8] Ebd. 810 901 f. [9] Ebd. 773 781.

[10] Mit Unrecht schreibt daher J. Friedrich (Joh. Wessel. Regensburg 1862, 241): „Wessel erkannte den Ablaß an; seine Opposition war gegen Mißverständnisse gerichtet." Anderseits geht auch H. Schmidt (Realencykl. f. prot. Theol. XVI² [1885] 810) zu weit, wenn er behauptet, daß Wessel den vollkommenen Ablaß als einen „wahren Greuel" und das „ganze Ablaßwesen" als eine aus päpstlicher Gewinnsucht entstandene Betrügerei" betrachtete. Wessel sagt bloß: „Indulgentiarum materia est abusus quaestorum, et saepe illorum falsum crimen, nonnunquam impura et corrupta intentio Papae." S. 803.

kommenen Erlaß der auferlegten Buße auffaßten.[1] Wohl fügt er hinzu, daß das Volk in dem vollkommenen Ablaß den unverhinderten Übergang zur Seligkeit sehe. Hiermit wird jedoch nicht gesagt, daß das Volk wähnte, durch den Ablaß würde zugleich die Sündenschuld nachgelassen. Es handelt sich bloß um die Ansicht, die auch Hoeck in seinem Schreiben an Wessel vertritt,[2] daß durch den vollkommenen Ablaß alle Sündenstrafen erlassen werden, und daß daher jene, die gleich nach der Gewinnung eines solchen Ablasses sterben, unverzüglich in den Himmel kommen, ohne durch das Fegfeuer hindurchgehen zu müssen. Ganz in demselben Sinne erklärt auch Johann von Wesel, daß die Gläubigen Ablässe zu gewinnen suchten, in der Meinung, sie würden dadurch von allen noch schuldigen Strafen befreit und im Jenseits vor dem Fegfeuer bewahrt.

Das lange Schreiben, das Wessel an Hoeck gerichtet hatte, fand bald nachher eine Widerlegung von seiten des Dominikaners Antonius de Castro. Dieser Antonius[3] war um 1454, bevor er in den Orden eintrat, zu Paris Magister der freien Künste geworden; Doktor der Theologie wurde er erst um 1489, nachdem er in verschiedenen niederländischen Klöstern als Lektor tätig gewesen. Als er um 1490 Wessel widerlegte, gehörte er dem Konvent im Haag an. Seine Arbeit sollte indessen erst nach mehreren Jahrzehnten der Öffentlichkeit übergeben werden. Mit etlichen andern Stücken und einem Schreiben Luthers über Wessel erschien sie 1522 in Zwolle.[4] Aus dem Vorwort erfährt man, daß ein Ungenannter bei Beginn der lutherischen Wirren die bisher ungedruckt gebliebene Schrift des Antonius einem befreundeten Ordensmanne, dem P. Lektor H., zugesandt habe mit dem Ersuchen, dieselbe, wenn er es für ratsam finde, zu veröffentlichen. Ein von katholischer Seite ausgegangener Druck ist nicht bekannt. In der erwähnten Ausgabe sind der Schrift Randglossen eines Anhängers Luthers beigefügt. Sie scheint demnach in unrechte Hände geraten zu sein. In seiner Widerlegung, die 24 Quartblätter umfaßt, geht Antonius gegen Wessel, dem er Schritt für Schritt folgt, in schärfster Weise vor. Seine Erörterungen bieten indessen nur geringes Interesse.

Kurz bevor Wessel in Gröningen sein Leben beschloß, hatte sich in der Diözese Utrecht eine andere Stimme gegen den Ablaß vernehmen lassen. Der päpstliche Gesandte Peraudi ließ damals in den Niederlanden einen Kreuzzug predigen. Einer der Subkommissäre, der Utrechter Kanonikus Jakob von Apelteren, meldet nun in seinem Rechenschaftsbericht vom 8. August 1488, wie der Pfarrer Abbode

[1] „Populares aliter de indulgentiis et aliter Romani Pontifices (sentiunt). Papa enim (intelligit) plenariam remissionem ab iniuncta poenitentia, populus inoffensum transitum ad beatitudinem.“ S. 808.

[2] „Quatenus tales carne soluti mox evolent ad regnum.“ S. 874.

[3] Vgl. über ihn Rhijn 262 f. Bei Quétif fehlt er.

[4] Wesseli Epistola adversus Engelbertum . . . Impugnatorium M. Antonii de Castro ordinis predicatorum contra Wesselum. S. l. e. a. Das Impugnatorium ist neu herausgegeben worden von M. van Rhijn. 's-Gravenhage 1919.

von Wacheningen (Geldern) gegen die Ablaßverkündigung aufgetreten sei. Öffentlich habe er auf der Kanzel erklärt, dies Ablaßgeschäft sei nur eine Posse und eine Betrügerei, womit dem gemeinen Volk das Geld aus den Taschen gelockt werden soll. Dadurch habe er die Leute in seiner Pfarrei und in der Umgebung so aufgebracht, daß sie sich geweigert hätten, zur Gewinnung des Ablasses Beiträge zu spenden.[1] Über den Ausgang des Prozesses, den die Unterkommissäre gegen Abbode anhängig machten, ist nichts Näheres bekannt. Ebensowenig weiß man, ob der niederländische Pfarrer den Ablaß überhaupt oder nur den damaligen Ablaßbetrieb bekämpft habe.

Gegen den Ablaß überhaupt scheint sich einige Jahre später der Franziskaner Johann Vitrier in Tournay ausgesprochen zu haben. Wenigstens wurde ihm zur Last gelegt, daß er gepredigt habe, die Ablässe kommen aus der Hölle und man solle dafür den Kirchen kein Geld geben. Diese beiden Sätze wurden mit andern irrigen Behauptungen im Jahre 1498 von der Sorbonne verurteilt.[2]

Bei der Sorbonne selber hatte im Jahre 1484 ein Priester aus Paris, namens Johann Laillier, der offenbar wiclifitisch gesinnt war, zur Erlangung der Doktorwürde eine Reihe anstößiger Thesen eingereicht, darunter auch die These, daß der Papst durch den Ablaß den Lebenden nicht alle Sündenstrafen erlassen könne. Da der kecke Geistliche von hohen Gönnern begünstigt wurde, wandte sich die Sorbonne an Innozenz VIII., der befahl, gegen Laillier gerichtlich vorzugehen.[3]

Als Gegner des Ablasses wird nicht selten der Würzburger Domherr Theodorich Morung bezeichnet. Seine Gegnerschaft soll er besonders im Jahre 1489 bekundet haben, als Peraudi den Kreuzzugsablaß in Franken predigen ließ. Johann Lindner (Linturius), damals Pfarrverweser in Hof, berichtet, Morung habe den päpstlichen Bullen darin widersprochen, daß er behauptete, der Papst könne das Jubiläum den Seelen im Fegfeuer nur per modum suffragii zuwenden.[4] Mit solcher Behauptung, falls Lindner genau berichtet, befand sich aber Morung nicht im Widerspruch mit dem Papste, sondern bloß mit einigen extremen Verfechtern der päpstlichen Machtvollkommenheit. Peraudi, der auf Ansuchen des Markgrafen Friedrich von Brandenburg Morung einkerkern ließ, wirft ihm allerdings vor, daß er den Ablaß für die Verstorbenen überhaupt bekämpft habe.[5] Man darf aber nicht übersehen, daß der päpstliche Legat nur von Morungs Gegnern über diesen informiert wurde, und daß Morung selber bezüglich der Anklagen, die in betreff des Ablasses gegen ihn erhoben

---

[1] Fredericq 329 339.
[2] D'Argentré I 2, 340 f.
[3] Ebd. 308—18.
[4] Pistorius II 578.
[5] Vgl. Peraudis Schreiben vom 8. Sept. 1489 bei L. Kraussold, Dr. Theod. Morung, der Vorbote der Reformation in Franken II, Erlangen 1877, 83. Ganz ähnlich lautet die Anklageschrift, die Markgraf Friedrich 1482 nach Rom sandte. Ebd. 73.

wurden, vor Peraudi erklärte, dergleichen Dinge seien ihm niemals in den Sinn gekommen.[1] Der Nuntius scheint daher allzu leicht dem Drängen des Markgrafen Friedrich, dessen politischer Gegner Morung war, nachgegeben zu haben. Von kirchlicher Seite ist übrigens über Morung niemals ein Urteil gefällt worden. Derselbe mußte vielmehr nach mehrjähriger Haft auf Befehl Alexanders VI. ohne jede Strafe aus dem Gefängnis entlassen werden. Auf freien Fuß gesetzt, wurde er Pfarrer in Hof. Während er sich hier durch einen Vikar vertreten ließ, kehrte er nach Würzburg zurück. Da er aber auch jetzt wieder wie früher von den fränkischen Adeligen angefeindet wurde, begab er sich 1501 nach Rom, wo er unter die Familiaren Alexanders VI. aufgenommen wurde.[2] Man ist also nicht berechtigt, ihn den Ablaßgegnern beizuzählen oder ihn gar als „den Vorboten der Reformation in Franken“ zu feiern.

Ganz dasselbe ist zu sagen von einigen andern fränkischen Geistlichen, die ebenfalls als Gegner des Ablasses aufgeführt werden. So wird von dem Würzburger Domprediger Dr. Johann Reiß behauptet, er sei am Anfange des 16. Jahrhunderts „als erklärter Feind der Mönchsorden und des Ablasses“ bekannt gewesen.[3] Die hierfür benutzte Quelle sind die Epistolae obscurorum virorum,[4] worin man einen Würzburger Dominikaner erzählen läßt, wie die Ordensleute gegen Dr. Reiß, der zu Reuchlin halte, aufgebracht seien, und wie der Domprediger das Ersuchen der Augsburger Dominikaner, ihren Ablaß auf der Kanzel zu empfehlen, abgelehnt habe. Er habe auch auf der Kanzel erklärt, wer kein christliches Leben führe, dem könne dieser Ablaß nichts nützen; wer aber christlich lebe oder nach begangenen Sünden Buße tue und sich bessere, der werde in den Himmel kommen und brauche keine andern Hilfsmittel.[5] Man wird zugeben müssen, daß die Briefe unbekannter Männer in dieser Angelegenheit nicht als zuverlässige Quelle gelten können. Richtig ist, daß im Jahre 1515 die Augsburger Dominikaner nach Würzburg kamen, um hier den Ablaß zu verkünden, den sie zum Wiederaufbau ihrer Kirche erhalten hatten. Das Domkapitel wollte sie zuerst nicht zulassen. Nachdem aber der Bischof seine Zustimmung gegeben, beauftragte es am 19. April Dr. Reiß, die Ablaßbulle, die ihm die Augsburger Mönche übergeben hatten, zu verkündigen.[6] Der Prediger ist ohne Zweifel diesem Auftrage nachgekommen, ebenso wie er im Jahre 1510 den Ablaß des Deutschordens in Livland verkündet hat.[7]

[1] Ebd. 69.

[2] Dies berichtet Lindner bei Pistorius II 597.

[3] H. Haupt, Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation. Würzburg 1882, 49.

[4] Haupt verweist wohl noch auf K. G. Scharold (M. Luthers Reformation in nächster Beziehung auf das damalige Bisthum Würzburg. Würzburg 1824, 51, der aber nur die Epistolae obs. vir. als Quelle anführt. Anh. S. XVII—XX).

[5] Epistolae obscurorum virorum, ed. Böcking I 253 f.

[6] J. B. Kestler, Archivarische Nachrichten über die Domprediger zu Würzburg in den Jahren 1517—25, in Chilianeum I (1862) 312 313 316.

[7] Scharold 53.

„In noch heftigerer Weise" als Reiß hätte sein Zeitgenosse Johann Sörgel, Pfarrer in Hof, den Ablaß bekämpft. „Ganz im waldensischen Geiste eiferte er den uns erhaltenen spärlichen Nachrichten zufolge namentlich gegen den Ablaß, die Wallfahrten, die Anrufung der Heiligen und die Verehrung der Bilder."[1] Diese „spärlichen Nachrichten" sind geschöpft aus einer durchaus unzuverlässigen Schrift des 18. Jahrhunderts.[2] Der protestantische Chronist von Hof, Enoch Widmann († 1615), weiß bloß zu berichten, daß Sörgel „seine ungeschickten Meßpfaffen, weil sie mehr dem Bauch dienten als in der Hl. Schrift studierten, oftmals gestraft habe".[3] Von einer Bekämpfung des Ablasses oder anderer katholischen Lehren durch den im Jahre 1515 verstorbenen Pfarrer sagt er nichts.

Sörgels mittelbarer Nachfolger (seit 1517), Johann Holler, soll ebenfalls „gegen den Ablaß" gepredigt haben.[4] Zuverlässige Nachrichten liegen jedoch darüber nicht vor.

In einer erst neulich bekannt gewordenen Reformschrift aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts tritt ein oberrheinischer Revolutionär, wohl „ein sozial und wirtschaftlich verkommener Adeliger", dem Ablaß scharf entgegen, insofern dieser an Geldspenden geknüpft war.[5]

Den Gegnern des Ablasses ist der Rostocker Prediger Nikolaus Rutze (Rus), gestorben um 1514, beizuzählen.[6] Rutze hat in niederdeutscher Sprache ein umfangreiches Werk hinterlassen, das ohne Nennung des Verfassers wohl noch vor 1500 in Lübeck erschienen ist.[7] Es beginnt mit einem kurzen Traktat, De Rêpe, d. i. der Strick, dessen drei Stränge Glaube, Hoffnung und Liebe sind.[8] Diesem ersten Schriftchen schließt sich eine größere Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, des Dekalogs und des Vaterunsers an. Während die kleine Schrift durchaus rechtgläubig ist, enthält das größere Werk husitisch anklingende Lehren; insbesondere wird darin der Ablaß überhaupt, nicht etwa bloß die mißbräuchliche Ablaßpraxis, deutlich genug

---

1 Haupt 49 f.

2 Schülin, Fränkische Reformationsgeschichte. Nürnberg 1731, 13. Wie unzuverlässig Schülin ist, zeigt seine Erzählung über den als „Zeugen der Wahrheit" gefeierten Joh. Morung, „welcher durch fleißige Lesung der Hl. Schrift und der Kirchenväter der vier ersten Saeculorum die Wahrheit des Evangelii erkannt, und nicht wie viele andere damals getan, durch Vicarios seine Gemeine besorgen ließ, sondern solcher selbst mit Lehren und Predigen vorgestanden und sich nicht gescheut, wider die Papistische Indulgenz öffentlich in seinen Predigten zu lehren."

3 Ch. Meyer, Quellen zur Geschichte der Stadt Hof. Hof 1894, 107.

4 Haupt 50, nach Schülin 13 f.

5 H. Haupt, Ein oberrheinischer Revolutionär aus dem Zeitalter Kaiser Maximilians I. Trier 1893, 115 f. 185 [Ergänzungsheft VIII zur Westdeutschen Zeitschrift f. Geschichte und Kunst]. Janssen I 781 f.

6 Vgl. über ihn den Artikel von Krause, in Allg. deutsche Biographie XXX (1889) 60 ff.

7 Vgl. darüber J. Wiggers, in Zeitschrift f. hist. Theologie XX (1850) 171—237. J. Geffcken, Der Bildercatechismus des 15. Jahrhunderts. Leipzig 1855, 159 ff.

8 Neu herausgegeben von K. Nerger. Rostock 1886.

abgelehnt. Rutze äußert sich darüber in der Erklärung der Vaterunserbitte: Vergib uns unsere Schulden.[1] Wiewohl der Priester, lehrt er, die Sünden vergeben kann, so kann er doch dies nicht tun, wann er will und wie er will. Er weiß ja nicht, ob es Gottes Wille sei, zu vergeben; auch weiß er nicht, ob der Beichtende seine Sünden wahrhaft bereue und aufrichtig beichte. Daraus ergibt sich, daß viele Menschen betrogen werden, die den Ablaß kaufen, den die Ablaßprediger jenen verheißen, die Geld geben und ihre Sünden reumütig beichten. Käme der Teufel in menschlicher Gestalt und gäbe Geld und beichtete dem Ablaßverkündiger, so würde dieser zu ihm, wie zu den anderen, sagen: Ich gebe dir volle Nachlassung aller Sünden und aller Strafe, wenn du Reue hast. Trotzdem bliebe der Teufel allezeit in Schuld und ewiger Pein. Es ist ein großes Vermessen, den Leuten auf diese Weise Strafe und Schuld zu vergeben, so doch die alten Heiligen also nicht taten, sondern die Leute ermahnten, Buße zu tun für die Sünden. Um selig zu werden, müsse man für die Sünden genugtun. Nun verkünden die Ablaßgeber: Wer seine Sünden beichtet, Reue hat und Geld gibt, der wird sofort die volle Vergebung der Sünden haben, das ist die Erlösung von Strafe und Schuld. Wo bleibt aber da der dritte Teil der Buße, die Genugtuung? Es wäre gut, daß jene, die Ablaß haben wollen, sich von den Pfaffen Bürgen stellen ließen, wenn sie das Geld geben, daß sie sofort von Strafe und Schuld losgekommen seien. Sie würden keine guten Bürgen bekommen.

Den vorlutherischen Gegnern des Ablasses wird häufig auch der Rostocker Universitätsprofessor Konrad Pegel beigezählt. Zur Belehrung seines früheren Schülers, des Herzogs Magnus von Mecklenburg, veröffentlichte Pegel 1516 ein kleines Schriftchen über die Buße: Dialogus de poenitentia.[2] Darin soll er gegen den Ablaß auftreten, wie verschiedene Mecklenburger Autoren behaupten.[3] Allein der Ablaß wird mit keiner Silbe erwähnt. Das Schriftchen handelt bloß von der Buße, und zwar ganz in katholischem Sinne.[4]

---

[1] Ich benutzte den Auszug, den Wiggers 232 f. gibt.

[2] Abgedruckt bei D. Schröder, Papistisches Mecklenburg. Wismar 1741, 2858—66.

[3] So jüngst noch O. Vitense, Geschichte von Mecklenburg. Gotha 1920, 150 [Allgemeine Staatengeschichte III, 11].

[4] „Ist papistisch geschrieben", hat schon der alte Schröder 2866 bemerkt.

XXI. Religiös-sittliche Folgen des Ablasses.

Nach dem Ablaßdekret, das die Trienter Synode in ihrer Schlußsitzung verkündet hat, soll bei der Verleihung von Ablässen Maß gehalten werden, damit durch allzu große Willfährigkeit die Kirchenzucht keinen Schaden erleide. Über die Abnahme des Bußeifers als Folge der Zunahme der Ablässe ist schon im Mittelalter öfters geklagt worden.[1] Dabei darf man freilich nicht übersehen, daß die Ablässe erst dann sich häuften, als die alte Bußstrenge bereits in Verfall geraten war.[2] Treffend bemerkt daher Jakob von Jüterbog, die kirchlichen Oberen hätten die Ablässe vermehrt, da sie sahen, daß die Gläubigen zur Übernahme der ihnen gebührenden Buße kaum noch zu bewegen wären.[3] Eben weil im späteren Mittelalter im Bußsakramente nur noch geringe Bußen auferlegt wurden, welche die Beichtenden auch dann verrichteten, wenn sie derAblässe sich teilhaft machten, ebendeshalb war Nikolaus von Cues der Ansicht, daß die Ablässe reichlich verliehen werden könnten, da der Erwerber nichtsdestoweniger die vom Beichtvater auferlegte Buße verrichte.[4] Gegen Ende des Mittelalters hört man denn auch nur selten klagen über die Vernachlässigung der Bußwerke als Folge des Ablasses.

Von den Theologen und Predigern wurde übrigens oft genug eingeschärft, daß man wegen der Ablässe die Bußwerke nicht unterlassen solle. Luther gegenüber, der behauptete, die Anpreisung der Ablässe führe zur Vernachlässigung der Bußwerke,[5] machte Tetzel darauf aufmerksam, daß der Ablaß nur die satisfaktorischen oder vindikativen Strafen wegnehme, die wegen der begangenen Sünden geschuldet werden, nicht aber jene Strafen, die als Heilmittel zur Verhütung künftiger Sünden dienen. Die Gläubigen würden daher selbst nach Gewinnung des Ablasses immer noch in den Bußwerken sich zu üben haben. „Wenngleich der Mensch allen Ablaß verdiente, so soll er doch von bußfertigen Werken nicht ablassen. Denn nach Vergebung der Sünde und aller Pein durch den Ablaß bleibt im Menschen Zuneigung, wiederum zu sündigen; dieselbige muß der Mensch arzneien durch gute Werke. Will er auch nach Vergebung der Sünde und Pein bei Gott viel verdienen und sein Verdienst mehren, so muß er die peinlichen guten Werke nicht unterlassen, sondern das Kreuz Christi bis an sein

[1] Vgl. Paulus II 352 ff.

[2] Mit Recht bemerkt Boudinhon (Revue d'hist. et de litt. rel. III (1898) 444: „Les indulgences ne deviendront si faciles que lorsque les pénitences sacramentelles seront elles-mêmes réduites à peu de chose.“

[3] Oben S. 26. [4] Oben S. 49.

[5] Luthers Werke. W. A. I 99 597.

Ende tragen. Das nimmt der Ablaß nicht weg, sondern er entzündet den Menschen dazu und macht den Menschen peinliche gute Werke bereit und geneigt zu tun, und nicht faul."[1] In ähnlichem Sinne haben sich manche mittelalterliche Autoren ausgesprochen.

Trotz solcher Belehrungen hat es sicher nicht an lauen Christen gefehlt, die im Vertrauen auf den Ablaß die Bußwerke vernachlässigten, ebenso wie es auch vorkam, daß man leichter sündigte, weil die zeitliche Strafe, die immerhin manche vom Sündigen abschreckte, durch den Ablaß leicht getilgt werden konnte. Auf diese schlimmen Folgen hat im Jahre 1414 die Oxforder Universität hingewiesen, indem sie daran erinnerte, daß durch überschwengliche Ablaßverleihung bei einigen der Bußeifer gemindert und die Neigung zum Sündigen gemehrt werde.[2] Wohl wurde von den Verteidigern des Ablasses betont: Wenngleich die Leichtigkeit der Verzeihung den Lauen bisweilen Anlaß zum Sündigen gibt, so treibt sie doch anderseits auch die Sünder zu Bekehrung an.[3] Dies ist unzweifelhaft richtig. Aber damit wird doch zugegeben, daß die vielen Ablässe, wodurch die Tilgung der zeitlichen Strafen so leicht gemacht wurde, den lauen Christen Anlaß zum Sündigen bieten konnte.

Diejenigen, die sich die Ablässe zunutze zu machen suchten, waren freilich in der Regel nicht die schlimmsten. „Die unbußfertigen Sünder", betont der französische Franziskaner Brianson, „verachten gewöhnlich die Ablässe."[4] Und Tetzel hob gegen Luther hervor: „Jene, die Ablaß verdienen, sind in wahrhaftiger Reue und Liebe Gottes, die sie nicht faul und träge bleiben lassen, sondern sie entzünden, Gott zu dienen und zu tun große gute Werke ihm zu Ehren; denn es ist am Tage, daß christliche, gottesfürchtige, fromme Leute, und nicht lose und faule Menschen mit großer Begier Ablaß verdienen."[5] Indessen gab es doch auch manche lässige Christen, die sich der Ablässe teilhaftig zu machen suchten; und gerade bei solchen lauen Christen konnte es leicht vorkommen, daß sie im Hinblick auf den Ablaß sich weniger aus dem Sündigen machten. Diese Gefahr war besonders dann vorhanden, wenn gewinnsüchtige Ablaßprediger, denen es mehr um das Geld als um das Heil der Seelen zu tun war, es unterließen, die Notwendigkeit der Reue gebührend hervorzuheben.

Wenn nun aber auch der Ablaß bisweilen zur religiös-sittlichen Laxheit führte, so darf man doch dies nicht als eine notwendige Folge der Lehre vom Ablaß hinstellen, ebensowenig wie man die göttliche Barmherzigkeit oder das Bußsakrament dafür verantwortlich machen darf, wenn etliche im Vertrauen auf die Verzeihung, die ihnen in diesem Sakrament angeboten wird, leichter sündigen. Wie alles Gute,

---

[1] Paulus, Tetzel 121 f.
[2] Oben S. 156.
[3] Antonius de Castro, Impugnatorium contra Wesselum. S. l. e. a. Bl. C 2.
[4] Oben S. 68.
[5] Paulus, Tetzel 123 f.

so kann eben auch der Ablaß mißbraucht werden. Wegen dieses zufälligen Mißbrauchs ist aber der Ablaß selber nicht zu verwerfen.

Gegen Karlstadt predigte Luther im Jahre 1522: „Wir müssen nicht so bald zufahren, wenn ein Mißbrauch eines Dinges vorhanden ist, daß wir dasselbige Ding umreißen oder zunicht machen wollten. Denn wenn wir alles wollten verwerfen, das man mißbraucht, was würden wir für ein Spiel zurichten? . . . Der Wein und die Weiber bringen manchen in Jammer und Herzeleid, machen viele zu Narren und wahnsinnigen Leuten; wollen wir darum den Wein wegschütten und die Weiber umbringen? Nicht also! Gold und Silber, Geld und Gut stift viel Böses unter den Leuten; soll man darum alles wegwerfen? Nein, wahrlich!"[1] Selbst beim Evangelium und bei den heiligen Sakramenten schleicht sich der Mißbrauch ein. Muß man deshalb Evangelium und Sakramente verwerfen? Lassen wir Luther antworten: „Gleichwie das Evangelium drumb nicht falsch oder unrecht ist, obgleich es etliche fälschlich brauchen oder lehren oder nicht glauben, also ist auch die Taufe nicht falsch oder unrecht, ob sie gleich etliche ohne Glauben empfingen oder gäben oder sonst mißbrauchten." Ähnlich verhalte es sich mit dem Sakrament des Altars, „obgleich die Priester, so es reichen, oder die, so es empfangen, nicht glaubten oder mißbrauchten".[2]

Beim Ablaß wollte jedoch Luther dies nicht gelten lassen. Er war der Ansicht, daß man wegen des großen Mißbrauchs, der damit getrieben werde, die Ablässe gänzlich beseitigen müßte, auch wenn sie geboten und heilsam wären.[3] Hat aber später Luther dieselbe Schlußfolgerung gezogen, als er sehen mußte, zu welch großen Mißbräuchen seine neue Rechtfertigungslehre Anlaß gab? Oder haben die Neuerer nicht oft genug geklagt, daß die große Menge die lutherische Lehre vom alleinseligmachenden Glauben zu fleischlicher Freiheit mißbrauche und dieselbe als ein Mittel betrachte, sich bequem mit Gott abfinden zu können?

Im Jahre 1533 schrieb Johann Sylvius oder Wildenauer, genannt Egranus, der früher Lutheraner gewesen, damals aber auf seiten des Erasmus stand: „Es haben etwan die frechen Ablaßprediger gepredigt, daß man durch Geld möge Vergebung der Sünden erlangen, von der Reue aber haben sie wenig oder nichts gesagt. An derselbigen Statt sind nun gekommen die Glaubprediger, welche allein Christum ohne Buße predigen." Es sei wohl gut, „daß von der Gnade Gottes und von dem Verdienst Christi gelehrt oder geschrieben werde; solches aber sollte nicht geschehen zu Nachteil und Unterdrückung der Reue, welche neben der Gnade Gottes zu der Vergebung der Sünden vonnöten ist und sein muß. Aber wie der

---

[1] Luthers Werke. W. A. X 3, 33.

[2] Bekenntnis vom Abendmahl Christi. 1528. W. A. XXVI 506. Andere ähnliche Aussprüche Luthers bei Denifle, Luther und Luthertum I², Mainz 1904, 66.

[3] W. A. I 589.

Glaube ohne Werke, also wird auch zu dieser Zeit Christus ohne Buße gepredigt, damit (womit) die Welt verführt und ganz fleischlich gemacht wird." „Wenn man die Historien und Geschichten der Alten ansieht, so findet man, daß in 800 Jahren, seit die Deutschen Christen gewesen sind, kein ungezogeneres, fleischlicheres, mutwilligeres Volk in deutscher Nation gewesen ist und gelebt hat, als zu dieser Zeit, welches am meisten kommt aus der Lehre, dadurch gute Werke verachtet und verworfen werden."[1]

Daß die Vorwürfe, die Wildenauer gegen die „Glaubprediger" erhob, nicht unbegründet waren, zeigt der von Melanchthon verfaßte Unterricht der Visitatoren vom Jahre 1528. In dieser Schrift, die Luther guthieß und mit seinem Namen deckte, wird bitter darüber geklagt, daß „fast alle ein Stück christlicher Lehre unterlassen", die Buße nämlich. „Viel itzund sagen allein von Vergebung der Sünden und sagen nichts oder wenig von Buße." Auf diese Weise werden die Leute „sicher und furchtlos" gemacht. „Welches denn größer Irrtum und Sünde ist, denn alle Irrtümer vor dieser Zeit gewesen sind." Das „furchtlose Wesen", das jetzt in der Welt ist, „kommt zum Teil aus unrechtem Verstand des Glaubens". „Denn viele, so sie gehört haben, sie sollen glauben, so sind ihnen alle Sünden vergeben, dichten sich einen Glauben und meinen, sie seien rein. Dadurch werden sie frevel und sicher. Solche fleischliche Sicherheit ist ärger, denn alle Irrtümer vor dieser Zeit gewesen sind."[2] Sieben Jahre später klagte Luther: „Wenn der Glaube gepredigt wird, wie er notwendigerweise gepredigt werden muß, so versteht der größere Teil der Menschen die Lehre vom Glauben fleischlich und macht aus der Freiheit des Geistes eine Freiheit des Fleisches. Dies ist heute in allen Lebensständen zu sehen, sowohl bei den Vorgesetzten als bei den Untergebenen."[3]

Ähnliche Klagen kommen bei Luther und den andern Wortführern der Neuerung häufig vor. Die protestantischen Autoren, die so gern die schädliche Wirkung des mittelalterlichen Ablaßwesens hervorheben, sollten denn auch nicht übersehen, wie viel Unheil die lutherische Lehre vom alleinseligmachenden Glauben angerichtet hat. Luther selber lehrte: „Du siehst, wie reich ein Christ ist; wenn er auch wollte, so kann er sein Heil nicht verlieren, er mag Sünden begehen, so große er immer wolle, solange er nur nicht ungläubig wird; denn keine Sünde kann ihn verdammen außer dem Unglauben. Alle übrigen Sünden werden, solange nur der Glaube an die göttliche Verheißung bleibt oder zurückkehrt, durch diesen Glauben in einem Augenblicke hinweggenommen."[4] „Sei ein Sünder", mahnte er einen Freund, „und sündige tapfer, aber noch tapferer glaube und freue dich in

---

[1] Ein Christlich unterricht von der gerechtigkeit des Glaubens und von guten wercken. Leipzig 1534, G 3 G 4.
[2] W. A. XXVI 202 217 f.
[3] W. A. XL 2, 60.
[4] De captivitate babylonica ecclesiae praeludium 1520. W. A. VI 529.

Christus, welcher ein Besieger der Sünde, des Todes und der Welt ist. Es muß gesündigt werden, solange wir hienieden leben .... Es genügt, daß wir das Lamm erkennen, welches die Sünde der Welt hinwegnimmt. Von diesem Lamme wird uns die Sünde nicht losreißen, wenn wir auch tausendmal an einem Tage Hurerei treiben oder ebenso viele Totschläge begehen."[1]

Wer solche Grundsätze lehrte, war kaum berechtigt, den Ablaßpredigern vorzuwerfen, daß sie das Volk „sicher und furchtlos" machen. „Wie sollte man", meinte Schwenckfeld mit Rücksicht auf Luthers Lehre, daß nur der Unglaube verdamme und daß die andern Sünden dem gläubigen Christen nicht schaden können, „bei solchem angenehmen Ablaß und sanften, süßen Predigen die Sünde nicht geringe wägen, wenn man die Leute überredet, daß Gott allen, die also, wie gehört, glauben, durch die Finger sehe?"[2]

Wenn nicht geleugnet werden kann, daß die mittelalterliche Ablaßpraxis in religiös-sittlicher Hinsicht mitunter schädlich wirkte, so wird man doch auch anerkennen müssen, daß der Ablaß in zahllosen Fällen zu einer sittlichen Erneuerung Anlaß gegeben hat. Dies bezeugen manche mittelalterliche Autoren, welche die Ablaßpraxis ihrer Zeit genau kannten. Sie wußten wohl, daß dem Ablaßwesen Mißbräuche anhaften. Es kam ihnen aber nicht in den Sinn, den Ablaß selbst als Mißbrauch zu bezeichnen; vielmehr betonen sie die großen Vorteile des richtigen Gebrauchs des Ablasses.

Sehr nachdrücklich spricht gegen Ende des 14. Jahrhunderts von den reichen Früchten des Ablasses ein hervorragender deutscher Theolog, Heinrich von Langenstein.[3] Er erinnert daran, wie durch den Ablaß die guten Werke gefördert werden, wie die Gläubigen dadurch angeregt werden, häufiger und zahlreicher Predigt und Gottesdienst zu besuchen, reichlichere Almosen zu spenden für Kirchen, Krankenhäuser und andere dergleichen Werke, die zur Verherrlichung Gottes und zum allgemeinen Wohle dienen. Daraus erhelle, daß die Verleihung von Ablässen sowohl der Kirche als der weltlichen Gesellschaft zum Nutzen gereiche (ad commodum utriusque reipublicae, scilicet spiritualis et temporalis). Von besonderem Nutzen sei der Ablaß für die Sünder, die zur Buße angetrieben werden, wenn sie hören, daß sie auf so leichte Weise, wofern sie nur ihre Sünden bereuen und beichten, vollkommene Verzeihung erlangen können. „Dadurch werden viele hartgesottene Sünder zur Beichte gebracht, die sonst nicht dazu wären bewogen worden. Dies und ähnliches ist auch der Grund, warum gemeiniglich alle Lehrer sagen, daß die Ablässe gültig seien, als vom Hl. Geiste eingeführt."

---

[1] Luther an Melanchthon, 1. Aug. 1521. Enders, Luthers Briefwechsel III 208.

[2] K. Ecke, Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation. Berlin 1911, 166.

[3] Clm. 18146, 411'.

Ein Zeitgenosse Heinrichs von Langenstein, der italienische Kanonist Kaspar Calderini sagt wohl, daß man den Ablaß in schlechter Absicht geben und suchen könne. Dies hindert ihn aber nicht, im Anschluß an Thomas von Aquin in den Ablässen ein Heilmittel gegen die Sünden zu sehen, sowohl wegen der Reue, die zur Gewinnung des Ablasses erfordert sei, als wegen der guten Werke, zu deren Verrichtung die in Aussicht gestellten Ablässe anregten.[1]

Daß durch die Ablässe das christliche Volk vom Bösen abgehalten und zum Guten aufgemuntert werde, betonten auch im Jahre 1415 auf dem Konstanzer Konzil die mit der Widerlegung der Irrlehren Wiclifs betrauten Theologen. Treffend hoben sie dabei hervor, daß die kirchlichen Oberen die Ablässe nicht jenen erteilen, die ihre Sünden nicht bereuen und nicht beichten wollen, sondern jenen, die eine gute Beichte ablegen und bestimmte gute Werke verrichten.[2]

Den Konstanzer Theologen reiht sich ein deutscher Gelehrter an, Nikolaus Weigel, der am Basler Konzil teilnahm und anläßlich des von dieser Synode ausgeschriebenen Plenarablasses die ganze Ablaßfrage ausführlich erörtert hat.[3] In dem 24. Kapitel seines umfangreichen Werkes spricht er von dem vielfachen Nutzen der Ablässe, wobei er ohne Quellenangabe die Ausführungen Heinrichs von Langenstein fast wörtlich wiederholt. Er muß sie demnach als richtig anerkannt haben.

In wörtlicher Übereinstimmung mit Heinrich von Langenstein lehrt auch der Kardinal Joh. von Torquemada, daß die Ablässe für die Gläubigen von mehrfachem Vorteil seien, nicht nur weil sie zu guten Werken anreizen, wodurch die Ehre Gottes und das allgemeine Wohl gefördert werden, sondern auch weil viele Sünder dadurch angeregt werden, eine gute Beichte abzulegen, die sonst an die Beichte nicht gedacht hätten.[4]

Die Abteilung seines Werkes, in welcher die Ablaßfrage behandelt wird, widmete Torquemada dem Papste Nikolaus V., der kurz vorher ein großes Jubiläum ausgeschrieben hatte. Bei dieser Gelegenheit waren aus allen Ländern Europas viele Pilger nach Rom gekommen. „Man sah“, erzählt der Augenzeuge Augustinus Dathus in seiner Geschichte Sienas, „unzählige Scharen heranziehen, Franzosen, Deutsche, Spanier, Portugiesen, Griechen, Armenier, Dalmatiner und Italiener, welche alle in ihren Sprachen Hymnen sangen. Von seltener Frömmigkeit erfüllt, eilten sie alle nach Rom, dem Zufluchtsort aller Nationen.“ Gewiß fehlte es nicht an solchen, die aus unfrommen Beweggründen nach Rom zogen und die eher schlechter als besser zurückkehrten. Welcher ernste Historiker wird aber wegen solcher schlechten Elemente behaupten wollen, daß die Jubiläen keine ge-

---

[1] Repetitio super titulo de penitentiis et remissionibus. Venetiis 1496, 44. Vgl. oben S. 93.

[2] H. v. d. Hardt III 327.

[3] Vgl. oben S. 30.

[4] Com. in Decretum V, Venetiis 1578, 86 99.

sunden Früchte hervorgebracht haben? „Es war ergreifend, zu sehen," erzählt derselbe Dathus vom Jubiläum von 1450, „wie die Pilger aller Länder, die meisten mit einem Ranzen auf dem Rücken, die Annehmlichkeiten des Vaterlandes verachtend, weder Hitze noch Frost scheuend, freudig heranzogen, um die Gnadenschätze zu erlangen. Noch freut mich die Erinnerung an jene Zeit; denn damals konnte man so recht die Großartigkeit und Erhabenheit der christlichen Religion erkennen."[1]

Auch die Nachfeier des Jubiläums außerhalb der Stadt Rom zeitigte manche schöne Früchte. Mit der Verkündigung des Jubelablasses in Deutschland hatte der Papst Nikolaus von Cues beauftragt. Daß aber dieser reformeifrige Kardinal vor allem eine sittliche Erneuerung des Volkes anstrebte, zeigen schon die Bestimmungen, die er im Februar 1451 zu Salzburg bekannt machen ließ. Abkehr von der Sünde war die Hauptbedingung zur Gewinnung des Ablasses. Von den andern Bedingungen, von dem Kirchenbesuch und der Geldspende konnte unter Umständen dispensiert werden, nur nicht von der sittlichen Besserung. Deshalb wurden auch jene, die sich nicht bekehren wollten, von der Ablaßgnade ausgeschlossen. Kraft speziellen und ausdrücklichen Auftrags von seiten des Papstes schloß der Legat eine ganze Reihe von Personen von der Erlangung des Ablasses aus, so unter andern die Ehebrecher und alle öffentlichen Sünder, die ihr schlechtes Leben nicht aufgeben wollten, ebenso die Wucherer und die Inhaber ungerechten Gutes, die sich weigerten, der Pflicht der Wiedererstattung nachzukommen. Alle diese Personen sollten von den Predigern und Beichtvätern ermahnt werden, sich zu bekehren, um sich auf diese Weise des Ablasses würdig zu machen.[2]

Dieselben Bestimmungen galten auch für die andern Städte, in denen Nikolaus von Cues das „gnadenreiche Jahr" verkündete. Aus Nürnberg, wo das Jubiläum in der Karwoche 1451 eröffnet wurde, berichtet ein Chronist, wie zur Gewinnung des Ablasses eine reumütige Beichte gefordert war; er zählt auch die verschiedenen Klassen von Menschen auf, die nach der Erklärung des Kardinals von der Gnade ausgeschlossen sein sollten; insbesondere nennt er die Wucherer, „item alle Ehebrecher und Ehebrecherinnen und offenbare Sünder und Sünderinnen, dieweil sie in solchen Sünden bleiben". Auch erzählt er, wie den Predigern und Beichtvätern eingeschärft wurde, die Gläubigen mit Fleiß zu ermahnen, „daß sie die ungerechten Wege verlassen und Gott ihre Gelübde halten; und was ihr nicht ist, das sollen sie lassen und wiederkehren fremdes Gut . . . und ihre offenbaren Sünden abstellen, in Meinung die nimmer zu tun". Der Legat selbst bestieg wiederholt die Kanzel, um dem Volke das Wort Gottes zu verkünden. „Er predigte das schönste Ding, das ich je gehört habe", berichtet ein anderer Chronist.[3]

---

[1] A. Dathi opera. Venetiis 1516, 186. Bei Pastor I 417 443.
[2] Oben S. 46.
[3] Chroniken der deutschen Städte X 181 ff.

Auch in Erfurt, wo der Kardinal Ende Mai 1451 eintraf, predigte er wiederholt vor einer überaus zahlreichen Zuhörerschaft, wie der damalige Erfurter Bürgermeister Hartung Cammermeister († 1467) in seiner Chronik berichtet. Zur Gewinnung des Ablasses, wie Cammermeister weiter erzählt, forderte der Legat, daß die Gläubigen „Reue und Leid hätten um ihre Sünden und die beichteten“. Zudem waren Gebete, Fasten, Kirchenbesuch und Geldspende vorgeschrieben. Die Armen aber, „die sollen Reue und Leid haben um ihre Sünden und sollen beichten und büßen und fasten, als vorgeschrieben steht, so sollen sie der Gnade gleichwohl teilbar werden“. „Auch hatte der Kardinal erwählt und gesetzt zwölf treffliche Beichtiger, die die Leute Beicht hören sollten, das denn redliche Doctores, Lizentiaten und Prälaten waren.“ Die verordneten Beichtväter waren vom Legaten mit entsprechenden Vollmachten für die Lossprechung von schweren Sünden versehen worden.[1] Aus Dortmund, wo das Jubiläum im Frühjahr 1452 gefeiert wurde, erfahren wir, daß die vorgeschriebenen Kirchenbesuche gemeinschaftlich gemacht wurden; an den Prozessionen beteiligten sich „Männer, Frauen, Priester, alle mit großer Innigkeit“.[2]

Es sei hier auch hingewiesen auf das oben erwähnte Schreiben des englischen Königs Heinrich VI. vom Jahre 1454, worin er beim Nachsuchen des Jubelablasses für England betonte, es sei zu hoffen, daß das Jubiläum unzähligen Seelen zum Heile gereichen werde.[3]

Ein Seitenstück zu Nikolaus von Cues bietet der päpstliche Legat Raimund Peraudi, der unter Innozenz VIII. und Alexander VI. wiederholt nach Deutschland gesandt wurde, um durch Verkündigung von Jubelablässen die nötigen Geldmittel zu einem damals geplanten Türkenzug aufzubringen.[4]

In Nürnberg, wo das Jubiläum im Jahre 1489 vom 29. September bis zum 11. November abgehalten wurde, fand jeden Tag eine Predigt statt; über vierzig Beichtväter hörten täglich Beichte; auch wurde jeden Abend eine Prozession gehalten, woran sich viele öffentliche Büßer beteiligten. Einer der Chronisten spricht von 530 Personen, die sich damals der öffentlichen Buße unterzogen.[5]

Von der Jubiläumsfeier, die vom 16. August bis zum 8. Sept. 1489 in Zerbst stattfand, weiß der Landesherr, Fürst Magnus von Anhalt, nur Gutes zu berichten. Achtzehn Beichtväter entfalteten hier ihre Tätigkeit. Beim Abschluß der Feier an Mariä Geburt gingen wohl so viele Leute zur heiligen Kommunion wie in der österlichen Zeit. Dafür, so schließt Fürst Magnus seinen Bericht, sei Gott gelobt und gepriesen in alle Ewigkeit.[6] Der Kommissär Günther von

[1] Die Chronik Hartung Cammermeisters. Halle 1896, 127 ff. [Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XXXV]. Vgl. dazu meine Erläuterungen in der Zeitschrift für katholische Theologie XXIII (1899) 181 ff.

[2] Die Chroniken der deutschen Städte XX 120.

[3] Oben S. 189. [4] Oben S. 211 ff.

[5] Chroniken XI 553 ff. 723 ff.

[6] H. Wäschke, Annales Anhaltini. Dessau 1911, 12.

Bünau, der damals wie in Zerbst so in verschiedenen andern mitteldeutschen Städten im Auftrage Peraudis den Ablaß zu verkünden hatte, schrieb am 26. März 1490 an Herzog Albrecht von Sachsen: „Seit der Zeit, daß ich Commissarius gewesen, sind über 200 offenbare Büßer gewesen, Totschläger, Mörder und andere große Sünder, deren ein großer Teil ewig in ihren Sünden verblieben wären, wohl bei 30 Jahren keine Beicht getan; und ist so eine große Andacht an dem christlichen Volk in der Gnade (Jubiläumsfeier), das nie zuvormals gehört ist. Und die Böhmen insonderheit schreiben und bitten, die Gnade in das Königreich einzuführen, das ich nicht habe wollen tun hinter Befehl (d. h. ohne Wissen und Willen) unsers heiligen Vaters. Derhalben laufen sie in großer Menge in die deutschen Städte."[1]

In Kamenz, wo das „gnadenreiche Jahr" am 29. Juni 1490 eingeführt wurde und bis zum 1. August dauerte, zählte man nicht weniger als 960 öffentliche Büßer; „davon Gott dem Allmächtigen und seiner gebenedeiten Mutter Maria Ehre, Dank und Lob gesaget sei", heißt es im dortigen Stadtbuch;[2] ein Beweis, daß die städtische Behörde mit dem Verlauf des Jubiläums vollauf zufrieden war. Als daher im Jahre 1501 das Jubiläum, das König Wladislaus für Böhmen und Ungarn erlangt hatte, in der Lausitz verkündigt wurde, haben Pfarrer und Stadtrat die Kommissäre durch „fleißige Bitte' ersucht, auch nach Kamenz zu kommen, so daß hier eine neue Ablaßfeier abgehalten werden konnte.[3]

Zu Halle in Sachsen wurde das „Jubeljahr" am 23. März 1502 eröffnet und dauerte fünf Monate. Während dieser Zeit wurde in der Liebfrauenkirche täglich gepredigt. Auch hier „büßten sehr viele Leute mit öffentlicher Buße". Das Jubiläum wurde mit einem Hochamt und einer feierlichen Prozession geschlossen, an welcher auch der Magistrat teilnahm. „Nach dem Hochamt", erzählt ein Augenzeuge, „sang man Media vita; das sangen alle Beichtiger vor dem Kreuze mit großer Andacht; die Laien sangen das zu deutsch dreimal. Des wurden viele Leute zu Andacht und Einkehr bewegt, daß sie weinten."[4]

In Dortmund fand das Jubiläum vom 16. Oktober bis zum 24. Dezember 1502 statt. „Und ist damals daselbst binnen Dortmund so viel ausländisch Volk gekommen, Ablaß zu holen, daß auf etliche Tage . . . so viel Volk in St. Reinholds Kirche sich drang, daß es sich kaum umkehren konnte. Es saßen zu vielen Zeiten 20 Priester täglich Beicht."[5]

In einem Ausschreiben, das Peraudi am 8. November 1502 von Erfurt aus erließ, glaubte er behaupten zu dürfen, daß dank dem

---

[1] Geß S. LXXIII.
[2] Urkundenbuch der Stadt Kamenz. Leipzig 1883, 124 [Codex diplom. Sax. Reg. II 7].
[3] Ebd. 142.
[4] Neue Beyträge von alten und neuen theol. Sachen. Leipzig 1751, 776 ff.
[5] Chroniken XX 372.

Jubiläum in Deutschland Hunderttausende von Sündern auf den Weg des Heils zurückgeführt worden seien, wie dies die Kommissäre, die Prediger und Beichtväter bezeugen könnten.[1] Daß in der Tat das Jubiläum für die Seelen von großem Nutzen war, wird auch vom Kölner Erzbischof Hermann von Hessen bestätigt.[2] Einer der damaligen Ablaßprediger, der Erfurter Augustiner Johann von Paltz, der aus Erfahrung sprechen konnte, da er unter Peraudi auf der Kanzel und im Beichtstuhl eine rührige Tätigkeit entfaltet hat, hebt die segensreichen Folgen der Ablaßverkündigung wiederholt hervor. Er berichtet, daß in der Jubiläumszeit zahlreichere Sünder sich bekehrt hätten, als früher in vielen Jahren.[3] Auch Trithemius lobt die vom Volk anläßlich des Jubiläums bekundete Frömmigkeit.[4]

Allerdings ließen sich auch Stimmen hören, die über die Wirkung der von Peraudi verkündigten Jubiläen anders urteilten. Was der Erfurter Benediktiner Nikolaus von Siegen über die schlimme Wirkung der damals ausgestellten Beichtbriefe berichtet, ist schon oben mitgeteilt worden.[5] Auch über das Jubiläum im allgemeinen, das Peraudi 1490 in Erfurt verkündigen ließ, bemerkt derselbe Chronist: „Dieses und andere Jubiläen lobe und billige ich. Den Guten und Auserwählten gereichen sie unzweifelhaft zu großem Vorteile; wie steht es aber mit den Unreinen und Verworfenen?“[6] Letztere mißbrauchten eben die ihnen dargebotene Gnade, wie ja auch die heiligen Sakramente von ihnen mißbraucht wurden.

Nebst den allgemeinen Jubiläen wurden gegen Ende des Mittelalters in manchen Städten auch besondere Ablaßfeiern abgehalten. Die kirchlichen und weltlichen Behörden nahmen gern ihre Zuflucht zum Ablaß, wenn ihnen die nötigen Mittel fehlten, um ein großes gemeinnütziges Werk auszuführen, eine Kirche oder ein Krankenhaus zu bauen. Sie ersuchten den Papst, ihnen zu diesem Zwecke eine Ablaßbulle zu gewähren. Der bewilligte Ablaß wurde dann mit großer Feierlichkeit verkündet. Auf der Kanzel erschienen bedeutende Prediger; zahlreiche Beichtväter, mit besonderen Vollmachten versehen, standen Tag für Tag den Gläubigen zur Verfügung; auch wurden öfters feierliche Prozessionen abgehalten. Über derartige Ablaßfeiern kann man in den lokalgeschichtlichen Quellen manche wertvolle Nachrichten finden.

Als der Kaiserdom in Speyer, der im Jahre 1450 durch einen Brand zum Teil zerstört worden war,[7] wiederhergestellt werden sollte,

---

[1] Kapp, Nachlese IV 388.

[2] Vgl. das Schreiben des Erzbischofs an das Utrechter Domkapitel vom 16. Nov. 1503: „Per quem (iubileum) multa animarum milia, ut speramus, salvata sunt.“ Archief voor kerkelijke en wereldlijke Geschiedenis van Nederland I, Utrecht 1850, 137. Fredericq 430.

[3] Celifodina D 2 D 5 G 4. Supplementum Celifodine. A 3'.

[4] Annales Hirsaugienses II, St. Galli 1690, 536.

[5] Oben S. 326.

[6] Fr. X. Wegele, Thüringische Geschichtsquellen II, Jena 1855, 482.

[7] J. Geissel, Der Kaiserdom zu Speyer[2]. Köln 1876, 157 ff.

verlieh Papst Nikolaus V. zu diesem Zweck am 1. März 1451 auf die Dauer von fünf Monaten einen vollkommenen Ablaß, der in den Diözesen Speyer, Worms, Straßburg und Basel verkündet werden durfte.[1] Über den Erfolg dieser Ablaßverkündigung berichtet eingehend ein gleichzeitiger Chronist, der Weißenburger Patrizier Eikhardt Artzt.[2] Er erzählt, wie man vom Papst einen Ablaß „aller Sünd von Pein und Schuld"[3] erlangt habe, und zwar für die Gläubigen von vier Bistümern. „Deshalb so ward eine große Fahrt gen Speyer, saßen dick (oft) hundert Priester mit ihren Stäben, die da Beicht hörten, und gewöhnlich die ganze Fasten auf fünfzig Priester. Und stund zu Speyer an der Kirchtüre geschrieben zu latein und teutsch mit großen Buchstaben: An diesem Ort ist vollkommene Vergebung aller Sünden von Pein und Schuld. Item diese Gnad und Ablaß währte fünf Monat, März, April, Mai, Brachmonat und Heumonat." In einer zweiten Bulle gestattete der Papst, daß die Ablaßfeier 1452 in den Monaten März, April und Mai erneuert wurde. Namentlich im ersten Jahre kamen viele Pilger nach Speyer, auch aus vornehmen Kreisen. „Viel große Fürsten, Grafen, Herren, Ritter und Knechte suchten diese Gnad und Ablaß aus den obgeschriebenen Bistumben." Infolgedessen kam „groß Gut" nach Speyer. „Also ward dies Münster wieder gebaut und gemacht durch obgeschriebene Gnad und Ablaß. Und meinten viel Leut, daß Gott dies Ding darum gefügt hätte, daß die großen Sünden, die sonst vielleicht verschwiegen, gebeicht wurden."

Man war demnach der Überzeugung, daß der Ablaß nicht bloß viel Geld nach Speyer gebracht, sondern auch manche Sünder veranlaßt habe, eine gute Beichte abzulegen.

Daß man in jener Zeit bei Ablaßfeiern beide Zwecke, den finanziellen und den seelsorgerischen, sehr wohl miteinander zu verbinden wußte, zeigen die Annalen des Domes zu Mailand. Als im Jahre 1452 die Kirchenfabrik, mit dem Herzog Francesco Sforza und dem Erzbischof Giovanni Visconti an der Spitze, wieder, wie schon früher öfters, in Rom um einen Ablaß anhielt, da machte sie nicht nur den Nutzen des im Bau begriffenen Riesendomes geltend, sie wies vor allem darauf hin, daß dank dem Jubiläumsablasse die schweren Sünden, die im letzten schrecklichen Kriege begangen worden, durch aufrichtige Buße gesühnt werden könnten.[4]

Als im Jahre 1458 in Valencia eine Ablaßfeier zugunsten des dortigen Domes stattfand, war die Beteiligung der Gläubigen eine

---

[1] Eine Abschrift der noch nicht veröffentlichten Ablaßbulle findet sich in Clm. 17833, 391. Ebd. 390 eine deutsche Übersetzung der Bulle. Eine andere deutsche Übersetzung ist enthalten in der Speyerischen Chronik, hrsg. von F. J. Mone, Quellensammlung der badischen Landesgeschichte I, Karlsruhe 386 f.

[2] Mone, Badisches Archiv für Vaterlandskunde II, Karlsruhe, 232 f.

[3] In der päpstlichen Bulle heißt es: „Plenariam remissionem et omnium peccatorum suorum indulgentiam elargimur."

[4] Annali II 145.

überaus große. Es wurden nicht weniger als 55 Beichtväter angestellt. Der Berichterstatter meldet von zahlreichen Bekehrungen.[1]

In wahrhaft vorbildlicher Weise hat die Berner Regierung den Ablaß zugleich als Geldquelle und als Mittel sittlicher Erneuerung zu verwerten verstanden.

Im Jahre 1421 hatte Bern mit dem Bau eines neuen, dem hl. Vinzenz gewidmeten Münsters begonnen. Da zur Vollendung und Ausstattung des gewaltigen Baues keine genügenden Mittel vorhanden waren, erbat sich der Magistrat im Jahre 1473 von Papst Sixtus IV. eine „Romfahrt". So nannte man damals die großen Ablaßfeiern. Es sollte damit angedeutet werden, daß man bei einer solchen Feier denselben Ablaß gewinnen könne, wie bei der Pilgerfahrt nach Rom im Jubeljahre.[2] Dem Berner Gesuch entsprechend, gewährte der Papst am 30. März 1473 eine Ablaßbulle, kraft welcher man in Bern durch reumütige Beichte, frommen Kirchenbesuch und Geldspende für den Münsterbau desselben Ablasses teilhaftig werden konnte, der während des Jubiläums in der Ewigen Stadt zu gewinnen war. Doch wurde ausdrücklich bestimmt, daß die Ablaßfeier erst nach Ablauf des großen Jubiläums vom Jahre 1475 stattfinden dürfe.[3] So wurde denn die Berner Romfahrt auf Michaelis 1476 angesetzt. Die Gnadenzeit sollte zehn Tage dauern. Über deren Verlauf hat der Berner Chronist Diebold Schilling einen ausführlichen Bericht hinterlassen.[4] Schilling, seit 1468 Mitglied des Großen Rates († 1486), lebte mitten in den Ereignissen und schrieb nieder, was er selber gesehen und gehört hatte; er ist ein durchaus glaubwürdiger Berichterstatter, dessen Nachrichten „den Stempel der Wahrheit und absoluter Ehrlichkeit tragen".

Um die bewilligte Gnade in weiteren Kreisen bekannt zu machen, ließ der Berner Rat von der Ablaßbulle in Basel über tausend Exemplare drucken, die nach allen Richtungen versandt wurden; bis nach Köln ergingen Einladungen.[5] Man konnte sich daher auf einen großen Zulauf gefaßt machen. Aber es war auch jemand nötig, der dem Volke die Ablaßbulle erklärte und der es während der Dauer der Romfahrt zur Buße ermahnte. Diesen Prediger fand man in Johann Heynlin, dem Janssen mit Recht nachrühmt, er sei ein Mann gewesen „von ebensoviel Ernst und Strenge des Lebenswandels als umfassender

[1] J. Villanueva, Viage literario II, Madrid 1804, 239 f.

[2] A. Fluri (Die Beziehungen Berns zu den Buchdruckern in Basel, Zürich und Genf, 1476—1536. Bern 1913, 9) meint irrig, der Ablaß sei so genannt worden, „weil er auch für solche Vergehen Absolution erteilte, die sonst nur durch eine Pilgerfahrt nach Rom hätten gesühnt werden können".

[3] Ablaßbulle Sixtus' IV. zugunsten des St. Vinzenzen-Münsters, 1473. Erster im Auftrage Berns ausgeführter Druck durch M. Flach in Basel. Faksimile-Reproduktion nach dem einzig bekannten Exemplar des Kestner-Museums in Hannover. Bern 1913.

[4] Die Berner Chronik des Diebold Schilling II 98 ff.

[5] Die betreffenden Ratsbeschlüsse werden mitgeteilt von Tobler bei Schilling II 98, Anm. 5.

Gelehrsamkeit, Beredsamkeit und Tatkraft".[1] Heynlin, geboren um 1430 zu Stein bei Pforzheim, versah damals die Pfarrei St. Theodor in Klein-Basel, nachdem er mehrere Jahre als Professor der Philosophie und der Theologie an der Pariser Hochschule gewirkt hatte.[2] Nun wurde er als Ablaßprediger nach Bern berufen.

„Mit allen Glocken und großen Freuden", so erzählt Schilling, „wurde am Samstag vor Michaelis, dessen Fest 1476 auf den Sonntag fiel, der mannigfaltige heilige Ablaß eingeläutet." Zuerst mußte die päpstliche Bulle verlesen und erklärt werden. Dies geschah „durch den hochgelehrten Herrn Johannsen von Stein, Doktor der heiligen Schrift", der auf der Kanzel auseinandersetzte, „wie man den großen Ablaß erwerben sollte". Heynlin sprach fortan täglich im Münster zum Volke. Der Chronist berichtet, daß alle Tage „zwo köstliche löbliche Predigten getan" wurden, die eine morgens früh, die andere nachmittags, „durch den vorgenannten Johannsen von Stein, den Doktor, und einen frommen Observanten St. Francisci Ordens, die beide von denen von Bern her beschrieben waren und sich auch gar ehrlich gehalten haben".

Über Mangel an Zuhörern konnten sich die Prediger nicht beklagen. Nicht nur die Berner, auch viele Auswärtige wollten die Gnade der Ablaßzeit sich zunutze machen. Schon bei der Eröffnungsfeier waren „gar viele fremde Leute" anwesend. Fünfzig Beichtväter waren gleich am Anfange „von Morgen früh bis Nacht" tätig. „Man meinte damit genug zu haben". Allein sie konnten die Menge der zu den Beichtstühlen sich Drängenden nicht bewältigen, und viele mußten ungebeichtet wieder abziehen. Die Prediger konnten dem nicht untätig zusehen. „Die Herren, so in dem Münster gepredigt, haben allwegen begehrt, daß man mehr Beichtväter bestelle und jedermann die größten Sünden beichten und wenig Umstände oder Hofreden machen sollte von Menge wegen der Leute und auch daß jedermann zu Reue und Beicht möchte kommen." Man folgte dem Drängen der Prediger und stellte im Laufe der Woche über achtzig Beichtväter an. „Und hätte man mehr möge finden, die dazu nutz und gut wären gewesen, man hätte sie auch genommen."

Damals war es noch Sitte, daß Personen, die öffentlich schwer gesündigt hatten, einer öffentlichen Buße sich unterziehen mußten. Solche öffentlichen Büßer, Männer und Frauen, gab es in der Berner Romfahrt „bei viertausend", wie Schilling erzählt. Durch verordnete Priester wurden sie „in dem Münster und um das Münster umgeführt, von einem Beichtvater zu dem anderen, und haben dieselben Sünder und Sünderinnen von jeglichem geordneten Beichtvater inbesonders müssen öffentliche Buße empfangen und vor sie niederknien und sich

[1] Janssen I 142.

[2] Diesem geistig hervorragenden Manne hat M. Hoßfeld eine treffliche Monographie gewidmet in der Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde VI (1907) 309—56; VII (1908) 79—219 235—431. Die Ablaßfeier von 1476 wird geschildert VII 187 ff.

absolvieren lassen. Und man hat hier niemand geschont, weder von Bern noch andere Leute; denn wer also öffentlich gesündigt, der hat auch müssen öffentlich büßen nach Ordnung und Heißen der Beichtväter." Auch an der großen Prozession, die am Feste des Erzengels Michael stattfand, beteiligten sich „viele öffentliche Büßer, Mannen und Frauen, die Mannen nackt (das heißt, wie aus mehreren gleichzeitigen Quellen hervorgeht, mit entblößtem Oberkörper) und die Frauen barfuß mit Aushängen ihres Haares, als denn solcher öffentlichen Sünder und Sünderinnen Recht ist".

Von den Weihbischöfen von Basel und Konstanz und andern Prälaten, die man zur Ablaßfeier eingeladen hatte, wurden täglich „gar ehrliche Ämter" gesungen. Am Sonntag nach Michaelis hielt der Bischof von Sitten das Hochamt. Bei dieser Gelegenheit war das geräumige Münster so voll Leute, „daß sich niemand wohl möchte gerühren". Am folgenden Montag wurde dann der Ablaß „mit allen Glocken und großer Andacht" wieder ausgeläutet. Die für den Münsterbau gespendeten Geldbeträge waren nicht gering. „Desselben Geldes war gar viel", berichtet Schilling. „Und als die Romfahrt ein Ende hatte, da ward das Geld alles den Kirchpflegern in gar hohen Truhen befohlen und überantwortet, also daß sie den Bau des Münsters damit versehen und es nirgend anderswo anlegen noch vertun sollten." Der Chronist schließt mit dem frommen Wunsche, daß der Ablaß allen denen, „die ihn mit Beicht, Reue und Andacht gesucht haben, zum Heile gereichen möge".

Für die Michaeliszeit von 1478 erlangte Bern von Sixtus IV. eine neue „Romfahrt" und „Ablaß aller Sünden für Pein und für Schuld", wie Schilling sich ausdrückt.[1] Von dem Gelde, das eingehen würde, sollten zwei Drittel dem Münsterbau gehören, ein Drittel sollte dem Papste zufallen, „zu widerstehen dem Türken und andern Ungläubigen". Heynlin, der inzwischen als Pfarrer und Professor der Theologie nach Tübingen berufen worden war, wurde wieder dringend eingeladen, die Predigten zu halten. So kam er denn im September 1478 ein zweites Mal nach Bern. Am Tage vor Michaelis begann die eigentliche Romfahrt mit der Verlesung und Erklärung der Ablaßbulle. Das war wie früher Heynlins Amt, der dann auch während der Ablaßzeit „alle Tage ein- oder zweimal in dem Münster gepredigt und dem gemeinen Volke gar löbliche und gute Unterweisungen gegeben hat". Dasselbe taten auch „andere Doktoren und gelehrte Observanten". Der Zulauf war wieder ein sehr großer. „Es kam gar viel Volkes gen Bern von deutschen und welschen Landen." Man hatte „bei hundert" Beichtväter angestellt. An der Prozession beteiligten sich mehr als zwölfhundert öffentliche Büßer, Männer und Frauen. Eine dieser Frauen, die von ihrem Manne getrennt lebte, war aus Zürich herbeigeeilt, um der Jubiläumsgnade teilhaftig zu werden. Als sie heim-

[1] Schilling 187 ff. Hoßfeld VII 206 ff. C. Wirz, Regesten zur Schweizergeschichte aus den päpstlichen Archiven, 1447—1513. IV, Bern 1913, 128 f.

kehrte, gab ihr der Berner Rat für den Züricher Magistrat ein Schreiben mit, worin dieser ersucht würde, „der Frau gütlich zu helfen, daß sie wieder zu ihrem ehelichen Manne komme; denn sie habe jetzt hier in der Romfahrt gebeichtet und gebüßt und sei willens, sich gar wohl und ehrbarlich zu halten“.[1] Wie manche verirrte Seelen werden wohl, gleich dieser armen Frau, dank der „Romfahrt“, zu besserer Gesinnung zurückgeführt worden sein!

Im folgenden Jahre verschaffte sich Bern zum dritten Male von Sixtus IV. einen „Ablaß aller Sünden für Pein und für Schuld in das Münster St. Vincentii von des merklichen Baues wegen desselben Münsters“.[2] Die Romfahrt sollte in der Fastenzeit 1480 stattfinden. Wiederum dachte man an den in bester Erinnerung stehenden Heynlin, der seit kurzem als Pfarrer in Baden-Baden angestellt war. In einem Schreiben vom 7. Januar 1480 baten die Berner den Markgrafen Christoph von Baden, ihnen den berühmten Prediger für die Romfahrt zu überlassen, „da sie einen solchen Ausleger des göttlichen Wortes suchen, der die Christgläubigen zu ihrer Seelen Frommen durch die heilsame Lehre wisse zu fördern“. Auch an Heynlin, „den bewährten Freund“, richteten sie die dringende Bitte, wieder nach Bern zu kommen, da sie „seiner heilsamen Lehre“ gar wohl bedürften. Die Berner Regierung wollte den rechtgesinnten Mann keineswegs nur kommen lassen, „um mit ihm während der Romfahrt Staat zu machen, oder nur um ihn etwa als Zugmittel für die Füllung der dem Vinzenzbau bestimmten Ablaßtruhe zu gebrauchen; man hegte wirklich dieselben ernsten und gottesfürchtigen Gesinnungen wie er“.[3] Heynlin erklärte sich denn auch bereit, dem Begehren der Berner zu willfahren. Am Sonntag Lätare begann er seine Predigten. So sehr gefiel er den Bernern, daß diese nach Ablauf der Ablaßfeier sich an den Markgrafen von Baden wandten mit der Bitte, ihnen den hochverehrten Lehrer und Prediger bis zum Ende der Fastenzeit zu lassen, da die ganze Gemeinde „große Begierde zu ihm habe“.

Heynlin hatte also auch jetzt wieder vollkommen den Hoffnungen die man auf ihn gesetzt, entsprochen. „Die Fastenzeit des Jahres 1480“, schreibt der Berner Kirchenhistoriker E. Blösch, „war durchaus nicht bloß eine Zeit abergläubischer Zeremonien, geistlicher Schaustellungen oder leichtfertiger Ablaßkrämerei, sondern nach dem Sinne der Obrigkeit und dank der eindringlichen Predigt des Doktors waren es wirklich Tage der Buße, der Einkehr und der Lebensbesserung.“[4] Auch im öffentlichen und bürgerlichen Leben sollte die mehrwöchentliche Wirksamkeit des ernsten Bußpredigers Spuren zurücklassen. Auf seine Einwirkung erfolgten eine Reihe obrigkeitlicher Verordnungen, welche die Heiligung der Feiertage, die Bestrafung des Lästerns und Fluchens, die Abschaffung verschiedener Mißbräuche bezweckten;

[1] Mitgeteilt von Tobler bei Schilling 194.
[2] Schilling 219 ff. Hoßfeld VII 240 ff.
[3] Hoßfeld 250.
[4] Jahrbuch für Schweizerische Geschichte IX (1884) 53.

zudem würde auf sein Anraten ein neues Schulhaus gebaut und ein tüchtiger Lehrer angestellt.[1] Es schreibt denn auch der soeben angeführte protestantische Theolog Blösch: „Wir sind wohl zu dem Schluß berechtigt, daß der strenge Sittenprediger während der kurzen Zeit seines Auftretens einen ungewöhnlichen Einfluß ausgeübt und nicht wenig dazu beigetragen habe, den Sinn für ernstsittliche Gestaltung des Volkslebens, der den Rat zu seiner Berufung bewog, in weiteren Kreisen der Einwohner von Bern zu kräftigen.“[2]

Daraus kann man ersehen, daß die Ablaßfeiern, wenn sie gut geleitet waren, segensreich wirken konnten.[3] Wohl war die Ablaßpraxis des ausgehenden Mittelalters öfters von schweren Mißständen begleitet. Man würde sich aber einer großen Einseitigkeit schuldig machen, wollte man nur von Mißbräuchen reden. Es geht auch nicht an, beim mittelalterlichen Ablaßwesen nur den finanziellen Gesichtspunkt zu betrachten. Nicht ohne Grund mahnt Emil Göller, dabei „das religiöse Moment nicht zu vergessen“.[4] Es kann nicht geleugnet werden, daß die vielen Ablaßpredigten und die zahllosen Beichten, die damit verbunden waren, manchen Seelen zum Heile gereichten. Es schreibt hierüber der frühere Bischof von Hildesheim, Kardinal Bertram: „Solche Beichten zur Zeit der feierlichen Ablaßspendung, verbunden mit ergreifenden Predigten, feierlichem Gottesdienst, mit Bußwerken und Gebetsübung, hatten damals die Bedeutung, welche heutzutage eine katholische Volksmission hat.“[5] In ähnlichem Sinne äußert sich der Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs, der bei nachdrücklicher Betonung der schweren Mißbräuche, welche die damalige Ablaßpraxis mit sich führte, nicht unterläßt, die Momente hervorzuheben, die geeignet waren, „die Ablaßpredigt zu einer Gelegenheit der Buße und der Erneuerung des religiösen Lebens zu machen“. „Für diese Seite des Ablaßwesens“, fügt Schrörs bei, „wird sich vielleicht aus lokalen Quellen noch manches Wertvolle beibringen lassen.“[6] Wie begründet diese Bemerkung ist, zeigen die Berner Ablaßfeiern.

Schon der Umstand, daß ein Mann wie Heynlin, dessen religiöser Ernst und sittenstrenger Charakter auch von protestantischen Autoren gelobt werden, wiederholt als Ablaßprediger auftrat und im Jahre 1476 das Berner Jubiläum als die „nützlichste, trefflichste, fruchtbarste, freudenreichste Botschaft“ pries, „die je nach Bern gekommen“,[7] zeigt zur Genüge, daß das damalige Ablaßwesen doch nicht so „entsittlichend“ war, wie man es heute gegnerischerseits darzustellen beliebt.

---

[1] Hoßfeld 253 ff.
[2] Jahrb. f. schweiz. Geschichte IX 54.
[3] Daß die Ablaßverkündigung „zu der Seelen Heil dient, hat der Berner Rat ausdrücklich anerkannt, als er im Jahre 1481 den Johannitern gestattete, den Ablaß, den sie von Sixtus IV. erhalten hatten, in Bern zu verkündigen. Schilling II 244, Anm. 1.
[4] Göttingische Gelehrte Anzeigen 1905, 655.
[5] Ad. Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim I, Hildesheim 1899, 477.
[6] Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1904, Nr. 14.
[7] Hoßfeld VII 188.

Man hat kein Bedenken getragen, in bezug auf den mittelalterlichen Ablaß zu schreiben: „Wem es ernst war mit seinem Verhältnis zu Gott, der mußte diese Ablässe als die traurigste Verirrung des mittelalterlichen Kirchentums ansehen."[1] Man hat auch den Ablaß als „eine Persiflage des Christentums" bezeichnet.[2] Nun hat aber um die Mitte des 15. Jahrhunderts einer der vornehmsten mittelalterlichen Ablaßschriftsteller, Nikolaus Weigel, festgestellt, daß „alle modernen Lehrer", Theologen wie Kanonisten, den Ablaß anerkannt haben; von keinem einzigen Heiligen sei er verworfen worden; nur Wiclif und seine Schüler, die Husiten, hätten sich dagegen ausgesprochen.[3] Schon etliche Jahrzehnte vorher hatte ein anderer deutscher Theolog, Heinrich von Langenstein, erklärt, daß alle Lehrer den Wert und den Nutzen der Ablässe anerkennen und gerade in diesem Nutzen einen Beweis dafür erblicken, daß der Ablaß vom Hl. Geiste in die Kirche eingeführt worden sei.[4] Angesichts solcher Zeugnisse sollten doch jene, die nur von ungesunden Früchten, nur von verderblichen Folgen zu berichten wissen, sich einmal fragen, wie denn der Ablaß das ganze Mittelalter hindurch auch bei Theologen, die kein Bedenken trugen, kirchliche Mißbräuche ernstlich zu rügen, so große Anerkennung hätte finden können, wenn er nur verderblich und zerstörend gewirkt hätte, wenn der Ablaßgebrauch in jener Zeit ein „fortgesetzter Mißbrauch" gewesen wäre.[5]

So manche ernste, sittenstrenge Männer, wie Gerson, Nikolaus von Dinkelsbühl, Jakob von Jüterbog, Antoninus von Florenz, Joh. Heynlin, Geiler von Kaisersberg, Kardinal Kajetan und viele andere, die unter den oben behandelten Theologen, Kanonisten und Predigern angeführt werden, haben sich für den Ablaß ausgesprochen. Auch Jakob Wimpfeling, der leidenschaftliche Bekämpfer kirchlicher Mißbräuche, ist öfters, wie er selber bezeugt, als Ablaßprediger aufgetreten.[6] Ebenso ist Ulrich Kraft, gegen Ende des 15. Jahrhunderts Professor der Rechte in Freiburg und Basel, von 1501 bis 1516 Pfarrer in Ulm, mehrmals als Ablaßkommissär tätig gewesen. Wohl hat man diesem gelehrten Geistlichen, dessen sittenstrenger Charakter allgemein

[1] G. Ficker, Das ausgehende Mittelalter und sein Verhältnis zur Reformation. Leipzig 1903, 36.

[2] Harnack 605.

[3] Oben S. 516.

[4] Oben S. 538.

[5] So noch jüngst A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands V, Leipzig 1920, 368. Auch in Band IV (1913) 946 weiß Hauck nur von „verderblichen Folgen" des Ablasses zu berichten.

[6] Contra quendam qui se Franciscum Schatzer appellat complicesque suos Expurgatio. Sine loco 1506, 2: „Ego ab annis discretionis me non solum omnium indulgentiarum apostolicarum, que nostris in terris publicate sunt, participem fieri curavi, sed etiam sacris initiatus et ad predicandum missus, indulgentiarum negocium constantissime promovi, cruciate bullas in cancellis fidelissime publicavi, fideliumque confessiones audiens, ad largitionem contra Thurcos faciendam diligentissime persuasi."

gerühmt wird, eine feindliche Gesinnung gegen den Ablaß zugeschrieben. Aber sehr mit Unrecht![1] Daß Kraft in den Jahren 1501 und 1502 im Auftrage des Legaten Peraudi als Ablaßkommissär für Schwaben tätig gewesen, muß man zwar zugeben; man meint aber: „Um diese Zeit (1501) hatte das Ablaßwesen, dem an sich Luther selbst noch in seinen Thesen von 1517, abgesehen vom Mißbrauch, ein gewisses Recht beimißt, kaum angefangen; erst in seiner plumperen Gestalt weckte es überhaupt Widerspruch."[2] Allein zwischen dem Ablaßwesen von 1501 und jenem von 1517 ist nicht der geringste Unterschied zu entdecken. Zudem ist Kraft noch in späteren Jahren als Ablaßkommissär tätig gewesen, so 1510 bei der Verkündigung des von Tetzel auch in Süddeutschland gepredigten Livländer Ablasses;[3] dann in den Jahren 1513 und 1514 für den Ablaß, den das Konstanzer Domkapitel predigen ließ.[4] Der Ulmer Pfarrer war damals so wenig feindlich gegen den Ablaß gesinnt, daß er aus dem Schatze seiner früheren Erfahrungen dem Konstanzer Kapitel über die Art und Weise, wie das Ablaßgeschäft zu behandeln sei, gute Ratschläge erteilte.[5]

Daß Männer wie Ulrich Kraft und Wimpfeling, Johann Heynlin und Geiler von Kaisersberg, Gabriel Biel und Wendelin Steinbach in Tübingen und manche andere höchst ehrenwerte und sittenstrenge Theologen den Ablaß günstig beurteilten, darf doch sicher als Beweis dafür gelten, daß die damalige Ablaßpraxis trotz der schlimmen Auswüchse auch ihre gute Seite hatte.

Luthers gleichzeitige Gegner geben bereitwillig zu, daß der Ablaßpraxis bedauernswerte Mißbräuche anhaften; doch unterlassen sie nicht, auch die heilsamen Früchte des Ablasses hervorzuheben. „Wie die Erfahrung lehrt," schreibt der Leipziger Universitätsprofessor Hieronymus Dungersheim, „hat mancher große Sünder von Ablaß wegen verursacht zur Buße gegriffen, der ihrer vorher noch Willen noch Vorsatz gehabt hat."[6] In ganz ähnlichem Sinne äußern sich die deutschen Theologen Johann Fabri[7] und Johann Cochläus,[8] sowie der englische Bischof Johann Fisher.[9] Es ist unzweifelhaft daran festzuhalten, lehrten die Theologen der Pariser Hoch-

---

[1] Vgl. meinen Artikel: Tetzel und Kraft in Ulm, in Diözesanarchiv von Schwaben XVI (1898) 113 ff.

[2] Fr. Pressel, Dr. Ulrich Kraft, in Münster-Blätter II, Ulm 1880, 4.

[3] Arbusow 65 f.

[4] H. Baier, Neue Nachrichten über den Konstanzer Ablaß von 1513 und 1514, in Zeitschrift f. Gesch. d. Oberrheins LXV (1911) 202.

[5] Ebd. 196 ff.

[6] Für und wider den untterricht des Luthers, in der Sammelschrift: Etliche Büchlin D. H. Dungerßheym von Ochsenfarth wider den Luther. Leipzig 1531, Nr. VIII, Bl. 4'. Vgl. Opuscula latina. 1531. V 120 f.

[7] Opuscula. Lipsiae 1537, E 3'.

[8] Necessaria Consyderatio super Lutheri articulis. Ingolstadii 1546, 18.

[9] Assertionis lutheranae confutatio. Sine loco 1523, 326 f.

schule im Jahre 1527, daß die Ablässe von Nutzen sind, da durch sie den Gläubigen reiche Früchte der Tugend (uberes virtutum fructus) vermittelt werden.[1] Das Trienter Konzil aber erklärte in seiner letzten Sitzung vom 4. Dezember 1563, „der Gebrauch der Ablässe sei dem christlichen Volke überaus heilsam".[2]

[1] Determinatio facultatis theologicae in schola Parisiensi super quamplurimis assertionibus Erasmi, bei d'Argentré II 58.

[2] Sess. XXV, decretum de indulgentiis.

Namen- und Sachregister.

Wegen der Unmenge der vorkommenden Namen konnten die weniger wichtigen nicht berücksichtigt werden.

Kritische Urteile

über die vorausgegangenen zwei Bände des vorliegenden Werkes:

Literarischer Handweiser. 1923. Nr. 3:

Das vorliegende glänzende Werk bildet den Abschluß der jahrelangen Forschungen des Verfassers über die Geschichte des Ablasses vor dem Reformationszeitalter und zugleich eine großzügige Zusammenfassung der zahlreichen Studien, die er darüber in den verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht hat. Die große Bedeutung dieser Monographie ergibt sich von selbst aus dem Zusammenhang, in dem die Ablaßfrage zur Reformationsgeschichte steht, aber auch aus der Stellung, die der Ablaß in der Dogmengeschichte und im religiösen Leben des Mittelalters einnimmt.

Der Verfasser, der wie kein anderer Gelehrter in die Geschichte des Ablasses eingedrungen und seinem Wachstum bis in die letzten Fasern nachgegangen ist, hat alle nur irgendwie auffindbaren Notizen aus den verschiedensten Quellen, aus den Ablaßschriften der Vergangenheit, aus Urkunden und Registerbüchern, dogmatischen und kanonistischen Werken und Traktaten, liturgischen und chronikalischen Quellen, Streitschriften und Predigten zusammengetragen und zu einer einheitlichen großen Darstellung verbunden, die alles, was seit den Tagen des Eusebius Amort darüber geschrieben worden ist, überbietet und in allen Hauptfragen für die Zukunft grundlegend sein wird. Es ist ein Werk ersten Ranges, auf das die theologische Wissenschaft der Gegenwart stolz sein darf.

Literarische Beilage der Augsburger Postzeitg. 1923. Nr. 11:

Den alten Weg peinlicher und genauester Untersuchung und der Zuhilfenahme alter bibliographischer Hilfsmittel und aller früheren Forschungen zeigt auch das neueste Werk des bekannten Ablaßforschers N. Paulus, der damit wohl die Summe seiner Lebensarbeit zieht. Wir wünschen ihm Glück zur Vollendung dieses Werkes, das schon längst notwendig war, um so notwendiger, als die Frage der Theorie und der Praxis des Ablasses im Mittelalter immer noch zwischen den Konfessionen strittig und heiß umkämpft war. Gelöst aber konnte das Problem nur werden auf Grund einer umfassenden Untersuchung, die Theorie und Praxis, Volksglauben und offizielle Lehre in gleicher Weise in den Kreis der Forschung zog. Es handelt sich da ja teilweise um einzelne Ausdrücke, die mit peinlicher philologischer Akribie zu untersuchen sind, um den richtigen Sinn zu treffen. Denn die Unkenntnis der mittelalterlichen Sprache ist oft kraß, und die mittelalterliche Philologie steckt noch immer in den Kinderschuhen. So machte sich denn Paulus daran, aus allen päpstlichen

Registerbänden, aus unzähligen
des Abendlandes die einschlägige
so gewonnene Bild zu prüfen a
Theologen sowohl als der Kanon
Literatur zu vernachlässigen. A
wurde dabei aufgearbeitet. Da
im ganzen wohl unerschüttert bl

Literarische Beilage des Baye

In dem 194 Nummern umfas
Verfasser den beiden Bänden se
fehlt der Name „Nikolaus Paulus“
der zur einschlägigen Frage sch
eigenen Namen weggelassen. Ei
genügt, um seine Berufung zu eine
schaftlich begründeten Monogra
nachzuweisen. Seite für Seite begl
der Anmerkungen und Wortlaut
folge wird die Entwicklungsgesch
vorgeführt; Dogmatik, Kirchenre
Asketik sprechen ihr Wort und g
und Historiker bewährter Schule z
aus jahrelangen Erfahrungen rei

Literarisches Centralblatt. 1

Zu den viel umworbenen Ge
seit Jahrzehnten die Frühgeschic
unter den Forschern derjenige, de
lichste Aufmerksamkeit geschenkt
seiner kleineren und größeren Ar
der Wunsch nach einer Zusamme
Sie hat der verdiente Gelehrte un
in denen er sein Thema behandelt
die mit dem mittelalterlichen A
Fast überflüssig zu sagen, daß di
schaft über das Quellenmaterial
ratur Zeugnis ablegt und daß sie
erfüllt ist, dem konfessionelle Vor
daß sie anderseits durchdrungen
deutung der Ablässe, ihren guten F
Diese zu betonen, mochte dem Ve
seiner Darstellung in der Mitte
der Periode des Verfalls. Der D

gen Urkundenbänden fast aller Diözesen gigen Nachrichten zu sammeln und das en an der gleichzeitigen Literatur der anonisten, ohne schließlich die profane . Auch sehr viel ungedrucktes Material Dadurch wurde ein Bau errichtet, der t bleiben wird.

Bayerischen Kuriers. 1923. Nr. 10:

mfassenden Literaturverzeichnis, das der n seiner Ablaßgeschichte vorausschickt, ulus". Aus Bescheidenheit hat der Autor, schon manches gesprochen hat, seinen . Ein Blick in das vorliegende Werk einer selbständigen, soliden und wissen-ographie über das viel erörterte Thema begleitet das Buch der gelehrte Apparat tlaut-Zitate, in gestraffter Aufeinander-sgeschichte der kirchlichen Ablaßpraxis henrecht und Geschichte, Pastoral und nd geben Zeugnis, daß hier der Theologe hule zu Katheder sitzt und ein Fachmann n reichstes Wissen ausbreitet.

t. 1923. Nr. 19/20:

en Gegenständen der Forschung gehört eschichte des Ablasses. Paulus aber ist ge, der diesem Gegenstand die eindring-henkt hat. Nach und nach war die Zahl en Arbeiten unübersehbar geworden, und ammenfassung wurde immer dringender. rte uns jetzt geboten. Die 28 Abschnitte, andelt, verbreiten Licht über alle Fragen, hen Ablaßwesen in Verbindung stehen. aß die Behandlung von souveräner Herr-terial und die auf ihm aufgebaute Lite-aß sie von streng wissenschaftlichem Geist e Voreingenommenheit fremd ist; ebenso, ngen ist von der religiös-sittlichen Be-uten Folgen und ihren gesunden Früchten. m Verf. um so leichter fallen, als er mit Mitte des 14. Jahrh. haltmacht, also vor Der Druck ist ausgezeichnet. G. Kr.


UNIVERSITY OF CHICAGO
36 929 827